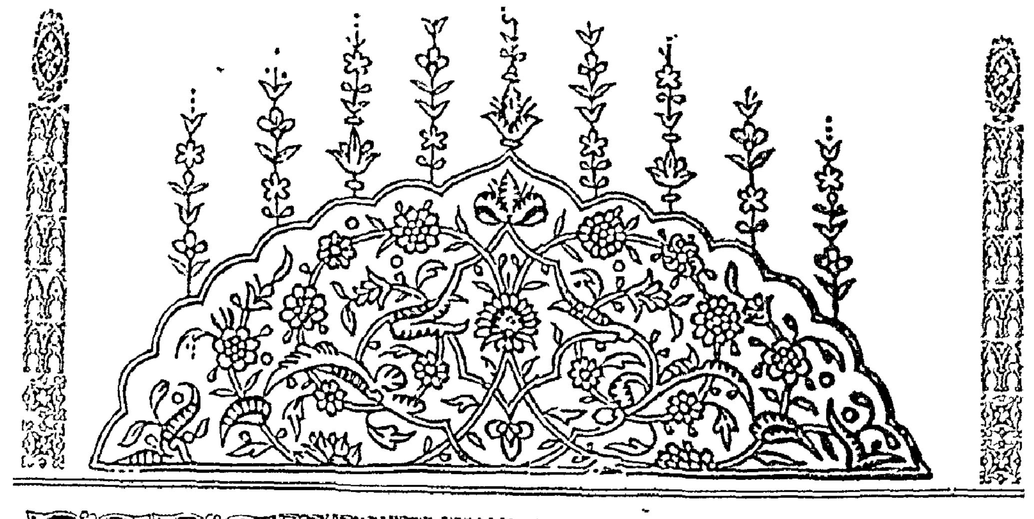
(فهرست الجلد الثانى)

تمت الجلد الثانى

تكملة الجزء الاول من حاشية شيخ زادة
على تفسير القاضي
البيضاوي





(سورة النساء)

(بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين)

(**قوله** تعالى اتقوا ربكم اعلم ان الله تعالى افتتح هذه السورة الكريمة بالامر بتقوى الله الذى هو خالقنا على كيفية بديعة وهى انه تعالى خلق نفسا واحدة من تراب اولا ثم خلق من بعض اضلاعها زوجها ونشر من تلك النفس وزوجها المخلوقة منها بنين وبنات لا تحصى ثم ذكر سائر التكاليف المذكورة فى هذه السورة من التعطف على الاولاد والنساء والايتام والرأفة بهم وايصال حقوقهم وحفظ اموالهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وذكر فى اثناء هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهى الامر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين وغيرها والسر فيه والله اعلم ان هذه التكاليف شاقة تستثقل الطباع لها والنفوس لا تقيد بها ما لم يحمل عليها حامل وذلك الحامل هو تقوى الاله القادر على كل شئ فان تقوى الله عزوجل هو الحامل على اتيان كل خير واجتناب كل شر فلذلك افتتح بالامر بالتقوى ورتب عليه سائر التكاليف (**قوله** اى خلقكم من شخص واحد) لا بان جعل ذلك الشخص مادة الخلق كما فى قوله تعالى خلقكم من طين بل المراد بخلقهم منه جعله أصلا يتفرع منه الفروع ويتشعب منه الشعب وليس المراد من الناس ما يتناول نوع الانسان وجميع افراده من آدم وحوآء وفروعهما لئلا يلزم ان يكون متفرعا من نفسه ويكون خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخلين فى قوله خلقكم من نفس واحدة فيكون ذكرهما بعده تكرارا بل المراد منه ما يتناول اولاد آدم من الذكور والاناث على سبيل تغليب الموجودين على الماضين والآتين فلا يكون قوله وخلق منها زوجها تكرارا سواء جعل معطوفا على خلقكم او على محذوف بل جيئ به دفعا لما يتوهم من انه كيف يصح ان يحكى عنهم بانهم مخلوقون من نفس واحدة مع كونهم مخلوقين من نفس آدم وحواء وتقريرا لخلقهم من نفس واحدة فان زوجها لما خلق منها صح ان يقال لمن يتفرع منهما انهم مخلوقون من نفس واحدة فكان قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء بيانا لكيفية تولدهم منهما روى ان الله لما خلق آدم القى عليه النوم ثم خلق حوآء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ مال اليها والفها لانها مخلوقة من جزء من اجزائه قال عليه الصلاة والسلام ان المرأة خلقت من ضلع فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وبها عوج استمتعت بها وقيل ان حواء لم تخلق من آدم وانما خلقت من طينة فضلت من

(سورة النساء مائة وخمس وسبعون آية مدنية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(ياايها الناس) خطاب يعم بنى آدم (اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة) هى آدم (وخلق منها زوجها) عطف على خلقكم اى خلقكم من شخص واحد وخلق منه امكم حوآء من ضلع من اضلاعه او محذوف تقديره من نفس واحدة خلقها وخلق منها زوجها وهو تقرير لخلقهم من نفس واحدة

(طينته)

طينته وان قوله تعالى وخلق منها زوجها فيه تقدير مضاف أي وخلق من جنسها زوجها واختاره ابو مسلم
الاصفهاني وجعله كقوله تعالى والله خلق لكم من انفسكم ازواجا وقوله اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وقوله لقد
جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضي والقول الاول اقوى لقوله تعالى خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت
حوآء مخلوقة لا من آدم لكان الناس مخلوقين من نفسين لا نفس واحدة واجيب بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان
ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة (**قوله** اذ الحكمة تقتضى ان يكن اكثر)
اى لم يصرح بتوصيف النساء بالكثرة لكون كثرتهن معلومة باقتضاء الحكمة اياها فانه تعالى خلقهن لتكثير
الاولاد وتفريقهم فى اقطار البلاد ومن اراد تكثير الغلة يكثر المزارع ويجعلها اكثر من الحارث واجاب عنه الامام
بقوله السبب فيه والله اعلم ان شهرة الرجال أتم وكانت كثرتهم اظهر واعرف فلاجرم خصوا بوصف الكثرة فهذا
كالتنبيه على أن اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النسوان الاختباء والخمول ويمكن
حمل عبارة المصنف على ما افاده الامام (**قوله** وذكر كثيرا) يعنى ان كثيرا صفة لرجالا والجموع تعامل معاملة الاناث
ولم يؤنث صفته حملا على المعنى لان رجالا بمعنى عددا وجمع اوجنس كما ذكر الفعل المسند الى جمع المؤنث فى قوله
وقال نسوة (**قوله** وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة) وهى خلقه تعالى اياهم على تفاوت اشكالهم واخلاقهم
من نفس واحدة ومعنى الترتيب مستفاد من تعليق الامر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور فانه يشعر
علية الوصف لذلك الحكم وهو الامر بالتقوى فلابد من المناسبة بين الوصف المذكور والحكم وتلك المناسبة ان
الوصف المذكور لدلالته على كمال القدرة وتمام النعمة التى هى نعمة الايجاد والتخليق يوجب التقوى اى الاتقاء
عما يؤثم فعله اوتركه وايضا الامر بالتقوى ذكر تمهيدا لما ذكر بعده من الاحسان الى النسوان والايتام ونحوهما
وكون الخلق باسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر عظيم فى هذا المعنى فذكر الوصف المذكور ليصير ذلك سببا لزيادة
شفقة الخلق بعضهم على بعض ويتم بذلك امر كون الامر بالتقوى تمهيدا لما بعده فان الخلق باسرهم لما خلقوا من
نفس واحدة كان بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيد المحبة والملاطفة لاسيما اذا كانت بينهم مشاركة فى المنزل او كان
بعضهم عاجزا عن القيام بمصالح نفسه كالايتام والضعفاء قرأ الكوفيون قوله تعالى تساءلون بتخفيف السين على
حذف احدى التاءين تخفيفا والاصل تتساءلون وقرأ الباقون بالتشديد على ادغام تاء التفاعل فى السين لتقاربهما
فى الهمس ولهذا تبدل من السين فيقال ست والاصل سدس والتساؤل بالله وبالرحم هو مثل ان تقول لمن تلتمس
منه قضاء حق عليه اونواله اومعونته ونصرته استعطافا له فيما تلتمس منه اسألك بالله وبالرحم وقد جرت عادة
العرب على انه يستعطف الرجل غيره بالله وبالرحم وربما يفرد الرحم بالذكر فيقال اسألك بالرحم والتساؤل يجوز
ان يكون بمعنى المشاركة فى السؤال وان يكون بمعنى فعل ويدل عليه قرآءة عبد الله تسألون من سأل الثلاثى
واختاره المصنف حيث قال اى يسأل بعضكم بعضا ودلت الآية على جواز المسئلة بالله وقد روى عنه عليه الصلاة
والسلام من سألكم بالله اعطوه وعن البرآء بن عازب قال امرنا رسول الله عليه الصلاة والسلام بسبع منها ابرار
القسم اى بقضاء حاجة من سألك بالله وقرأ الجمهور والارحام بنصب الميم وفيه وجهان احدهما انه معطوف على
محل الجار والمجرور فى به كقولك مررت بزيد وعمرا ويؤيده قرآءة ابن مسعود تساءلون به وبالارحام والثانى انه
معطوف على لفظ الجلالة اى اتقوا الله والارحام اى لا تقطعوها وقدر بعضهم مضافا اى وقطع الارحام ففى الآية
دلالة على تحريم قطيعة الرحم ووجوب صلتها عن عبد الرحمن بن عوف انه سمع رسول الله عليه الصلاة والسلام
يقول قال الله سبحانه وتعالى انى خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته
وعن ابى هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام ما من شئ اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصى
الله به اعجل عقوبة من البغى واليمين الفاجرة وعن انس بن مالك قال عليه الصلاة والسلام ان الصدقة وصلة الرحم
يزيد الله بهما فى العمر ويدفع بهما المحذور والمكروه وقال عليه الصلاة والسلام افضل الصدقة على ذى الرحم
الكاشح قيل الكاشح العدو فثبت بدلالة الكتاب وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحاب ابى حنيفة
بنوا على هذا الاصل مسألتين احداهما ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه مثل الاخ والاخت
والعمة والخالة لانه لوبقى الملك لحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايحاش يوجب قطيعة الرحم
وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب ان لا يبقى الملك وثانيهما ان الهبة لذى الرحم المحرم لا يجوز الرجوع

وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) بيان لكيفية تولدهم
منهما والمعنى ونشر من تلك النفس والزوج المخلوقة
منها بنين وبنات كثيرة واكتفى بوصف الرجال
بالكثرة عن وصف النساء بها اذ الحكمة تقتضى
ان يكن اكثر وذكر كثيرا حملا على الجمع وترتيب
الامر بالتقوى على هذه القصة لما فيها من الدلالة
على القدرة القاهرة التى من حقها ان تخشى
والنعمة الباهرة التى توجب طاعة موليها اولان
المراد به تمهيد الامر بالتقوى فيما يتصل بحقوق
اهل منزله وبنى جنسه على ما دلت عليه الآيات التى
بعدها وقرئ وخالق وباث على حذف مبتدأ
تقديره وهو خالق وباث (واتقوا الله الذى
تساءلون به) اى يسأل بعضكم بعضا فيقول أسألك
بالله واصله تتساءلون فادغمت التاء الثانية فى السين
وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بطرحها (والارحام)
بالنصب عطف على محل الجار والمجرور كقولك
مررت بزيد وعمرا اوعلى الله اى اتقوا الله واتقوا
الارحام فصلوها ولا تقطعوها

فيها لان ذلك الرجوع ايحاش يوجب قطيعة الرحم فوجب ان لايجوز (قوله وهو ضعيف) لانه عطف الظاهر على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو لايجوز عند البصريين فلا بد للعطف من اعادة الخافض لانهم لم يستحسنوا عطف الظاهر على الضمير المرفوع من غير تأكيده بمنفصل فلم يقولوا اذهب وزيد بل قالوا اذهب انت وزيد لئلا يلزم العطف على ماهو بمنزلة الجزء من الكلمة وهو الضمير المرفوع المتصل والضمير المجرور اقوى اتصالا بالجار من المرفوع المتصل اذ المرفوع المتصل قد ينفصل والضمير المجرور لاينفصل البتة فاذا لم يجز العطف على الضمير المرفوع لكونه كبعض الكلمة فلأن لايجوز العطف على الضمير المجرور مع انه لاينفصل البتة اولى واجيب عنه بانه جره احد القرآء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القرآءة من عند نفسه بل رواها عن النبي عليه الصلاة والسلام وذلك يوجب القطع بصحة هذه القرآءة ولا التفات الى اقيسة النحاة عند تحقق السماع وقد ورد ذلك في الشعر وانشد في ذلك سيبويه امام العربية قول الشاعر

فاليوم قد صرت تهجونا وتشتمنا * فاذهب فما بك والايام من عجب

واعلم ان الله سبحانه وتعالى لما وصى عامة المكلفين بالتقوى المستلزمة الانقياد لتكاليف الله تعالى والاجتناب عن مساخطه شرع بعد ذلك في تفصيل اقسام التكاليف فابتدأ بما يتعلق باموال اليتامى وأمر الاوصياء والاولياء بان يعطوهم اموالهم اذا بلغوا واسم اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير لاستوآء معنى الانفراد عن الآباء في الكل الا انه بحسب العرف يختص بالصغير وقول قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يتيم ابي طالب اما على ارادة معناه الاصلي اللغوي واما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيرا ناشئا في حجر عمه وقوله عليه الصلاة والسلام لايتم بعد الحلم تعليم للشريعة لا تعليم اللغة يعني ان اليتيم اذا احتلم فانه لايجري عليه احكام الصغار (قوله اما على انه لما اجري مجرى الاسماء الخ) جواب عما يقال ان يتيم فعيل وفعيل في الصفة لايجمع على فعالى عند اهل اللغة بل يجمع على فعال نحو كريم وكرام وفعلاء نحو كريم وكرماء وشهيد وشهدآء وفعل نحو نذير ونذر وقبيل وقبل وفعلى نحو مريض ومرضى وجريح وجرحى وافعلة نحو قفيز واقفزة وفعلان نحو قفيز وقفزان وافعلاء نحو نبي وانبياء وافعال نحو شريف واشراف فكيف جمع يتيم على يتامى واجاب عنه بوجهين الاول ان يتيما وان كان فعيلا في الصفة الا انه اجرى مجرى الاسماء كصاحب وفارس ولهذا قلما يذكر معه الموصوف وفعيل اذا كان اسما يجمع على فعائل قياسا مطردا نحو افيل وافائل وفي الصحاح الافالي والافائل صغار الابل بنات المخاض ونحوها واحدها افيل والانثى افيلة وفعيل في الصفة وان كان يجمع أيضا على فعائل الا انه قليل نادر فلما كان يتيم جاريا مجرى الاسماء جمع على يتائم ثم قدم الميم على الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت الكسرة فتحة والياء ألفا فصار يتامى ويؤيد هذا الجواب ورود الجمع على الاصل في قول الشاعر

أأطلال حسني بالبراق اليتائم * سلام على احجاركن القدائم

وحسنى علم امرأة والبراق جمع برقة وهي المكان الذي فيه حجارة سود وبيض والجواب الثاني ان اليتيم فعيل من باب الآفات والاوجاع وكل فعيل من هذا الباب قياس جمعه ان يجيء على فعلى كمريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى وجريب وجربى واسير واسرى فجمع يتيم على يتمى ثم يتمى على يتامى كما جمع اسير على اسرى ثم جمع اسرى على اسارى في فتح الهمزة (قوله والاشتقاق) اى اشتقاق اليتيم من اليتم بمعنى الانفراد يقتضي جواز اطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما في معنى الانفراد عن الاباء لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ فورد أن يقال لما كان اسم اليتيم مختصا بالصغير لزم ان يكون الاوصياء والاولياء مأمورين بدفع اموال الايتام اليهم ما داموا ايتاما صغارا وذا لايجوز في الشرع واذا صار كبيرا بحيث اونس منه الرشد وجاز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم فاجاب عنه بوجهين الاول ان المراد باليتامى الذين بلغوا وكبروا وسماهم الله يتامى اما على مقتضى الاشتقاق واصل اللغة واما على الاتساع لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال ذلك عنهم في ذلك الوقت كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين اى الذين كانوا سحرة قبل السجود والنكتة في اختيار طريق التجوز الحث على تعجيل الدفع اول بلوغهم الى حد النكاح بان بلغوا مبلغ الرجال والنساء فان آنستم وابصرتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والوجه الثاني من الجواب ان المراد باليتامى الصغار والمعنى وآتوا اليتامى اى الذين هم يتامى في الحال اموالهم بعد زوال صفة اليتم عنهم فان لفظ آتوا امر والامر يحتمل الحال والمستقبل والمراد هنا الثاني

وقرأ حمزة بالجر عطفا على الضمير المجرور وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة وقرئ بالرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والارحام كذلك اى مما يتقى او يتساءل به وقد نبه سبحانه وتعالى اذ قرن الارحام باسمه على ان صلتها بمكان منه وعنه عليه الصلاة والسلام الرحم معلقة بالعرش تقول ألا من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله (ان الله كان عليكم رقيبا) حافظا مطلعا (وآتوا اليتامى اموالهم) اى اذا بلغوا واليتامى جمع يتيم وهو الذى مات ابوه من اليتم وهو الانفراد ومنه الدرة اليتيمة اما على انه لما اجرى مجرى الاسماء كفارس وصاحب جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى او على انه جمع على يتمى كاسرى لانه من باب الآفات ثم جمع يتمى على يتامى كاسرى واسارى والاشتقاق يقتضي وقوعه على الصغار والكبار لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ ووروده في الآية اما للبلغ على الاصل اوالاتساع لقرب عهدهم بالصغر حثا على ان يدفع اليهم اموالهم اول بلوغهم قبل ان يزول عنهم هذا الاسم ان اونس منهم الرشد ولذلك امر بابتلائهم صغارا اولغير البلغ والحكم مقيد وكأنه قال وآتوهم اذا بلغوا ويؤيد الاول ماروى أن رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال منه فمنعه فنزلت فلما سمعها العم قال اطعنا الله ورسوله نعوذ بالله من الحوب الكبير

(قوله ولا تستبدلوا الحرام) وهو مال اليتيم بالحلال وهو مالهم الذى ابيح لهم جعله تفعل بمعنى استفعل وهو كثير نحو تعجل بمعنى استعجل وتأخر بمعنى استأخر يقال تبدل الشئ بغيره اذا اخذه مكان غيره فان التبدل يتعدى الى المأخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء بخلاف التبديل فانه يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ بواسطة الباء كما اشار اليه المصنف بقوله وهذا تبديل وليس بتبدل يعنى ان اعطاء المفعول بالذات وتركه واخذ المفعول بالواسطة بدله هو التبديل لا التبدل وذلك لان معنى التبديل التغيير فاذا قيل بدل الشئ بغيره يكون معناه غير الشئ بغيره بان ترك الشئ واخذ غيره فالباء لا تدخل فى التبديل الا على المأخوذ واما التبدل والاستبدال جميعا بمعنى اخذ الشئ مكان الغير وبدلا منه فالباء لا تدخل الا على المتروك وذكر للاستبدال ثلاثة اوجه الاول اكل اموالهم الحرام بدل ما ابيح لهم من اموالهم على ان يكون المراد من الخبيث والطيب الاموال والثانى استبدال الامر الخبيث بالامر الطيب على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الافعال واختزال الشئ اقتطاعه واقتطافه لنفسه والثالث اخذ النفيس من اموال اليتيم واعطاء الخسيس مكانه روى ان اولياء اليتامى كانوا يأخذون الجيد من مال اليتيم ويجعلون مكانه الردئ كأخذ الشاة السمينة من ماله وجعل المهزولة مكانها واخذ الدرهم الجيد وجعل الزيف مكانه ثم يقولون شاة بشاة ودرهم بدرهم فنهوا عن ذلك ولم يرض المصنف رحمه الله بهذا الوجه حيث قال وهذا تبديل وليس بتبدل لان الطيب فى هذا الوجه هو المأخوذ وهو مدخول الباء والباء فى التبدل لا تدخل الا على المتروك بخلاف التبديل وقيل الاستبدال المنهى عنه هو ان يكرم صديقه بان يعطيه شاة سمينة من مال اليتيم ويأخذ لليتيم شاة عجفاء او بان يكون فى ذمة صديقه شاة سمينة لليتيم فيأخذ منه شاة عجفاء مكان السمينة مكارمة له فيتحقق على هذا معنى التبدل (قوله مضمومة الى اموالكم) اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول لا تأكلوا نهى فى الآية المتقدمة عن اكل مال اليتيم وحده لما مر من ان المراد بالخبيث اموال اليتامى فانها خبيثة فى حق الاولياء فقد نهاهم عن اكل اموال اليتامى بدل اكل اموال انفسهم ثم نهاهم عن ضم مال اليتامى الى اموال انفسهم فى الانفاق وان لا يفرقوا بين اموال اليتامى واموالهم قلة مبالاة وتسوية بين المالين فى حل الانتفاع بهما (قوله اى لا تنفقوهما معا) اشارة الى ان المراد بالاكل المنهى عنه مطلق التصرف المهلك للمال وعبر عنه بالاكل لكونه معظم ما يقع التصرف لاجله وقرينة المجاز ان منفعة المال غير منحصرة فى الاكل وجميع وجوه الانتفاع بمال اليتيم حرام فلذلك حمل اللفظ على ما يتناول الجميع وخص الاموال بما زاد على مقدار اجرة السعى والقيام بمصالح امواله فان للوصى ان يأخذ من مال اليتيم بقدر اجرة عمله كما قال به جماعة تمسكا بما روى انه جاء رجل الى ابن عباس رضى الله عنهما فقال ان لى يتيما وان له ابلا أفأشرب من لبن ابله فقال ابن عباس ان كنت تبغى ضالة ابله وتهنأ جرباها وتلوط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك فى الحلب وقرأ الجمهور حوبا بضم الحاء وقرأ الحسن بفتحها نحو قولا وبعضهم حابا بالالف نحو قالا والكل لغات فى المصدر والفتح لغة تميم (قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا) قرأ الجمهور بضم التاء من اقسط اذا عدل فتكون لا على هذه القراءة نافية غير زائدة والمعنى ان خفتم عدم الاقساط اى العدل وقرأ ابراهيم النخعى ويحيى بن وثاب بفتح التاء من قسط بمعنى جار فاذا قيل اقسط تكون الهمزة للسلب اى ازال القسط وهو الجور وكلمة لا على هذا تكون زائدة والا يفسد المعنى كما فى قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وحكى عن الزجاج ان قسط الثلاثى يستعمل مثل اقسط الرباعى فعلى هذا تكون كلمة لا غير زائدة كما فى القراءة المشهورة الا ان التفرقة بين الثلاثى والرباعى هى المعروفة لغة يقال قسط الرجل يقسط قسوطا اذا جار واقسط اذا عدل قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين روى ان الحجاج لما احضر سعيد بن جبير قال له ما تقول فى قال قاسط عادل فاعجب الحاضرين قال الحجاج ويلكم لم تفهموا منه انه جعلنى جائرا كافرا الم تسمعوا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وقوله تعالى وان خفتم شرط وقوله فانكحوا جزاؤه وذكر لتعلق الجزاء بالشرط المذكور ثلاثة اوجه الاول ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التى فى ولايته فلما نزلت الآية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النساء اليتامى والقيام بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن اى ممن كان لها من يدرأ عنها ويدفع عنها سوء معاملة الزوج معها والوجه الثانى انه لما نزلت الآية المتقدمة

(ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) ولا تستبدلوا الحرام من اموالهم بالحلال من اموالكم او الامر الخبيث وهو اختزال اموالهم بالامر الطيب الذى هو حفظها وقيل ولا تأخذوا الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس مكانها وهذا تبديل وليس بتبدل (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) ولا تأكلوها مضمومة الى اموالكم اى لا تنفقوهما معا ولا تسووا بينهما وهذا حلال وذاك حرام وهو فيما زاد على قدر اجره لقوله تعالى فليأكل بالمعروف (انه) الضمير للاكل (كان حوبا كبيرا) ذنبا عظيما وقرئ حوبا وهو مصدر حاب حوبا وحابا كقال قولا وقالا

(وان خفتم ان لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء) اى ان خفتم ان لا تعدلوا فى يتامى النساء اذا تزوجتم بهن فتزوجوا ما طاب لكم من غيرهن اذا كان الرجل يجد يتيمة ذات مال وجمال فيتزوجها ضنا بها فربما يجتمع عنده منهن عدد ولا يقدر على القيام بحقوقهن اوان خفتم ان لا تعدلوا فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا ايضا ان لا تعدلوا بين النساء وانكحوا مقدارا يمكنكم الوفاء بحقه لان المتحرج من الذنب ينبغى ان يتحرج من الذنوب كلها على ماروى انه تعالى لما عظم امر اليتامى تحرجوا من ولايتهم وما كانوا يتحرجون من تكثير النساء واضاعتهن فنزلت وقيل كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى ولا يتحرجون من الزنى فقيل لهم ان خفتم ان لا تعدلوا فى امر اليتامى فخافوا الزنى فانكحوا ماحل لكم وانما عبر عنهن بما ذهابا الى الصفة اواجراء لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن ونظيره اوما ملكت ايمانهم وقرئ تقسطوا بفتح التاء على ان لا مزيدة اى ان خفتم ان تجوروا (مثنى وثلاث ورباع) معدولة عن اعداد مكررة هى ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وهى غير منصرفة للعدل والصفة

متضمنة مافى اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء من ان يلحق بهم الحوب الكبير بترك الاقساط فى حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم ومع ذلك كانوا يتزوجون نساء كثيرة وربما كان تحت رجل واحد منهم عشر من الازواج او اكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم من ولايتهم فخافوا ايضا من الجور فى حقوق النساء وترك العدل بينهن وقللوا عدد المنكوحات لان تكثيره يؤدى الى الجور فان من تحرج من ذنب اوتاب عنه وهو مرتكب ذنبا آخر غير مبال به فكأنه غير متحرج من الذنب الاول اذلا تنفع التوبة من ذنب مع ارتكاب مثله والوجه الثالث ماذكر بقوله وقيل كانوا يتحرجون الخ يعنى انهم كانوا لا يتحرجون من الزنى ولما نزلت الآية المتقدمة تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم فى حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنى فانكحوا ماحل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات قال عكرمة فى كيفية تعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور انه كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق ماله على النسوة وصار محتاجا اخذ فى انفاق اموال اليتامى عليهن فقال تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا فى اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حرم عليكم نكاح اكثر من اربع زوجات لبزول هذا الخوف فان خفتم فى الاربع فثلاث وان خفتم فى الثلاث فاثنتان وان خفتم فيهما فواحدة خوف الله تعالى من تكثير المنكوحات لتأديته غالبا الى تعدى اولياء اليتيم فى حفظ ماله لاحتياجهم الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير (قوله وانما عبر عنهن بما) يعنى ان حق ما ان تستعمل فى غير ذوى العقول كما ان حق من ان يستعمل فى ذوى العقول واستعمل كلمة ماهنا وفى الجوارى المملوكة بناء على انها لم يرد بها الذوات المملوكة بل اريد الوصف فقوله ماطاب اريد به الطيب بمعنى الملذ او الحلال وهو صادق على العاقل وغيره وفى شرح الرضى ومافى الغالب لما لم يعلم وتستعمل ايضا فى الغالب فى صفات العالم نحو زيد ماهو وماهذا الرجل فهو سؤال عن صفته والجواب عالم او نحو ذلك وقول فرعون ومارب العالمين يجوز ان يكون سؤالا عن الوصف ولهذا قال موسى عليه الصلاة والسلام رب السموات والارض ويجوز ان يكون سؤالا عن الماهية ويكون موسى عليه الصلاة والسلام اجابه ببيان الاوصاف دون بيان الماهية تنبيها لفرعون على انه تعالى لا يعرف الا بالاوصاف ولا تعرف ماهيته البشر وقال بعضهم عبر عنهن بما تنزيلا لهن منزلة غير العقلاء لنقصان عقلهن كقوله تعالى الا على ازواجهم اوماملكت ايمانهم وقال بعضهم كل واحد من كلمتى ما ومن تستعمل موضع الاخرى قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما اعبد وقال فمنهم من يمشى على بطنه قال الامام الواحدى وصاحب الكشاف ماطاب لكم اى ماحل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهى الانواع المذكورة فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الخ واعترض الامام الرازى بان قوله تعالى فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بما طاب لكم ماحل لكم لكانت الآية بمنزلة ان يقال ابحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية من الفائدة وايضا تصير الآية مجملة على ذلك التقدير لان اسباب الحل والاباحة لم تبين فى هذه الآية فصارت مجملة لا محالة واذا حملنا الطيب على ما تستلذه النفس ويميل اليه القلب كانت الاية عامة دخلها التخصيص وقد ثبت فى اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا واجيب عنه بان المبين تحريمه فى قوله حرمت عليكم امهاتكم الآية ان كان مقدم النزول فلا اجمال لان المعنى فانكحوا ما بين لكم حله ولكن مقيدا بالعدد المخصوص فليس فى قوة ابيح المباح لافادة الزيادة ولا اجمال ولا تخصيص لان الموصول جار مجرى المعرف باللام والحمل على العهد فى مثله هو الوجه والا فالاجمال المؤخر بيانه اولى من التخصيص بغير المقارن لان تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند اكثر الحنفية ثم ان الظاهر ان ما فى ماطاب موصولة اسمية منصوبة المحل على انها مفعول فانكحوا ومن النساء بيان الجنس المبهم فى ما ومثنى منصوب على الحال من فاعل طاب (قوله معدولة عن اعداد مكررة) فان قولك انكح مثنى بمنزلة قولك انكح ثنتين ثنتين وكذا الباقى وكل واحدة من هذه الصيغ الثلاث معدولة عن صيغة اخرى من لفظ عدد مكرر ولا يراد بتكرير المعدول عنه التأكيد وانما يراد به تكرير العدد كقولك علمته الحساب بابا بابا فقد تحقق العدد فى هذه الالفاظ وهى ايضا اوصاف لانها احوال من فاعل طاب والحال هيئة وصفة لذى الحال فمنعت الصرف للعدل والصفة وهو مذهب سيبويه رحمه الله واختلف فى ان هذه

الالفاظ المعدولة هل يجوز فيها القياس او يقتصر فيها على السماع فذهب البصريون الى انه لايجوز فيها القياس وذهب
الكوفيون وابو اسحق الى جوازه والمسموع من ذلك احد عشر لفظا أحاد وموحد وثناء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع
ومربع ومخمس ولم يسمع خماس وعشار ومعشر (قوله فانها بنيت صفات) جواب عما يقال كيف اعتبر الوصفية
مؤثرة فى منع صرف هذه الالفاظ المعدولة مع انتفاء شرط تأثير الوصف فى منع الصرف وهو كون الوصفية اصلية
ووصفية هذه الالفاظ ليست اصلية لان اصولها انما وضعت للعدد ولا وصفية فيها ولهذا صرف اربع فى قولك
مررت بنسوة اربع لعروض الوصفية والوصفية لما لم تكن معتبرة فى المعدول عنه لم تكن الوصفية فيه اصلية
فكيف كانت مؤثرة وتقرير الجواب ان الوصفية فيه اصلية بناء على ان المراد بكون وصفية الكلمة اصلية كونها
موضوعة للدلالة على الذات باعتبار المعنى القائم بها وهذه الالفاظ كذلك فانها حين ما عدلت عن اصولها لم تبق
الا صفة وعدم كون اصولها موضوعة على الوصفية لايضر كون وصفيتها اصلية (قوله وقيل لتكرير العدل)
اى من حيث انها معدولة باعتبارين باعتبار الصيغة بناء على انها اخرجت عن اوزانها الاصلية الى اوزان اخر
وباعتبار التكرير بناء على ان التكرير الكائن فى اصولها ترك وعدل عنه الى التوحيد فكما انها معدولة عن نفس
صيغ اصولها فهى ايضا معدولة عن تكرر تلك الصيغ فتكرر العدل فيها ولعل المصنف رحمه الله انما لم يرض بهذا
الوجه نظرا الى ان العدل عبارة عن تغير الصيغة والعدول عن التكرير ليس من قبيل المعتبر فى منع الصرف
اذ لاتغير فيه للصيغة ويمكن ان يجاب عنه بان العدول عن التكرر الى التوحد تغير للصيغة نظرا الى المعدول عنه
وهو صيغة المجموع والمعدول هو الصيغة المتوحدة (قوله متفقين فيه ومختلفين) حال من فاعل ان ينكح وهو
الضمير الراجع الى ناكح واتفاق الناكحين فى الاعداد المذكورة ان ينكحوا اثنتين ثنتين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا
واختلافهم فيها ان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين و بعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا كما اذا خوطب الجمع الكثير
وقيل لهم اقتسموا هذه البدرة وهى عشرة آلاف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة فانه أذن لهم بان يجعلوها
اقساما يكون كل قسم منها درهمين او ثلاثة وان يأخذ كل واحد منهم لنفسه قسما منها (قوله ولو افردت) قسيم
لقوله ومعناها ذكر اولا معنى هذه الالفاظ المعدولة عن الاعداد المكررة ثم ذكر المعنى على تقدير ان يذكر الاعداد
المذكورة غير مكررة بان قيل فانكحوا ما طاب لكم ثنتين وثلاثا واربعا وهو ان يخاطب الجميع ويباح الجمع لهم على
سبيل الاجمال لا على سبيل التوزيع والتفصيل بان يجمعوا بين هذه الاعداد المذكورة فى اباحة الاخذ باى واحدة
منها وكذا لو قيل اقتسموا هذه البدرة درهمين وثلاثة لصار المعنى تجويز الجمع بان يأخذ من العددين المذكورين
ماشاء واصل الاباحة مستفاد من الامر والجمع بين الاعداد المذكورة مستفاد من الواو والفرق بين تكرير العدد
وافراده حتى يكون الحكم على الاول ان يباح للجميع ان يجمع بين الاعداد المذكورة على سبيل التوزيع والتفصيل
وعلى الثانى ان يباح لهم الجمع بينها بدون التوزيع ان تكرير العدد يستلزم مقابلة الجمع بالجمع دون افراده (قوله
ولو ذكرت باو لذهب تجويز الاختلاف فى العدد) لان او تفيد الاذن فى واحدة من هذه الاعداد
لا فى كل واحدة منها فلو جاء بكلمة او لاقتضى النظم ان لايجوز النكاح الا على واحدة هذه الاعداد وان لايجوز لهم
ان يجمعوا بين الاعداد المذكورة بمعنى ان ينكح بعضهم ثنتين و بعضهم ثلاثا وبعضهم اربعا فلما ذكر حرف الواو
افاد انه يجوز لكل طائفة ان تختار ماشاءت من الاعداد المذكورة وذهب قوم الى انه يجوز للرجل ان يتزوج
تسع نسوة استدلالا بهذه الآية وقال ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل المجموع وهو التسع
بل الحق انه ثمانى عشرة لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول فى بقية الالفاظ
المعدولة وبما ثبت بالتواتر من انه عليه الصلاة والسلام مات عن تسع نسوة ثم انه سبحانه قد امرنا ثانيا واقل
مراتب الامر الاباحة وقد اجمعت الامة من فقهاء الامصار على انه لايجوز لاحد ان يتزوج اكثر من اربع نسوة
على ان الزيادة على الاربع من خصائص النبى عليه الصلاة والسلام ومخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة
بمخالفته ثم ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى أن قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم لايتناول العبيد وذلك لان هذا الخطاب
انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لايتمكن من النكاح الا بأذن
مولاه لقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شئ فقوله لايقدر على شئ ينفى كونه مستقلا بالنكاح
ولان قوله تعالى بعد هذه الآية فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة او ماملكت ايمانكم مختص بالاحرار فتكون هذه

فانها بنيت صفات وان كانت اصولها لم تبن لها وقيل
لتكرير العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير
منصوبة على الحال من فاعل طاب ومعناها الاذن لكل
ناكح يريد الجمع ان ينكح ماشاء من العدد المذكور متفقين
فيه ومختلفين كقولك اقتسموا هذه البدرة درهمين
درهمين وثلاثة ثلاثة ولو افردت كان المعنى تجويز
الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع ولو ذكرت
باو لذهب تجويز الاختلاف فى العدد

الآية مختصة بهم بناء على ان الخطابات الواردة فى هذه الآية وردت متوالية على نسق واحد واختصاص بعضها بالاحرار يدل على ان الكل كذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو زان فلما حمل الناس على الناس المستقلين بالتصرفات كانت الآية مختصة بالاحرار فلا يحل للعبيد ان يتزوجوا بالاربع وقال الامام مالك رحمه الله يحل لهم التزوج بالاربع تمسكا بظاهر هذه الآية (قوله فاختاروا او فانكحوا واحدة) الجمهور على نصب فواحدة باضمار فعل ثم ان كان الفعل المقدر فاختاروا تكون كلمة او لعطف ماذكر بعدها على قوله فواحدة وان كان فانكحوا تكون او لعطف فعل مقدر على فاختاروا المقدر ويكون التقدير فانكحوا واحدة وطأوا ماملكت ايمانكم على طريق حذف المعطوف وابقاء العاطف كما فى علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء واحتيج الى تقدير المعطوف حينئذ لان المملوكات بملك اليمين لا يتعلق بهن عقد النكاح الا ان يراد بالنكاح الناصب للمعطوف عليه عقد التزويج وبناصب ما ملكت الوطئ فيلزم استعمال المشترك فى معنييه والجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما لا يخلو عن تكلف (قوله والعدد من السرارى) هو مبنى على ان ما ملكت عام يتناول الاماء من غير حصر فى مرتبته والسرارى جمع سرية وهى الامة التى بوأها مولاها بيتا وهى فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان كثيرا ما يسرها ويسرها عن حرته وضمت سين السر فى النسبة اليه لان الابنية قد تغير فى النسبة خاصة كما قالوا فى النسبة الى الدهر دهرى والى الارض السهلة سهلى والتسرى اتخاذ الامة سرية وقوله تعالى ذلك مبتدأ وادنى خبره وهو افعل تفضيل من دنا يدنو بمعنى قرب وافعل التفضيل يجرى مجرى فعله فى التعدية فالذى يتعدى به فعله يتعدى به هو ايضا ودنا يتعدى بالى واللام ومن تقول دنوت اليه وله ومنه فيجوز ان يتعدى ادنى ايضا باحد هذه الحروف ويقال فى تقديره ادنى الى ان لا تعولوا وادنى لان لا تعولوا وادنى من ان لا تعولوا واختار المصنف رحمه الله الثالث حيث فسره بقوله اقرب من ان لا تميلوا فحذف كلمة من لدلالة الكلام عليه فقوله تعالى ان لا تعولوا فى محل النصب او الجر على الخلاف المشهور فى محل ان بعد حرف الجر قال الامام المختار عند اكثر المفسرين ان قوله سبحانه وتعالى ان لا تعولوا معناه لا تجوروا ولا تميلوا وروى ذلك مرفوعا روت عائشة رضى الله عنها انه عليه الصلاة والسلام قال فى تفسير قوله تعالى ان لا تعولوا ان لا تجوروا وفى رواية اخرى لا تميلوا قال الواحدى كلا اللفظين مروى واصل العول الميل ويدل عليه تتبع موارد استعماله ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم قال الفرآء عال الرجل عولا اذا مال وجار وفى الوسيط ذلك اى نكاح الاربع على قلة العدد اقرب الى العدل وابعد من الظلم ونقل عن الامام الشافعى رضى الله عنه انه قال ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا يكثر عيالكم وطعن ابو بكر الرازى والزجاج والجرجانى صاحب النظم على الامام الشافعى وقالوا ماذكره الامام الشافعى رحمه الله فى معنى لا تعيلوا الا معنى لا تعولوا فان مادة عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء يقال عال يعيل واما عال بمعنى جار فهو من ذوات الواو يقال عال يعول فاختلف المادتان فتفسير تعولوا بما هو تفسير لتعيلوا خطأ فى اللغة ويقال ايضا اعال يعيل اعالة اذا كثر عياله ولا يستعمل عال يعول فى هذا المعنى ولم يفرق الامام الشافعى بين عال واعال ووجه المصنف رحمه الله كلام الامام الشافعى بحمله على معنى لا يتجه عليه الطعن المذكور وجعله من باب الكناية وهى ذكر اللازم وارادة الملزوم كقوله فلان طويل النجاد وكثير الرماد والمراد بيان انه طويل القامة وكثير الضيافة لكن عبر عنهما بما يلزمهما فان طول القامة لا ينفك عن طول النجاد وكذا كثرة الضيافة لا تنفك عن كثرة الرماد وكذا الحال فيما نحن فيه فان المقصود ان يقال ذلك التقليل او اختيار الواحدة او التسرى اقرب الى ان لا يكثر عيالكم لكن عبر عن كثرة العيال بما يلزمها وهو تحمل مؤنة العيال فان من كثر عياله يلزمه ان يعولهم ويمونهم اى يتحمل مؤنهم ويتعب فى القيام بمصالحهم ورعاية حقوقهم يقال عال الرجل عياله اى مانهم ومنه ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اى تمونه وتلى عليه فقول الامام الشافعى رحمه الله معناه ان لا تكثر عيالكم ليس المراد ان ذلك معناه المطابقى بل المراد ان ذلك معناه الكنائى المفهم بعلاقة اللزوم الكائن بينه وبين اللفظ الذى عبر به عنه وهى طريقة مشهورة معتبرة عند علماء البيان والبلغاء اهل اللسان والكلام الصادر من امثال الامام الشافعى وهو علم من اعلام الدين وأئمة الشرع ورؤس المجتهدين وان توجه على ظاهره شئ من المقال لكن يجب ان يوجه بما يندفع به عنه مقالة الجهال فقد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال لا تظنن بكلمة خرجت من فى اخيك سوأ وانت تجدها فى الخير محملا صحيحا وقرأ طاووس

(فان خفتم ان لا تعدلوا) بين هذه الاعداد ايضا (فواحدة) فاختاروا او فانكحوا واحدة وذروا الجمع وقرئ بالرفع على انه فاعل محذوف او خبره تقديره فيكفيكم واحدة او فالمقنع واحدة (او ما ملكت ايمانكم) سوى بين الواحدة من الازواج والعدد من السرارى لخفة مؤنهن وعدم وجوب القسم بينهن (ذلك) اى التقليل منهن او اختيار الواحدة او التسرى (ادنى ان لا تعولوا) اقرب من ان لا تميلوا يقال عال الميزان اذا مال وعال الحاكم اذا جار وعول الفريضة الميل عن حد السهام المسماة وفسر بان لا يكثر عيالكم على انه من عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤن على الكناية ويؤيده قرآءة أن لا تعيلوا من أعال الرجل اذا كثر عياله

ان لا تعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله وهذه القرآءة تعضد تفسير الامام الشافعي من حيث المعنى الذى قصده (قوله ولعل المراد بالعيال) جواب عما يقال على تفسير الامام الشافعي من ان التسرى كيف يكون اقرب الى ان لا يكثر عيال الرجال وفى السرارى ما فى الحرآئر من التأدية الى كثرة العيال فكيف يقل عيال من يتسرى بالنسبة الى عيال من يتزوج واجاب عنه بوجهين الاول ان تفسير الامام الشافعي بذلك يحتمل ان يكون مبنيا على كون لفظ ذلك اشارة الى تقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهن على اربع اوالى اختيار الواحدة منهن فيكون المراد بالعيال الازواج دون السرارى والاولاد والوجه الثانى سلمنا ان لفظ ذلك اشارة الى التسرى وان للمتسرى ان يجمع من السرارى اى عدد شاء بلا خلاف فيه فلا يراد بالعيال الموطوآت بملك اليمين فيتعين ان يراد بها الاولاد الا انا لا نسلم ان التسرى كالتزوج فى ان كلا منهما يكثر معه العيال والاولاد فان المولى يعزل عن امته بغير اذنها فلا يكون التسرى كالتزوج فى التأدية الى كثرة الاولاد (قوله سبحانه وتعالى صدقاتهن) بفتح الصاد وضم الدال مفعول ثان وهو جمع صدقة بوزن سمرة وهى المهر وهذه هى القرآءة المشهورة وهى لغة الحجاز وقرآءة صدقاتهن بفتح الصاد واسكان الدال تخفيف القرآءة المشهورة كقولهم فى عضد عضد وقرأ قتادة صدقاتهن بضم الصاد واسكان الدال جمع صدقة على وزن غرفة وقرأ مجاهد وابن ابى عيلة بضمهما جمع صدقة وهى تثقيل ساكنة الدال للاتباع ولم يذكرها المصنف وقرأ ابن وثاب والنخعى صدقتهن بضمهما مع الافراد والنحلة بكسر النون والنحل بضمها مصدر قولك نحلت المرأة مهرها انحلها اى اعطيتها اياه عن طيب نفس من غير مطالبة والايتاء الاعطاء اما بالالتزام واما بالتسليم ويجوز ان يكونا جميعا مرادين على معنى سلموا ذلك اليهن اذا عقدتم وسلموا ذلك اليهن اذا التزمتم عن عقبة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان احق الشروط ان يوفى ما استحللتم به الفروج وعن صهيب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصدق امرأة صداقا وهو مجمع على ان لا يوافيها اياه ثم مات ولم يعطها اياه لقى الله عز وجل زانيا كذا فى الوسيط اعتبر المصنف فى مفهوم النحلة مجموع امرين الاول ان تكون العطية عن طيب انفس الازواج من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ومحاكمة والثانى ان لا تكون مقرونة بتوقع عوض فما لا يكون كذلك لا يكون نحلة (قوله ومن فسرها بالفريضة ونحوها) فان قتادة وابن جريج وابن زيد فسروا النحلة بالفريضة قال الواحدى فى الوسيط النحلة معناها فى اللغة الديانة والملة والشرعة يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اى دينه ولهذا قال ابن عباس وابن جريج وابن زيد فى قوله نحلة اى فريضة وقال ابن عرفة نحلة اى دينا اى تدينوا بذلك فقد شرعه الله كذلك وما هو دين من الله وشريعة يكون فريضة والمصنف انكر كون معنى الفريضة معتبرا فى مفهوم النحلة وجعله مستفادا من مفهوم الآية وهو انه سبحانه وتعالى امر الازواج باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ولا يخفى انه يستفاد منه ان يكون الاعطاء على الوجه المذكور فريضة (قوله لانها فى معنى الايتاء) كانه قيل آتوهن ايتاء اوانحلوهن نحلة وعلى تقدير انتصابها حالا من فاعل أتوا يكون نحلة مصدرا بمعنى الفاعل اى ناحلين طيبين النفوس بالاعطاء وان كان حالا من المفعول الثانى وهو صدقاتهن يكون بمعنى المفعول اى منحولة معطاة عن طيب الانفس فالصدقات على هذا عطية لهن من قبل الازواج لان الزوج لا يملك بدل المهر شيأ لان البضع فى ملك المرأة بعد النكاح وليس بازآئه بدل وانما الذى يستحقه الزوج منها بعد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقيل ان الله جعل منافع النكاح من قضاء الشهوت والتولد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يوفى مهر المرأة وكان ذلك عطية لها من الله تعالى ابتدآء (قوله وقيل ديانة) عطف على قوله عطية فانتصابها على هذا اما على انها مفعول له او حال من الصدقات اى حال كونها دينا من الله تعالى وشريعة وفريضة (قوله والخطاب للازواج) اختاره لانه لا ذكر للاولياء هنا وقيل للاولياء لان العادة كانت فى الجاهلية ان لا تعطى النساء من مهورهن شيأ ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة اى المعظمة لمالك لانك تأخذ مهرها فتضمه الى مالك فينتفج اى يكثر ويزداد يقال نفج ثدى المرأة قميصها ينفجه اى رفعه ورجل نفاج اذا كان صاحب فخر وكبر قال ابن الاعرابى النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان اذا زوج بنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله (قوله الضمير للصداق) يعنى ان ضمير منه يعود على الصداق المدلول عليه بقوله صدقاتهن لان الصدقات فى معنى الصداق لانك لو قلت وآتوا النساء صداقهن كان المقصود حاصلا ولا يختل المعنى (قوله او يجرى) عطف

ولعل المراد بالعيال الازواج وان اريد الاولاد فلان التسرى مظنة قلة الولد بالاضافة الى التزوج لجواز العزل فيه كتزوج الواحدة بالاضافة الى تزوج الاربع (وآتوا النساء صدقاتهن) مهورهن وقرئ بفتح الصاد وسكون الدال على التخفيف وبضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة كغرفة وبضمهما على التوحيد وهو تثقيل صدقة كظلمة فى ظلمة (نحلة) اى عطية يقال نحله كذا نحلة ونحلا اذا اعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض ومن فسرها بالفريضة ونحوها نظر الى مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ ونصبها على المصدر لانها فى معنى الايتاء او الحال من الواو او الصدقات اى آتوهن صدقاتهن ناحلين او منحولة وقيل المعنى نحلة من الله وتفضلا منه عليهن فتكون حالا من الصدقات وقيل ديانة من قولهم انتحل فلان كذا اذا دان به على انه مفعول له او حال من الصدقات اى دينا من الله تعالى شرعه والخطاب للازواج وقيل للاولياء لانهم كانوا يأخذون مهور موليـاتهم (فان طبن لكم عن شئ منه نفسا) الضمير للصداق حملا على المعنى او يجرى مجرى اسم الاشارة كقول رؤبة كانه فى الجلد توليع البهق اذ سئل فقال اردت كان ذاك

على قوله للصداق اى اوهو للصدقات الا انه افرد مع تعدد المرجوع اليه اجراءله مجرى اسم الاشارة فانه قد يشاربه مفردا مذكرا الى اشياء متعددة كما فى قوله تعالى قل أأنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر شهوات متعددة قبله وروى انه لما قال رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه فى الجلد توليع البهق

قيل له ان كان الضمير فى قولك كأنه عائدا الى الخطوط كان يجب ان تقول كأنها وان عاد الى السواد والبلق كان يجب ان تقول كأنهما فاجاب بانى اردت كان ذلك بجعله راجعا الى الخطوط اجراءله مجرى اسم الاشارة (قوله وقيل للايتاء) المدلول عليه بآتوا فالمعنى فان اعرضنا لاجلكم عن شئ من ايتائكم اياهن طيبات النفوس بذلك فان حرفى الجر فى قوله لكم عن شئ متعلقان بالفعل قبلهما متضمنا معنى الاعراض والتجافى وقوله منه فى محل الجر على انه صفة لشئ متعلق بمحذوف اى عن شئ كائن منه ومال المصنف الى ان كلمة من فيه للتبعيض حيث قال وقال منه بعثالهن على تقليل الموهوب وقال ابن عطية ومن لبيان الجنس هنا ولذلك يجوز للمرأة ان تهب المهر كله ولو كانت للتبعيض لما جاز ذلك وفى كلام المصنف اشارة الى ضعف دليله والطيب فعل النفس الا انه لما اسند اليهن احتيج الى ذكر النفس تمييزا وبيانا للجنس المراد منهن (قوله فخذوه وأنفقوه) اشارة الى ان المراد بالاكل ههنا مطلق الانتفاع والانفاق على اى وجه كان تعبيرا عن الشئ باشهر افراده واظهرها والى ان قوله هنيئا مريئا عبارة عن التحليل والمبالغة فى الاباحة وازالة التبعة ثم اشار الى انهما صفتان بمعنى واحد وهو السائغ بلا غائلة وان فرق البعض بينهما بان الهنيئ ما يلذه الآكل والمريئ ما تحمد عاقبته وذكر لانتصابهما ثلاثة اوجه الاول انهما منصوبان انتصاب المصدر القائم مقام فعله المحذوف كما فى سقيا لك كأنه قيل هناءة ومراءة على الدعاء بمعنى هنأ ومرأ والثانى انهما منصوبان على انهما صفتا مصدر محذوف للفعل المذكور اى فكلوه هنيئا مريئا على الاسناد المجازى اذا لهنيئ حقيقة هو المأكول لا الآكل والثالث انهما حالان من الهاء فى فكلوه والمعنى كلوه وهو هنيئ مريئ (قوله وهو الملائم) لما اختلف فى ان قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء هل هو نهى مختص بالاولياء عن ايتاء من لا رشد لهم من اليتامى الذين تحت ولايتهم اموالهم او هو خطاب عام لكل احد بان لا يعطى ما اعطاه الله تعالى من اسباب معيشته امرأته وبنيه وان كانوا اصحاب رشد وعقل فيكونون هم الذين يقومون عليه فينظر الى ما فى ايديهم فى مهماته ومصالحه بل ينبغى له ان يمسك ماله ويصلحه و يكون هو الذى ينفق عليهم فى كسوتهم ورزقهم وسائر مؤنهم رجح القول الاول بانه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة فانها كلها متعلقة باحوال اليتامى وعلى القول الثانى يكون المراد بالسفهاء النساء والاولاد الايتام ومما يرجح القول الاول ان ظاهر النهى التحريم واجمعوا على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله واجمعوا على انه يحرم على الولى ان يدفع الى السفهاء اموالهم وانه تعالى قال فى آخر الآية وقولوا لهم قولا معروفا وهذه الوصية بالايتام انسب لان المرء مشفق بطبعه على اولاده فلا يقول لهم الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب الا ان اضافة الاموال اليهم على القول الثانى تكون حقيقة وعلى القول الاول تكون الاموال للسفهاء لا للاولياء فاضافتها الى الاولياء لا لانهم مالكوها بل من حيث انهم ملكوا التصرف فيها وكونها فى ولايتهم ويكفى فى حسن الاضافة ادنى ملابسة وسبب (قوله وانما سماهم سفهاء) جواب عما يقال السفهاء على القول الثانى عبارة عن النساء والاولاد وان لم يكونوا سفهاء فى نفس الامر فلم سماهم سفهاء ويرجح القول الثانى قوله تعالى التى جعل الله لكم قياما لان قيام كل احد انما هو مال نفسه لا مال اليتيم الذى تحت ولايته فتوصيف الاموال بانها قيام للمخاطبين يرجح القول بعموم الخطاب ويكون اضافة الاموال حقيقة وعلى القول الاول يكون المراد بالاول اموال اليتامى وتلك الاموال لما اتحدت مع الاموال التى جعلها الله تعالى سبب قيام المخاطبين بالجنس صح ان يحكم عليها بانها سبب قيام المخاطبين كما صح ان يقال البقر متحد مع الغنم فى الحيوانية والقيام مصدر قام واصله قوام ابدلت الواو ياء لما ذكر فى الصرف والقيم مصدر بمعنى القيام وليس مقصورا منه عند الكسائى قيل انه مقصور منه حذف الف قيام تخفيفا كما قال صيم فى صيام ومخيط فى مخياط والقوام اما مصدر قاوم نحو لاوذ لواذا صحت الواو فى المصدر كما صحت فى الفعل او انه اسم لما يقوم به الشئ وليس بمصدر كقولهم هذا من ملاك الامر اى ما يملك به واختار المصنف هذا الوجه (قوله واجعلوها مكانا) اشارة الى ان كلمة فى للظرفية لا بمعنى من التبعيضية فليس المعنى امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا لهم بل المعنى امرهم بان يجعلوا تلك الاموال مكان رزقهم بان

وقيل للايتاء ونفسا تمييز لبيان الجنس ولذلك وحد والمعنى فان وهبن لكم من الصداق عن طيب نفس لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة وعداه بعن لتضمن معنى التجافى والتجاوز وقال منه بعثالهن على تقليل الموهوب (فكلوه هنيئا مريئا) فخذوه وانفقوه حلالا بلا تبعة والهنيئ والمريئ صفتان من هنأ الطعام ومرأ اذا ساغ من غير غص اقيمتا مقام مصدريهما او وصف بهما المصدر او جعلتا حالا من الضمير وقيل الهنيئ ما يلذه الانسان والمريئ ما تحمد عاقبته روى ان ناسا كانوا يتأثمون ان يقبل احدهم من زوجته شيأ مما ساق اليها فنزلت (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم) نهى للاولياء عن ان يؤتوا الذين لا رشد لهم اموالهم فيضيعوها وانما اضاف الاموال الى الاولياء لانها فى تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة وقيل نهى لكل احد ان يعمد الى ما خوله الله تعالى من المال فيعطى امرأته واولاده ثم ينظر الى ايديهم وانما سماهم سفهاء استخفافا بعقلهم واستهجانا لجعلهم قواما على انفسهم وهو اوفق لقوله (التى جعل الله لكم قياما) اى تقومون بها وتنتعشون وعلى الاول يؤول بانها التى من جنس ما جعل الله لكم قياما وسمى ما به القيام قياما للمبالغة وقرئ قيما بمعناه كعوذ بمعنى عياذ وقواما وهو ما يقام به (وارزقوهم فيها واكسوهم) واجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بان تتجروا فيها وتحصلوا من نفعها ما يحتاجون اليه

والمبادرة يجوزان تكون من اثنين على الاصل بمعنى ان الولى يبادر اليتيم الى اخذ ماله واليتيم يبادر الى الكبر ويجوز ان تكون من واحد على ان يكون فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارق وان قوله ان يكبروا فى موضع النصب على انه مفعول به لقوله بدارا كما فى قوله تعالى اواطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما اى لاتأكلوها وانتم تبادرون بلوغهم واستحقاقهم لان يأخذوا منكم اموالهم يقال بادرت مجيئ زيد اى فعلته قبل مجيئه والمعنى لاتاكلوها قبل بلوغهم واسترداد هم منكم اموالهم وقوله ان يكبروا بفتح الباء من باب علم يقال كبر الرجل يكبر كبرا اى أسن وكبر بالضم يكبر اى عظم وقوله ولاسرافكم ومبادرتكم اشارة الى ان وجه انتصابهما كونهما مفعولا لهما اى لاجل الاسراف والبدار والاكل اسرافا عبارة عن الاكل بغير حق وقوله تعالى ولاتأكلوها ليس معطوفا على قوله فادفعوا بل هو جملة مستأنفة لان قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا جملة شرطية مترتبة على بلوغ اليتامى حد النكاح فيكون دفع اموالهم اليهم متأخرا عن بلوغهم فعطف قوله ولاتأكلوا مبادرين كبرهم يستلزم ان يكون الاكل مترتبا على بلوغهم متأخرا عنه ايضا وقوله وبدارا ان يكبروا يستلزم ان يكون الاكل ايضا سابقا على مايترتب عليه وهو محال (**قوله** فليستعفف من اكلها) اى فليمتنع عنه والعفة الامتناع عما لا يحل قال الواحدى استعفف عن الشئ وعف عنه اذا امتنع عنه وقال الزمخشرى استعفف ابلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة والآية صريحة فى ان ولى الصبى اذا كان غنيا بماله غير مضطر الى مال اليتيم لايحل له ان يأكل من مال اليتيم واما من كان فقيرا محتاجا الى ماله فله ان يأكل منه بالمعروف فانه اذا تعهده وسعى فى القيام بمصالحه فله ان يأكل منه قوتا مقدرا محتاطا فى تقديره على وجه الاجرة فان قوله تعالى ولاتأكلوها اسرافا وبدارا ايشعر بان له ان يأكل بقدر الحاجة ايضا قياسا على الساعى فانه يضرب له بسهم من الصدقات بقدر عمله فكذا هنا روى عن ابن عباس ان ولى اليتيم قال له أفأشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك فى الحلب (**قوله** غير متأثل مالا) التأثل اتخاذ اصل المال اى ليس له من ماله الا تناول القوت لا اتخاذ رأس المال وقيل الاكل بالمعروف ان يستقرض من مال اليتيم اذا احتاج اليه فاذا ايسر قضى مااستقرضه روى ان عمر بن الخطاب كتب الى عمار وعبد الله بن مسعود وعثمان بن ضيف سلام عليكم اما بعد فانى قدر زقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان الاوانى نزلت نفسى واياكم من مال الله بمنزلة ولى اليتيم فمن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وقيل القول بالاستقراض مختص باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرهما واما التناول من ألبان المواشى واستخدام العبيد وركوب الدواب فيباح له اذا كان غير مضر بالمال تمسكا بقوله سبحانه وتعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فأشهدوا عليهم فحكم فى الاموال بدفعها اليهم (**قوله** فانه انفى للتهمة) اى عن نفسه اى لئلا يتهم الناس الاولياء والاوصياء انهم خانوا فى اموال اليتامى واضاعوها وازالة التهمة عن نفسه مندوب لكل احد قال عليه الصلاة والسلام اتقوا مواقع التهم وقال عليه الصلاة والسلام من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ولا يكتم فامره بالاشهاد لتظهر امانته وتزول التهمة عنه والامر بالاشهاد ليس للوجوب بل هو امر ارشاد الى ماهو الاحوط والاولى واختلفوا فى ان الوصى اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه هل يصدق اولا وكذلك لوادعى انه انفق عليه فى صغره هل يصدق اولا قال الامام مالك والامام الشافعى رضى الله عنهما لايصدق استدلالا بهذه الآية فان الامر بالاشهاد يدل على وجوبه وعلى ان دعواه لاتقبل الابالبينة وقال ابو حنيفة رضى الله عنه واصحابه يصدق لانه اولم يقبل قوله لامتنع الناس من قبول الوصايا فيقع الخلل فى هذا المهم العظيم الا ان الاستشهاد اولى لانه اذا لم يشهد فادعى عليه يتوجه اليمين اليه فان حلف يتهم بالحلف الكاذب وان نكل يجب الضمان عليه وكلاهما محذور ولو اقام البينة على انه دفع المال اليه لتخلص من كل واحد من المحذورين (**قوله** تعالى وكفى بالله حسيبا) كفى فعل والمجرور بالباء فاعله كما فى هذه الآية وفى مضارعه ايضا نحو قوله تعالى اولم يكف بربك وكفى متعد الى واحد وهو محذوف هنا تقديره وكفاكم الله وانتصاب حسيبا اما على انه تمييز او على انه حال نقل عن ابن الانبارى والازهرى رحمهما الله انهما قالا يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافى فمن الاول قولهم للرجل حسيبه الله ومعناه محاسبه الله على مايفعل من الظلم ومن الثانى قولهم حسبك الله اى كافيك وهذا وعيد لولى اليتيم واعلام له بان الله تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوى او يعمل

(ومن كان غنيا فليستعفف) من اكلها (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) بقدر حاجته واجرة سعيه ولفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف مشعر بان الولى له حق فى مال الصبى وعنه عليه الصلاة والسلام ان رجلا قال له ان فى حجرى يتيما أفآكل من ماله قال كل بالمعروف غير متأثل مالا ولاواق مالك بماله وايراد هذا التقسيم بعد قوله ولا تأكلوها يدل على انه نهى للاولياء ان يأخذوا وينفقوا على انفسهم اموال اليتامى (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فأشهدوا عليهم) بانهم قبضوها فانه انفى للتهمة وابعد للخصومة ووجوب الضمان وظاهره يدل على ان القيم لايصدق فى دعواه الابالبينة وهو المختار عندنا ومذهب مالك خلافا لابى حنيفة (وكفى بالله حسيبا) محاسبا فلا تخالفوا ما امرتم به ولا تتجاوزوا ما حد لكم

في مال اليتيم مالا يحل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب او بالكافي واختار المصنف كونه بمعنى المحاسب كما لا يخفى (قوله تعالى مما ترك) في محل الرفع على انه صفة للمرفوع قبله اى نصيب كائن او مستقر مما ترك (قوله بدل مما ترك) اى من ما الاخيرة في مما ترك باعادة حرف الجر في البدل والضمير في منه عائد على ما الاخيرة وهذا البدل مراد ايضا في الجملة الاولى حذف للدلالة عليه (قوله نصب على انه مصدر مؤكد) الظاهر انه من قبيل التأكيد لغيره لان الجملة التي كانت كالنائبة عن ناصبه لها يحتمل غير مضمون ناصبه ومن حيث دلالتها عليه جعل المصدر مضمونا لتلك الجملة ومؤكدا لها والمراد بقوله انه مصدر مؤكد انه واقع موقع المصدر للفعل المدلول عليه بالجملة المتقدمة اذ التقدير اعطوهم عطاء مفروضا او انهم يستحقونه استحقاقا مفروضا مقطوعا به (قوله اذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب) يعني ان العامل في الحال هو معنى الاستقرار والثبوت الذي تعلق به الجار والمجرور في قوله تعالى للرجال نصيب فقوله نصيب مبتدأ وللرجال خبره والمنوى فيه هو ذو الحال (قوله ان اوس بن الصامت) قيل الصحيح اوس بن ثابت كما ذكره الامام رحمه الله وهو اخو حسان بن ثابت المادح استشهد بأحد واما اوس ابن الصامت اخو عبادة فانه استشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه وام كحة بالحاء المهملة وضم الكاف كنية زوجته وقوله فزوى اى جمع وضم الى نفسه ثم ان الراوى رحمه الله شك في ان ابني عمه هل هما الاولان اعني سويدا وعرفطة او الآخران قتادة وعرفجة وقوله ويذب عن الحوزة اى يدفع عن من هو في ناحيته من اهله وعشائره والنساء والاطفال ليسوا بهذه المثابة فلا يورثهما فشكت بان قالت ان الوصيين ما دفعا شيأ الى ولا الى بنات اوس وانا امرأته وليس عندى ما أنفق عليهن وهن في حجري لا يطعمن ولا يسقين فقال عليه الصلاة والسلام ارجعي الى بيتك حتى انظر ما يحدث الله تعالى في أمرك فنزلت هذه الآية ودلت على ان للذكور من اولاد الميت واقربائه نصيبا مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء كذلك نصيب لكنه سبحانه وتعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام الى الوصيين وقال لا تفرقا من مال اوس شيأ فان الله سبحانه وتعالى جعل لبناته نصيبا مما ترك ابوهن الا انه سبحانه وتعالى لم يبين كم هو فاصبرا حتى انظر ما ينزل فيهن فانزل الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وانزل فرض الزوجة فارسل عليه الصلاة والسلام اليهما ان ادفعا الى ام كحة الثمن مما ترك والى البنات الثلثين ولكما ما بقى من المال ولعل الحكمة في انزال الحكم اولا على الاجمال ثم تفصيل ما اجمل من نصيب الرجال والنساء ان القوم كانت لهم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء فكان فيما انزل تغيير لتلك العادة الجاهلية والنقل عن العادة المألوفة مما يشق على النفس ويثقل على الطبع فلا جرم سلك في تغيير تلك العادة سبيل التدريج اذ لو غيرها دفعة لعظم وقعها على النفوس فذكر الله سبحانه وتعالى هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل ليسهل قبوله (قوله فاعطوهم شيأ من المقسوم) صح هذا التفسير سواء جعل ضمير منه لما ترك او للمال المقسوم الذي دل عليه القسمة التزاما لان المراد بالقسمة قسمة المال المتروك بين الورثة (قوله تعالى وقولوا لهم قولا معروفا) فان الذين لا يرثون من الاقارب وكذا الايتام والمساكين من الاجانب اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلا جرم امر الله سبحانه وتعالى امر ندب بتطييب قلوبهم بان يدفع اليهم شئ من المال المقسوم ويلاطف لهم القول ويقال لهم خذوا هذا الحقير القليل بارك الله لكم فيه ويستقل الدافع لهم ما اعطاهم ولا يتبع عطيته المن والاذى بالقول (قوله ولو بما في حيزه) اى بجوابه الذي هو قوله سبحانه وتعالى خافوا عليهم اذ التقدير لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب لو (قوله حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا الخ) جعل الترك بمعنى مشارفة ان يخلف ويترك لانه لو ابقى على ظاهره لزم ان يكون الخوف بعد الموت ولا معنى له فان تركهم ذرية خلفهم عبارة عن الموت وقد اجيب عن هذا الشرط بقوله سبحانه وتعالى خافوا عليهم والجواب مرتب على الشرط فيلزم ان يكون خوفهم على من خلفهم بعد موتهم وهو محال فجعل الترك بمعنى مشارفته لئلا يلزم ذلك المحذور (قوله وفي ترتيب الامر عليه) يعني انه سبحانه وتعالى جعل الجملة الشرطية صلة ورتب الامر بالخشية عليها للاشارة الى ان المقصود بالامر الترغيب في الخشية من ضياع اولاد غيرهم والى العلة في ذلك وهي ان كل من كان شأنه ودأبه الخشية على ذرية نفسه من الضياع لضعفها وانفرادها عن من يلي عليها ويكسب لاجلها لابد له من ان يخشى من ضياع اولاد غيره لاجل ضعفهم وانفرادهم عمن يقوم بكفايتهم عن انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه فمن لا يرضى لاولاد نفسه بضياعهم بسبب الجوع والعرى

(للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) يريد بهم المتوارثين بالقرابة (مما قل منه او كثر) بدل مما ترك باعادة العامل (نصيبا مفروضا) نصب على انه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله او حال اذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب او على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مقطوعا واجبا لهم وفيه دليل على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه روى ان اوس ابن الصامت الانصاري خلف زوجته ام كحة وثلاث بنات فزوى ابنا عمه سويد وعرفطة او قتادة وعرفجة ميراثه عنهن على سنة الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون النساء والاطفال ويقولون انما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة فجاءت ام كحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الفضيخ فشكت اليه فقال ارجعي حتى انظر ما يحدث الله فنزلت فبعث اليهما لا تفرقا من مال اوس شيأ فان الله قد جعل لهن نصيبا ولم يبين حتى تبين فنزل يوصيكم الله فاعطى ام كحة الثمن والبنات الثلثين والباقي ابني العم وهو دليل على جواز تأخر البيان عن وقت الخطاب (واذا حضر القسمة اولوا القربى) ممن لا يرث (واليتامى والمساكين فارزقوهم منه) فاعطوهم شيأ من المقسوم تطييبا لقلوبهم وتصدقا عليهم وهو امر ندب للبلغ من الورثة وقيل امر وجوب ثم اختلف في نسخه والضمير لما ترك او ما دل عليه القسمة (وقولوا لهم قولا معروفا) وهو ان يدعوا لهم ويستقلوا ما اعطوهم ولا يمنوا عليهم (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم) امر للاوصياء بان يخشوا الله تعالى ويتقوه في امر اليتامى فيفعلوا بهم ما يحبون ان يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم او للحاضرين المريض عند الايصاء بان يخشوا ربهم او يخشوا على اولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على اولادهم فلا يتركوه ان يضر بهم بصرف المال عنهم او للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الاقارب واليتامى والمساكين متصورين انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوزون حرمانهم او للموصين بان ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية ولو بما في حيزه جعل صلة للذين على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع وفي ترتيب الامر عليه أشارة الى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترحم وان يحب لاولاد غيره ما يحب لاولاده وتهديد للمخالف بحال اولاده (فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا)

ثم بالتقوى التي هي غاية الخشية بعد ما امرهم بها امر اعادة للمبدأ والمنتهى اذ لا ينفع الاول دون الثاني ثم امرهم ان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب اوللمريض ما يصده عن الاسراف في الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة اوالحاضري القسمة عذرا جميلا ووعدا حسنا اوان يقولوا في الوصية ما لا يؤدي الى مجاوزة الثلث وتضييع الورثة (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) ظالمين او على وجه الظلم (انما يأكلون في بطونهم) ملء بطونهم (نارا) ما يجر الى النار ويؤول اليها وعن ابي بردة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال يبعث الله قوما من قبورهم تأجج افواههم نارا فقيل من هم فقال الم تر ان الله يقول

ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا (وسيصلون سعيرا) سيدخلون نارا واي نار وقرأ ابن عامر وابن عياش عن عاصم بضم الياء مخففا وقرئ به مشددا يقال صلى النار قاسى حرها وصليته شويته واصليته وصليته ألقيته فيها والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار اذا ألهبتها (يوصيكم الله) يأمركم ويعهد اليكم (في اولادكم) في شأن ميراثهم وهو اجمال تفصيله (للذكر مثل حظ الانثيين) اي يعد كل ذكر بانثيين حيث اجتمع الصنفان فيضعف نصيبه وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه لان القصد الى بيان فضله والتنبيه على ان التضعيف كاف للتفضيل فلا يحرمن بالكلية فقد اشتركا في الجهة والمعنى للذكر منهم فحذف للعلم به (فان كن نساء) اي ان كان الاولاد نساء خلصا ليس معهن ذكر فانث الضمير باعتبار الخبر او على تأويل المولودات (فوق اثنتين) خبر ثان او صفة نساء اي نساء زائدات على اثنتين (فلهن ثلثا ما ترك) المتوفى منكم ويدل عليه المعنى (وان كانت واحدة فلها النصف) اي وان كانت المولودة واحدة وقرأ نافع بالرفع على كان التامة واختلف في الثنتين فقال ابن عباس رضي الله عنهما حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما وقال الباقون حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه انثى وهو الثلثان اقتضى ذلك ان فرضهما الثلثان ثم لما اوهم ذلك ان يزاد النصيب بزيادة العدد رد ذلك بقوله فان كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك ان البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع اخيها فبالحرى ان تستحقه مع اخت مثلها وان البنتين أمس رحما من الاختين وقد فرض لهما الثلثين بقوله فلهما الثلثان مما ترك (ولابويه) ولابوي الميت (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وفائدته التنصيص على استحقاق كل منهما السدس والتفصيل بعد الاجمال تأكيدا (السدس مما ترك ان كان له) اي للميت (ولد) ذكر او انثى غير ان الاب يأخذ السدس مع الانثى بالفريضة وما بقي من ذوي الفروض ايضا بالعصوبة (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه) فحسب (فلامه الثلث) مما ترك وانما لم يذكر حصة الاب لانه لما فرض ان الوارث ابواه فقط وعين نصيب الام علم ان الباقي للاب وكأنه قال فلهما ما ترك اثلاثا وعلى هذا ينبغي ان يكون لها حيث كان معهما احد الزوجين ثلث ما بقي من فرضه

لبقائهم بغير مال ولا كاسب فكيف يرضى بذلك في حق اولاد غيره (قوله ظالمين او على وجه الظلم) يريد ان انتصاب ظلما يجوز ان يكون على انه حال من يأكلون وان يكون على التمييز وقوله تعالى انما يأكلون هذه الجملة في محل الرفع على انها خبر ان وجاز وقوع خبر ان جملة مصدرة بان لكونه اسما مكفوفة بما (قوله ملء بطونهم) فسر في بطونهم بملء بطونهم اخذا من استعمال العرب فانه يقال اكل فلان في بطنه اذا اكل ملء بطنه واذا قصدوا الاخبار عن اكلهم في بعض البطن صرحوا بذكر لفظ البعض وقالوا اكل في بعض بطنه قال

كلوا في بعض بطنكمو تعفوا * فان زمانكم زمن خميص

واليه ينظر قوله عليه الصلاة والسلام المؤمن يأكل في معى واحد والكافر يأكل في سبعة امعاء والبطن اسم لجميع الامعاء وما احتوى عليه وخرج به الجواب عما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله يأكلون في بطونهم (قوله ما يجر الى النار) فيكون النار مجازا على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب ويكون يأكلون محمولا على الحال (قوله وعن ابي بردة الخ) عطف من حيث المعنى على قوله ما يجر الى النار فان اكل النار على هذه الرواية يكون محمولا على الحقيقة على معنى ان بطونهم اوعية للنار حقيقة بان يخلق الله سبحانه لهم نارا يأكلونها في بطونهم يوم القيامة ويكون يأكلون محمولا على الاستقبال * والتأجج تلهب النار (قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه) جواب عما يقال ان الآية نازلة لبيان استحقاق الاناث الميراث كالذكور فالمناسب لسبب النزول الاهتمام بحالهن والتنصيص على بيان حظهن فهلا قيل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى مثل نصف حظ الذكر وتقرير الجواب ان الآية لما كانت نازلة لتفصيل قوله سبحانه وتعالى يوصيكم الله في اولادكم كانت نازلة لتفصيل نصيب كل واحد من ذكور الاولاد واناثهم وايضا لما نزلت انكارا لعادتهم في توريث الذكر كل التركة وحرمان الاناث بالكلية وكان كل واحد من عدم توريث الاناث وتوريث الذكور كل المال منكرا كان المقصود بيان نصيب كل واحد من الفريقين على وجه يتضمن انكار عادتهم القبيحة فجيء بعبارة تدل على نصيب كل واحد منهما الا انه ذكر حظ الذكر على وجه التنصيص والتصريح به واكتفى في بيان حظ الانثى بانفهامه من سوق الكلام وبدلالة الكلام عليه بالالتزام لامرين الاول القصد الى بيان فضل الذكر على الانثى والثاني التنبيه على انه يكفي لقضاء حق فضله على الانثى تضعيف نصيبه على نصيبها وحرمانها بالكلية افراط في تفضيله وتفريط في حقها مع اشتراكهما في جهة الاتصال بالميت وهي الجزئية والاجتماع في صلبه والتولد من نطفته (قوله والمعنى للذكر منهم) يعني ان هذه الجملة لما وقعت تفصيلا لما قبلها وجب اشتمالها على الضمير العائد منها الى قوله اولادكم فقال انه محذوف للعلم به كما في قوله السمن منوان بدرهم (قوله وفائدته التنصيص على استحقاق كل منهما السدس) لانه لو قيل لابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه ولو قيل لابويه السدسان لاوهم قسمة السدسين عليهما بالتسوية وبخلافها (قوله والتفصيل) عطف على قوله التنصيص فانه لو قيل ولكل واحد من ابويه السدس لحصل التنصيص المذكور فما الفائدة في ذكر قوله ولابويه اولا ثم ابدال قوله لكل واحد منهما منه ثانيا فاجاب عنه بان الابدال فيه تفصيل بعد الاجمال ففيه ذكر الشيء مرتين مرة على الاجمال ومرة على التفصيل فيكون آكد واوقع في النفس فقوله السدس مبتدأ ولابويه خبر مقدم وقوله لكل واحد منهما بدل من لابويه (قوله ان كان له اي للميت ولد ذكر او انثى) لا يخفى ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فان كان مع الابوين ولد ذكر واحدا كان او اكثر فههنا لكل واحد من الابوين السدس بالفرض والباقي للولد الذكر بالتعصيب وان كان مع الابوين بنتان او اكثر كان لكل واحد من الابوين ايضا السدس وللبنتين فصاعدا الثلثان بالفرض وان كان مع الابوين بنت واحدة فلها النصف ولكل واحد من الابوين السدس بالفرض فالمسئلة من ستة نصفها ثلاثة فهي للبنت وسدسها واحد فهو للام وسدسها الآخر للاب بالفرض وبقي سدس آخر فهو ايضا للاب بحكم التعصيب (قوله وورثه ابواه فحسب) نفي ان يكون معهما وارث آخر سواهما لان ظاهر قوله وورثه ابواه يشعر بانه لا وارث له سواهما واذا كان كذلك كان مجموع المال لهما واذا كان نصيب الام منه هو الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد (قوله وعلى هذا) اي وعلى تقدير ان يكون المال بينهما اثلاثا ثلثه للام وثلثاه للاب كان ينبغي ان يكون فرض الام فيما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين ثلث ما بقي من فرض احدهما حتى يكون ما ورثاه اثلاثا بينهما كما ذهب اليه

اكثر الصحابة رضي الله عنهم حيث قالوا ان الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس يأخذ الزوج فرضه وتأخذ الام ثلث الكل ويأخذ الاب ما بقي وقال لا اجد في كتاب الله سبحانه وتعالى ثلث ما بقي وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى ان يكون للانثى اكثر من حظ الذكر واما في الزوجة فلا يفضي الى ذلك (**قوله باطلاقه**) اي حيث لم يقيد كون الاخوة حاجبة للام بكونهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الام فدل ذلك على ان حجبهم للام ليس مشروطا بتوريثهم مع الاب بل انهم يحجبونها من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب (**قوله** والجمهور على ان الخ) اي اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الاخوة الثلاثة يحجبون واختلفوا في الاخوين فالاكثرون من الصحابة رضي الله عنهم على القول باثبات الحجب كما في الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كما في حق الواحدة حجة ابن عباس ان الآية دالة على ان هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع واقل الجمع ثلاثة كما ثبت في اصول الفقه فاذا لم توجد الثلاثة لم يحصل الشرط فوجب ان لا يحصل المشروط وهو الحجب روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لعثمان رضي الله تعالى عنه لم صار الاخوان يرد ان الام من الثلث الى السدس وانما قال تعالى وان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي به من قبلي وامضى في الامصار وقال الجمهور رأينا ان الله تعالى نزل الاثنين من النساء بمنزلة الثلاث في باب الميراث فوجب ان يكون الاختان حاجبتين للام من الثلث الى السدس واذا كان كذلك وجب ان يحجب الاخوان ايضا فيكون لفظ الاخوة متناولا لكل عدد ممن له اخوة سواء كانوا ذكورا او اناثا او بعضهم ذكورا وبعضهم اناثا ويكون هذا من باب التغليب (**قوله من بعد ما كان من وصية**) اي من تنفيذ وصية الميت وقضاء دينه فهو على تقدير المضاف بدلالة المقام (**قوله وانما قال باو التي للاباحة**) اي التسوية وعدم اختلاف الحكم بتعلقه بالامرين جميعا او باحدهما ولما كان المقصود ههنا بيان التسوية بينهما في الوجوب والتقدم على القسمة بين الورثة اختير كلمة او على الواو فان قلت جعل او في الخبر للاباحة مخالف لما ذكر من ان او في الخبر للشك وفي الامر للتخيير او للاباحة اجيب بان الخبر هنا بمعنى الامر لما تقدم في قوله يوصيكم الله اي يأمركم ويعهد اليكم فكان من قبيل قولك جالس الحسن او ابن سيرين فان معناه ان كل واحد منهما اهل لان يجالس فان جالست الحسن فانت مصيب او ابن سيرين فانت مصيب وان جمعتهما فانت مصيب بخلاف ما لو قيل بالواو فانه يقتضي ان تجالسهما معا فان جالست واحدا منهما دون الآخر فقد خالفت الامر فكذا ههنا لو قال من بعد وصية يوصي بها ودين لوجب في كل مال ان يحصل الامران ومعلوم انه ليس كذلك فذكر بلفظ او ليكون المعنى ان كان احدهما فهو مقدم على الميراث وكذا ان كان كلاهما (**قوله وقدم الوصية**) اي قدم ذكرها في النظم مع كونها مؤخرة عن قضاء الدين في الحكم بعثا على تنفيذها وترغيبا في اخراج المال الموصى به الى الموصى له فانها لما كانت شبيهة بالميراث في كونها مأخوذة بلا عوض كان تنفيذها شاقا على الورثة فاحتيج الى تحريكهم وترغيبهم في تنفيذها (**قوله تعالى آباؤكم وابناؤكم**) مبتدأ ولا تدرون وما في حيزه في محل الرفع خبره وايهم اسم استفهام مرفوع على الابتداء واقرب خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل نصب بتدرون لانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان تعمل في لفظه لان اسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فالجملة سادة مسد المفعولين ولا حاجة الى اعتبار الحذف ثم هذه الجملة اعني قوله آباؤكم وابناؤكم لا تدرون لا محل لها من الاعراب لانها جملة اعتراضية لوقوعها بين قصة المواريث وليس المراد بالاعتراض هنا ما هو المصطلح عند النحويين لانهم لا يعنون بالاعتراض في اصطلاحهم الا ما كان بين شيئين متلازمين كالاعتراض الواقع بين المبتدأ وخبره والشرط والجزاء والقسم وجوابه والصلة وموصولها واختار المصنف كونه اعتراضا مؤكدا لامر القسمة او لتنفيذ الوصية وتوجيه الاول انه تعالى بين انصباء الاولاد في قوله يوصيكم الله في اولادكم وانصباء الابوين في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس فقد عين لكل واحد من الآباء والابناء انصباء مختلفة والعقول لا تهتدي الى كمية تلك التقديرات فان الانسان ربما يخطر بباله ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت له انفع واصلح كما هو المتعارف عند اهل الجاهلية فانهم كانوا يورثون الرجال الاقوياء ولا يورثون النساء والصبيان لضعفهم فانكر الله تعالى عليهم فيما خطر ببالهم من هذا القبيل وقال انكم تعلمون ان عقولكم لا تحيط

كما قاله الجمهور لا ثلث المال كما قاله ابن عباس فانه يفضي الى تفضيل الانثى على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب وهو خلاف وضع الشرع (فان كان له اخوة فلامه السدس) باطلاقه يدل على ان الاخوة يردونها من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الام والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد ممن له اخوة من غير اعتبار الثلث سواء كان من الاخوة او الاخوات وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يحجب الام من الثلث ما دون الثلاثة ولا الاخوات الخلص اخذا بالظاهر وقرأ حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة اتباعا للكسرة التي قبلها (من بعد وصية يوصي بها او دين) متعلق بما تقدم من قسمة المواريث كلها اي هذه الانصباء للورثة من بعد ما كان من وصية او دين وانما قال باو التي للاباحة دون الواو للدلالة على انهما متساويان في الوجوب متقدمان على القسمة مجموعين ومنفردين وقدم الوصية على الدين وهي متأخرة في الحكم لانها مشبهة بالميراث شاقة على الورثة مندوب اليها الجميع والدين انما يكون على الندور وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو بكر بفتح الصاد (آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا) اي لا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم في عاجلكم وآجلكم فتحروا فيهم ما اوصاكم الله به ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمانه روي ان احد المتوالدين اذا كان ارفع درجة من الآخر في الجنة سأل ان يرفع اليه فيرفع بشفاعته او من مورثيكم منهم او من اوصى منهم فعرضكم للثواب بامضاء وصيته او من لم يوص فوفر عليكم ماله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة او تنفيذ الوصية

(فريضة من الله) مصدر مؤكد او مصدر يوصيكم لانه فى معنى يأمركم ويفرض عليكم (ان الله كان عليما) بالمصالح والرتب (حكيما) فيما قضى وقدر (ولكم نصف ماترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مماتركن) اى ولد وارث من بطنها اومن صلب بنيها او بنى بنيها وان سفل ذكرا كان اوانثى منكم اومن غيركم (من بعد وصية يوصين بها اودين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مماتركتم من بعد وصية توصون بها اودين) فرض للرجل بحق الزواج ضعف ماللمرأة كما فى النسب وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب ولايستثنى منه الأولاد الام والمعتق والمعتقة وتستوى الواحدة والعدد منهن فى الربع والثمن (وان كان رجل) اى الميت (يورث) اى يورث منه من ورث صفة رجل (كلالة) خبر كان او يورث خبره وكلالة حال من الضمير فيه وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا او مفعول له والمراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد ويجوزان يكون الرجل الوارث ويورث من اورث وكلالة من ليس له بوالد ولا ولد وقرئ يورث على البناء للفاعل فالرجل الميت وكلالة تحتمل المعانى الثلاثة وعلى الاول خبر اوحال وعلى الثانى مفعول له وعلى الثالث مفعول به وهى فى الاصل مصدر بمعنى الكلال قال الاعشى

فآليت لاارثى لها من كلالة ولا من حفى حتى الاقى محمدا

فاستعيرت لقرابة ليست بالعصبية لانها كلالة بالاضافة اليها ثم وصف بها المورث والوارث بمعنى ذى كلالة كقولك فلان من قرابتى (اوامرأة) عطف على رجل (وله) اى وللرجل واكتفى بحكمه عن حكم المرأة للدلالة العطف على تشاركهما فيه (اخ اواخت) اى من الام ويدل عليه قرآءة ابى وسعد بن مالك وله اخ اواخت من الام وانه ذكر فى آخر السورة ان للاختين الثلثين وللاخوة الكل وهو لايليق باولاد الام وان ماقدر ههنا فرض الام فناسب ان يكون لاولادها (فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث) سوى بين الذكر والانثى فى القسمة لان الادلاء بمحض الانوثة

بعصا لحكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التى تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله تعالى فى هذه التقديرات التى قدرها فانه العالم بمغيبات الامور وعواقبها ووجه الحكمة فيما دبره وقدره وهو العليم الحكيم وجعل النفع فى قوله اقرب لكم نفعا اعم من نفع الدنيا ونفع الآخرة وانتفاع بعضهم ببعض فى الدنيا كانتفاعه بالانفاق عليه والتربية له والذب عنه وانتفاعهم فى الآخرة هو انتفاع بعضهم بشفاعة البعض كما اشار اليه بقوله روى ان احد المتوالدين الخ وتوجيه كونه اعتراضا مؤكدا لامر تنفيذ الوصية ماشار اليه بقوله اومن موريثكم عطفا على قوله ممن يرثكم فانه سبحانه لماذكر امر تنفيذ الوصية ووجوب تقديمه على قسمة المواريث اكد ذلك ورغب فيه بقوله آباؤكم وابناؤكم اى الذين يموتون قبلكم لاتدرون من انفع لكم منهم امن اوصى منهم ام من لم يوص يعنى ان من اوصى يعنض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا لان عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا فى الصورة الا انه فان وثواب الآخرة خير وابقى فهو بالاعتناء بشأنه اولى واحرى وقوله تعالى نفعا منصوب على التميز من اقرب وهو منقول من الفاعلية فان الاصل ايهم اقرب لكم نفعه وفريضة مصدر مؤكد لفعل محذوف من لفظها اى فرض الله ذلك فريضة اومؤكد لمضمون الجملة السابقة وهى قوله يوصيكم الله الآية لان معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة واعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة فى هذه الآيات على احسن الترتيبات وذلك ان الوارث اما ان يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة اويتصل به بواسطة غيره والاول قسمان لان سبب الاتصال ان كان هو النسب فهو القسم الاول وان كان هو الزوجية فهو القسم الثانى فثبت ان اقسام الورثة ثلاثة اشرفها واعلاها مااتصل بالميت بغير واسطة من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها قرابة الاولاد والوالدين وهو القسم الاول من اقسام الورثة والقسم الثانى منها من اتصل به ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر فى الشرف عن القسم الاول لان اتصال الاول بالميت ذاتى واتصال الثانى به عرضى والذاتى اشرف من العرضى وهذا القسم هو المراد بقوله تعالى ولكم نصف ماترك ازواجكم الآية والقسم الثالث من اتصل بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الاولين لانه قديعرض له السقوط بالكلية بخلاف القسمين الاولين وهم الاولاد والآباء والازواج فانهم لايسقطون بحال والله تعالى قدم من الورثة من اتصل بنفسه من جهة النسب لانه اعلاها ثم ثنى بذكر السبب الذى لايسقط بحال لانه دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بعدهما لانه دونهما وانما جعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين فى الوارث الذاتى كذلك جعل حظ الرجل ضعف المرأة (قوله اى ولد وارث) احتراز عن الولد المحروم كالكافر والقاتل والرقيق فانه لايحجب عند غير ابن مسعود لاحجب حرمان ولاحجب نقصان لانه لما جعل فى حكم استحقاق الارث كالميت ينبغى ان يجعل كذلك فى حكم الحجب ايضا والولد المضاف الى الزوجة كما يعم الذكر والانثى ويعم ولدها من زوجها الذى يرثها اومن غيره يعم ايضا من ولدته بنفسها اوالولد المولود من صلب بنيها او بنى بنيها وان سفلوا فيكون كل واحد من هذه الاولاد حاجبا للزوج من النصف الى الربع (قوله اى يورث منه) يريد ان كان ناقصة ورجل اسمها ويورث على بناء المفعول من ورث الثلاثى فى محل الرفع على انه صفة لرجل وورث الثلاثى يتعدى الى مفعولين الى الاول منهما بمن يقال ورثت من زيد ماله وقد تحذف كلمة من فيقال ورثت زيدا ماله اى من زيد ومافى الآية الكريمة من هذا القبيل اذ التقدير يورث منه وكلالة خبركان ويحتمل ان يكون يورث فى محل النصب على انه خبر كان وكلالة حالا من الضمير فيه وكل واحد من الاحتمالين مبنى على ان تكون الكلالة عبارة عن الميت الذى لم يخلف ولدا ولا والدا وهو قول جمهور اهل اللغة وكثير من الصحابة (قوله اومفعول له) عطف على قوله حال وهو مبنى على ان تكون الكلالة اسما للقرابة من غير جهة الولد والوالد والمعنى يورث الرجل لاجل الكلالة (قوله ويجوز ان يكون الرجل الوارث) عطف على قوله اى الميت فيكون يورث المبنى للمفعول من اورث الرباعى المبنى للمفعول وتكون الكلالة عبارة عن الوارث الذى لايكون ولدا ولا والدا كما روى عن جابر رضى الله عنه انه قال له عليه الصلاة والسلام يارسول الله انى رجل لا يرثنى الا كلالة واراد به انه ليس له ولد ولا والد (قوله اى من الام) اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام استدلالا بما قرأ به بعض الصحابة رضى الله عنهم وبأنه سبحانه وتعالى قال فى آخر هذه السورة قل الله يفتيكم فى الكلالة فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخت الثلث ولكل واحد منهما

السدس فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوت والاخوات من الابوين
اومن الاب وبان ماقدر ههنا لكل واحد منهما ولاكثر من ذلك وهو السدس والثلث هو فرض الام فالمناسب
ان يكون ذلك لاولاد الام لالبنى الاعمام والعمات (قوله ومفهوم الآية انهم لايرثون ذلك مع الام والجدة)
بناء على ان وجود الام والجدة يمنع كون المورث كلالة كما يمنع من ذلك وجود البنت وبنت الابن فيلزم ان لايرث
اولاد الام مع وجود الام والجدة كما لايرثون مع وجود البنت وبنت الابن لكنهم يرثون مع الام والجدة بالاتفاق
فانتقض مفهوم الآية بهذه الصورة فوجب ان يقال قد خص عموم مفهوم الآية بما عدا تلك الصورة بالاجماع
(قوله تعالى اودين) اى اومن بعد دين يوصى به اى يقربه فان الوصية بالدين عبارة عن الاقرار به ثم بين طرق
الاضرار بالورثة بسبب الوصية بقوله بالزيادة على الثلث وهو ظاهر والطريق الثانى ان يوصى بالثلث اوبمادونه
لالوجه الله تعالى بل يكون قصده بذلك تنقيص مايعود الى الورثة فهو ايضا من طرق الاضرار بالورثة بسبب
الوصية ومن طرقه ايضا ان يبيع شيأ بثمن رخيص اويشترى شيأ بثمن غال تنقيصا لحظ الورثة ومن طرق الاضرار
بهم الاقرار بالدين بان يقر بدين لايلزمه روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من قطع ميراثا فرضه الله
قطع الله ميراثه من الجنة (قوله وهو حال من فاعل يوصى المذكور فى هذه القرآءة) وهى قرآءة يوصى على بناء
الفاعل وفيه ضمير يعود على الرجل فى قوله وان كان رجل فقوله المذكور صفة يوصى وقوله والمدلول عليه عطف
على المذكور يعنى ان ذا الحال فى قرآءة من قرأ على بناء المفعول هو ضمير يوصى المبنى للفاعل الذى دل عليه بما بنى
للمفعول لانه لما قيل يوصى بها علم ان ثمة موصيا فانتصب غير مضار حالا من فاعل ذلك الفعل المدلول عليه كما ارتفع
رجال فى قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قرآءة من قرأ يسبح على بناء المفعول فانه لما قال يسبح
علم ان ثمة مسبحا فاضمر يسبح لدلالة المذكور عليه فرتفع رجال على انه فاعل لذلك المضمر المدلول عليه بقوله يسبح
ومنه قوله ليبك يزيد ضارع اى يبكيه ضارع (قوله وصية من الله مصدر مؤكد) اى يوصيكم الله بذلك
وصية اومنصوب على انه مفعول به لقوله مضار والمضارة وان كانت لاتتعدى ولا تتعلق بوصية الله حقيقة
بل انما تتعلق بالورثة لكنه سبحانه وتعالى لما وصى بامر الورثة على وفق الحكمة والمصلحة كانت المضارة
المتعلقة بهم كأنها متعلقة بوصية الله تعالى الواقعة فى حقهم فعديت اليها على سبيل المجاز فى التعلق
مبالغة فى الزجر عنها ويؤيده قرآءة الحسن غير مضار وصية باضافة اسم الفاعل اليها مجازا والاصل غير
مضار فى وصية واقعة من الله فاتسع فى امر التعدية حيث عدى بنفسه من غير واسطة لماذكرنا من المبالغة
كما قيل ياسارق الليلة باضافة اسم الفاعل الى ظرفه مجازا واتساعا والاصل ياسارقا فى الليلة (قوله اى
لاتضار وصية من الله) يعنى ان قوله وصية من الله على تقدير ان يكون مفعول مضار يحتمل ان يكون
المعنى غير مضار للوصية التى شرعها الله تعالى وندب عباده اليها وهى الوصية بالثلث اوبمادونه لابمازاد عليه
ويحتمل ان يكون المعنى غير مضار وصية الله تعالى بالاولاد اى فى شأن الورثة مطلقا بان يعطى كل ذى حق
حقه والاضرار بهم اضرار بوصية الله سبحانه وتعالى فى حقهم فالاضرار بوصية الله على المعنى الاول جعل الوصية
بالتبرعات على غير الوجه الذى شرعت عليه وعلى المعنى الثانى عدم رعاية ما اوصى به الله تعالى فى حق الورثة من
ايصال حقوقهم اليهم اما بالاسراف فى الوصية اوبالاقرار بدين لايلزمه فالباء فى قوله بالاولاد بمعنى فى والمراد
بالاولاد الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكل باشهر افراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال باكله والمعنى وصية
الله تعالى فى الورثة اى فى شأن ميراثهم فان قيل ماالحكمة فى انه سبحانه وتعالى ختم الآية الاولى بقوله فريضة
من الله وختم هذه الاية بقوله وصية من الله فالجواب ان لفظ الفرض اقوى وآكد من لفظ الوصية فختم شرح
ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية
الا ان رعاية حال الاولاد اولى واقوى (قوله كالحدود المحدودة) اى كالنهايات المضروبة المعينة التى تنتهى الاشياء
عندها ولا تتجاوز الى غيرها سميت شرائع الله تعالى حدودا تشبيها لها بالحدود المتعارفة من حيث ان المكلف
لايجوز له ان يتجاوزها الى غيرها كما لايتجاوز فى الاشياء عن حدودها ويتميز كل شئ بحده فكذا يتميز الحلال والحرام
والطاعة والمعصية بالشرائع المبينة (قوله لانهما جريا على غير من هماله) معنى قولهم جرت الصفة على غير من هى له
ان الصفة خبر عن الشئ او صفة له او حال منه وهى ليست فعلا له بل هى فعل الغير كقولك زيد عمرو ضاربه هو وجاءنى

ومفهوم الآية أنهم لايرثون ذلك مع الام والجدة
كما لايرثون مع البنت وبنت الابن فخص فيه بالاجماع
(من بعد وصية يوصى بها اودين غير مضار)
اى غير مضار لورثته بالزيادة على الثلث اوقصد
المضارة بالوصية دون القربة والاقرار بدين لايلزمه
وهو حال من فاعل يوصى المذكور فى هذه القرآءة
والمدلول عليه بقوله يوصى على البناء للمفعول
فى قرآءة ابن كثير وابن عامر وابن عياش عن عاصم
(وصية من الله) مصدر مؤكد اومنصوب
بغير مضار على المفعول به ويؤيده انه قرئ غير
مضار وصية بالاضافة اى لاتضار وصية من الله
وهو الثلث فما دونه بالزيادة اووصية منه بالاولاد
بالاسراف فى الوصية والاقرار الكاذب (والله
عليم) بالمضار وغيره (حليم) لايعاجل بعقوبته
(تلك) اشارة الى الاحكام التى تقدمت فى امر اليتامى
والوصايا والمواريث (حدود الله) شرائعه التى
هى كالحدود المحدودة التى لا يجوز مجاوزتها
(ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها
الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
خالدا فيها وله عذاب مهين) توحيد الضمير فى يدخله
وجمع خالدين للفظ والمعنى وقرأ ابن عامر ونافع
ندخله بالنون وخالدين حال مقدرة كقولك مررت
برجل معه صقر صائدا به غدا وكذلك خالدا
وليستا صفتين لجنات ونارا والا لوجب ابراز الضمير
لانهما جريا على غير من هماله

زيدا كيا غلامه فضاربه جرى على المبتدأ الثانى خبرا عنه وهو فعل المبتدأ ثم هنا اصلان احدهما ان تكون الصفة فعلا ثابتا لما جرت عليه والثانى استكنان الضمير فيها لانه اخصر وباب الاضمار الاختصار فاذا قلت زيد عمرو ضاربه فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون الضرب فعلا لعمرو ويكون زيد هو المضروب ويضاف ضارب الى ضمير زيد والآخر أن يكون الضرب فعلا لزيد ويكون المضروب هو عمرو ويضاف ضارب الى ضمير عمرو فاذا ارادوا المعنى الاول قالوا زيد عمرو ضاربه من غير ابراز الضمير لان الصفة لما كانت فعلا لما جرت عليه كما هو الاصل فيها اعطيت ما هو الاصل فيها وهو استكنان الضمير وان ارادوا المعنى الثانى قالوا زيد عمرو ضاربه هو لان الصفة لما عدل بها عما هو الاصل فيها حيث لم تكن فعلا لما جرت عليه عدل بها عن حكمها الاصلى وهو الاستكنان وابرز الضمير ليكون امارة للعدول عن اصلها اذا تقرر هذا ظهر لك ان كل واحد من خالدين وخالدا لو كان صفة لجنات لوجب ابراز الضمير بان يقال خالدين هم وخالدا هو فيها (**قوله تعالى واللاتى**) جمع التى على غير قياس وقيل هى صيغة موضوعة للجمع جعل سبحانه وتعالى ما ثبت به الزنى من الشهادة شهادة اربعة من رجال المسلمين تغليظا على المدعى وسترا على العباد وقيل انما كان التشهود فى الزنى خاصة اربعة ليقوم بنصاب الشهادة كاملا على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق اذ هو حق يوجد من كل واحد منهما وفيه ما لا يخفى من الضعف ولعل حكمة حبس الزوانى الى ان يمتن ان المرأة انما تقع فى الزنى بسبب خروجها وبروزها للرجال فاذا حبست فى البيت فقد تحصنت عن السبب الذى ارتكبت الزنى بسببه فلا تقدر على الزنى فتكون العفة عن الزنى عادة مستمرة لها (**قوله حتى يستوفى ارواحهن الموت**) جواب عما يقال معنى التوفى الاماتة فيكون قوله حتى يتوفاهن الموت بمنزلة ان يقال حتى يميتهن الموت ولا معنى له واجاب عنه اولا بان المراد حتى يأخذهن الموت ويستوفى ارواحهن من قولهم توفيت مالى على فلان اى استوفيته بمعنى قبضته وفى الصحاح استوفيته وتوفيته بمعنى وثانيا بان الكلام على تقدير المضاف اى حتى يتوفاهن ملائكة الموت كما فى قوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها اى حتى تضع اصحاب الحرب قال ابو مسلم المراد بقوله واللاتى يأتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى الموت والسحاقة هى المرأة التى تستمتع بالمرأة الاخرى والمراد بقوله واللذان يأتيانها منكم اهل اللواطة وحدها الاذى بالقول والفعل والمراد بما فى سورة النور من قوله تعالى الزانية والزانى الآية ما وقع بين الرجل والمرأة من الزنى وحده فى البكر الجلد وفى المحصن الرجم ويدل على ذلك وجوه احدها ان قوله واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله واللذان يأتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية المذكر فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله واللذان الذكر والانثى الا انه غلب الذكر فالجواب انه لو كان المراد ذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن اولا ثم ذكر بعده واللذان يأتيانها منكم سقط ذلك الاحتمال وثانيها انه على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ فى شئ من الآيات بل يكون حكم كل واحدة منها مقررا على حاله وعلى ما ذكرتم يلزم النسخ فى هاتين الآيتين والنسخ خلاف الاصل وثالثها انه لو كان كل واحد من قوله واللاتى يأتين الفاحشة ومن قوله واللذان يأتيانها منكم واردا فى الزنى يلزمه ان يذكر الشئ الواحد فى الموضع الواحد مرتين وانه تكرير لا وجه له وقال ابو مسلم ويدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان وقال ايضا لقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولئن سلمنا انه لم يقل به احد من المفسرين المتقدمين فنقول قد ثبت فى اصول الفقه ان استنباط تأويل جديد فى الآية لم يذكره المتقدمون جائز وروى عن مجاهد انه قال وجد التكرير ان الاولى وردت فى عقوبة النساء وهذه الآية وردت فى عقوبة الرجال وخص الحبس فى البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجال لان المرأة انما تقع فى الزنى بسبب الخروج والبروز للرجال فاذا حبست فى البيت انقطعت عنها مادة هذه المعصية واما الرجل فلا يمكن حبسه فى البيت لانه يحتاج الى الخروج لاصلاح معاشه ومهماته واكتساب قوة عياله فعوقب بما يليق بحاله (**قوله اى ان قبول التوبة كالمحتوم على الله**) اشارة الى ان كلمة انما هى ان المكفوفة بما وان التوبة مرفوعة على الابتداء وعلى الله خبره وان كلمة على الدالة على الوجوب مستعارة لتأكيد الوعد وعدم وقوع الخلف فيه تشبيها لتقرر انجاز الموعود بمقتضى فضله وكرمه بوجوبه عليه فقوله على الله على تقدير كونه خبرا يكون للذين متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير فى الظرف وهو على الله اى هى على الله كائنة للذين لما اخبر الله سبحانه وتعالى فى الآية المتقدمة ان اللذين يأتيان الفاحشة اذا تابا

(واصلحا)

(واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) اى يفعلنها يقال اتى الفاحشة وجاءها وغشيها ورهقها اذا فعلها والفاحشة الزنى لزيادة قبحها وشناعتها (فاستشهدوا عليهن اربعة منكم) فاطلبوا ممن قذفهن اربعة من رجال المؤمنين تشهد عليهن (فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت) فاحبسوهن فى البيوت واجعلوها سجنا عليهن (حتى يتوفاهن الموت) حتى يستوفى ارواحهن الموت او يتوفاهن ملائكة الموت قيل كان ذلك عقوبتهن فى اوائل الاسلام فنسخ بالحد ويحتمل ان يكون المراد به التوصية بامساكهن بعد ان يجلدن كيلا يجرى عليهن ماجرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحد استغناء بقوله الزانية والزانى (او يجعل الله لهن سبيلا) كتعيين الحد المخلص عن الحبس او النكاح المغنى عن السفاح (واللذان يأتيانها منكم) يعنى الزانية والزانى وقرأ ابن كثير بتشديد النون وتمكين مد الالف والباقون بالتخفيف من غير تمكين (فآذوهما) بالتوبيخ والتقريع وقيل بالتعيير والجلد (فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما) فاقطعوا عنهما الايذاء او اعرضوا عنهما بالاغماض والستر (ان الله كان توابا رحيما) علة الامر بالاعراض او ترك المذمة قيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكان عقوبة الزناة الاذى ثم الحبس ثم الجلد وقيل الاولى فى السحاقات وهذه فى اللواطين والزانية والزانى فى الزناة (انما التوبة على الله) اى ان قبول التوبة كالمحتوم على الله بمقتضى وعده من تاب عليه اذا قيل توبته

واصطلحا ازال عنهما الايذاء واخبر انه سبحانه وتعالى تواب رحيم ذكر هنا وعده بقبول التوبة ممن ابتدأ التوبة
من زمان قريب من زمان معصيته وبادر بالاستغفار مجانبا عن الاصرار وهذا المعنى على تقدير ان من
فى قوله من قريب لابتدآء الغاية فى الزمان ولم يلتفت المصنف اليه وجعلها للتبعيض فان مابين زمان
وجود المعصية وزمان حضور الموت لاشك انه زمان قليل فمن تاب فى اى جزء من اجزاء هذا الزمان فهو
تائب بعض زمان قريب ومن اخر التوبة الى وقت انقضاء اجزاء هذا الزمان فهو مصر على الذنب غير تائب
عنه وان تاب وندم اشد الندامة (قوله ملتبسين بها سفها) اشارة الى ان بجهالة متعلق بمحذوف منصوب
على انه حال من فاعل يعملون ومعنى الباء فيه المصاحبة اى ملتبسين بجهالة اى مصاحبين لها والى ان ليس المراد
بالجهالة عدم العلم بان ماعمله ذنب لان الذين يعملون السوء من غير ان يعلموا انه ذنب لايستحقون العقاب فلا
حاجة لهم الى التوبة لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة بل المراد بالجهالة السفه وخفة العقل سمى السفيه الذى
يرتكب المعصية مع العلم بانها معصية جاهلا تنزيلا له منزلة الجاهل لانه لو جرى على مقتضى علمه بالحساب والجزآء
واثابة المطيع وعقاب العاصى لما اقدم على المعصية فلما ارتكبها لسفهه وخفة عقله صار كأنه لاعلم له فسمى جاهلا
عن قتادة انه قال اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل ماعصى به الله فهو جهالة وكل من عصى
الله فهو جاهل قال تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام أصب اليهن واكن من الجاهلين وقال هل علمتم
مافعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقال لنوح عليه الصلاة والسلام انى اعظك ان تكون من الجاهلين وقال
موسى لبنى اسرآئيل حين قالوا له اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين (قوله اوقبل ان يشرب
فى قلوبهم حبه) اى حب السوء قال الامام القشيرى قوله تعالى ثم يتوبون من قريب على لسان اهل العلم قبل
الموت وعلى لسان اهل المعاملة قبل ان تتعود النفس ذلك فتصير كالطبيعة قال قائلهم

قلت للنفس ان اردت رجوعا — فارجعى قبل ان يسد الطريق

فسر المصنف رحمه الله الزمان القريب بامرين ماقبل ان ينزل بهم سلطان الموت وقهره وماقبل ان يوقد السوء
ويتزين له (قوله وعد بالوفاء بما وعد به) دفع لما يتوهم من كون قوله تعالى فاولئك يتوب الله عليهم تكريرا
لقوله انما التوبة على الله وتقريره انه سبحانه وتعالى كتب على نفسه ووعد بنفس قبول التوبة ثم وعد بهذه الآية
الوفاء بما وعد به اولا فالاول لانشاء الوعد بنفس القبول والثانى وعد بالانجاز فلا تكرار وهو سبحانه وتعالى اذا وعد
بشئ لابد ان ينجز وعده لان الخلف فى وعده محال ولما كان ذلك تشبيها بالواجب صح اطلاق كلمة على فان معنى
الوجوب ههنا عند اهل السنة ان عادة الله جارية بقبول التوبة بحيث استمرت ولم تقبل التغيير فلهذا صور
بصورة الوجوب وعبّر عنه بعلى (قوله تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت) حتى حرف ابتدآء والجملة الشرطية
بعدها غاية لماقبلها اى ليست التوبة لقوم يعملون السيئات وغاية عملهم اذا حضرهم قالوا كيت وكيت ودلت
الآية على ان من حضره الموت وشاهد أهواله لاتقبل توبته ونظيرها قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا
وقال المحققون قرب الموت لايمنع من قبول التوبة بل المانع من قبولها مشاهدة الاهوال التى عندها يحصل العلم
بالله تعالى على سبيل الاضطرار وقوله تعالى الذين فى قوله ولا الذين يموتون مجرور المحل عطفا على قوله للذين يعملون
اى ليست التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء ولما ورد ان يقال من مات على ماعاش عليه من الكفر من غير توبة لم يتحقق منه
التوبة اصلا فكيف سوى بينه وبين من سوف التوبة الى حضور الموت والتائب لايسوى بغير التائب اجاب عنه
بان معنى التسوية المبالغة فى عدم الاعتداد بتوبة من سوفها الى حضور الموت لا التسوية بين التوبتين وعدم
قبولهما واشار فى أثناء الجواب الى ان المراد بالذين يعملون السيئات مايعم الفريقين من فساق اهل القبلة ومن
الكفار وعطف عليه القول المذكور بعده (قوله وقال انا احق بها) اى من اوليائها ومن نفسها فلايمكنها ان
تتزوج غير ذلك العصبة ويكون امر نكاحها اليه ان شاء صيرها لنفسه وان شاء زوجها غيره فعلى هذا القول لايرث
العصبة من الميت عين امرأته وانما يرث ولاية امر نكاحها ودلالة الآية على النهى عن ذلك مبنى على ان يكون
تقديرها ان ترثوا امر نكاحها وان تكونوا احق بها من نفسها ومن سائر الناس وعلى القول الثانى لايحل ان يرث
العصبة نكاح امرأة الميت فيأخذ عينها على سبيل الارث كما يرث اعيان امواله نقل عن المفسرين ان هذه الآية
نزلت فى اهل المدينة لانهم كانوا فى الجاهلية وفى اول الاسلام اذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها او قريبه من

(للذين يعملون السوء بجهالة) ملتبسين بها سفها فان
ارتكاب الذنب سفه وتجاهل ولذلك قيل
من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته
(ثم يتوبون من قريب) من زمان قريب اى قبل حضور
الموت لقوله تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت
وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة عبده
مالم يغرغر وسماه قريبا لان امد الحياة قريب لقوله
قل متاع الدنيا قليل اوقبل ان يشرب فى قلوبهم
حبه فيطبع عليها فيتعذر عليهم الرجوع
ومن للتبعيض اى يتوبون فى اى جزء من الزمان
القريب الذى هو ماقبل ان ينزل بهم سلطان الموت
أو يزين السوء (فاولئك يتوب الله عليهم) وعد بالوفاء
بما وعد به وكتب على نفسه بقوله انما التوبة على الله
(وكان الله عليما) فهو يعلم باخلاصهم فى التوبة
(حكيما) والحكيم لا يعاقب التائب (وليست التوبة
للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم
الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم
كفار) سوى بين من سوف التوبة الى حضور الموت
من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر فى نفى
التوبة للمبالغة فى عدم الاعتداد بها فى تلك الحالة
وكأنه قال وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سوآء
وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين
وبالذين يعملون السيئات المنافقون لتضاعف
كفرهم وسوء اعمالهم وبالذين يموتون الكفار (اولئك
اعتدنا لهم عذابا اليما) تأكيد لعدم قبول توبتهم
وبيان ان العذاب اعده لهم لا يعجزه عذابهم متى
شاء والاعتاد التهيئة من العتاد وهو العدة وقيل
اصله اعددنا فابدلت الدال الاولى تاء (ياايها الذين
آمنوا لايحل لكم ان ترثوا النساء كرها) كان الرجل
اذا مات وله عصبة ألقى ثوبه على امرأته وقال
انا احق بها ثم ان شاء تزوجها بصداقها الاول
وان شاء زوجها غيره واخذ صداقها وان شاء
عضلها لتفتدى بما ورثت من زوجها فنهوا عن ذلك
وقيل لايحل لكم ان تأخذوهن على سبيل الارث
فتتزوجوهن كارهات لذلك اومكرهات عليه وقرأ
حمزة والكسائى كرها بالضم فى مواضعه وهما لغتان
وقيل بالضم المشقة وبالفتح مايكره عليه

(ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) عطف على ان ترثوا ولا لتأكيد النفي اى ولا تمنعوهن من التزوج واصل العضل التضييق يقال عضلت الدجاجة ببيضها وقيل الخطاب مع الازواج كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوا منهن او يختلعن بمهورهن وقيل تم الكلام بقوله كرها ثم خاطب الازواج ونهاهم عن العضل (الا ان يأتين بفاحشة مبينة) كالنشوز وسوء العشرة وعدم التعفف والاستثناء من اعم عام الظرف او المفعول له تقديره ولا تعضلوهن للافتداء الا وقت ان يأتين بفاحشة او لا تعضلوهن لعلة الا لان يأتين بفاحشة وقرأ ابن كثير وابو بكر مبينة هنا وفى الاحزاب والطلاق بفتح الياء والباقون بكسرها فيهن (وعاشروهن بالمعروف) بالانصاف فى الفعل والاجمال فى القول (فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) اى فلا تفارقوهن لكراهة النفس فانها قد تكره ما هو اصلح دينا واكثر خيرا وقد تحب ما هو بخلافه وليكن نظركم الى ما هو اصلح للدين وادنى الى الخير وعسى فى الاصل علة الجزاء فاقيم مقامه والمعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن فعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) تطليق امرأة وتزوج اخرى (وآتيتم احداهن) اى احدى الزوجات جمع الضمير لانه اراد بالزوج الجنس (قنطارا) مالا كثيرا (فلا تأخذوا منه شيئا) اى من القنطار (أتأخذونه بهتانا واثما مبينا) استفهام انكار وتوبيخ اى أتأخذونه باهتين وآثمين ويحتمل النصب على العلة كما فى قولك قعدت عن الحرب جبنا لان الاخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المأثم قيل كان الرجل منهم اذا اراد جديدة بهت التى تحته بفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما اعطاها ليصرفه الى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذى يبهت المكذوب عليه وقد يستعمل فى الفعل الباطل ولذلك فسرها هنا بالظلم (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض) انكار لاسترداد المهر والحال انه وصل اليها بالملامسة ودخل بها وتقرر المهر

عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة او على خبائها وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها من غير صداق الا الصداق الاول الذى اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيأ وان شاء عضلها وحبسها مع سوء العشرة ومنعها من الازواج يضارها لتفتدى منه بما ورثت من الميت او تموت فيرثها وان ذهبت المرأة الى اهلها قبل ان يلقى عليها ولى زوجها ثوبه فهى احق بنفسها فكانوا على هذا الى ان نزلت هذه الآية ونهوا عن تلك العادة فمقتضى هذه العادة ان يرث ولى الميت نكاح امرأته فنهوا عن ذلك وربما يشعر ان تكون زوجة الرجل عجوزا ولها مال ونفسه تتوق الى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدى منه بمالها او تموت فيرث منها فنزلت الآية فامر الزوج ان يطلقها ان كره صحبتها ولا يمسكها كرها حتى تموت فيرث منها لمالها وهى كارهة الامساك على الوجه المذكور فالوراثة على هذا القول وراثة اموالهن لا وراثة اعيانهن ونكاحهن فقوله تعالى ان ترثوا النساء فى محل الرفع على انه فاعل يحل اى لا يحل لكم ارث النساء والنساء فيه وجهان احدهما انه المفعول الاول والمفعول الثانى محذوف والتقدير ان ترثوا من النساء المال وكرها مصدر منصوب على انه حال من النساء اى ترثوهن كارهات او مكرهات والباء فى قوله ببعض اما للتعدية المرادفة لهمزتها اى تذهبوا بما آتيتموهن واما للمصاحبة فيكون الجار والمجرور فى محل النصب على الحال ويتعلق بمحذوف اى لتذهبوا مصحوبين (قوله اى أتأخذونه باهتين وآثمين) على ان يكون بهتانا واثما مصدرين فى موضع الحال من فاعل أتأخذونه وان انتصبا على انهما مفعول لهما يكون المعنى أتأخذونه لبهتانكم اياهن واثمكم فيكون متعلق الانكار فى الحقيقة هو جعلهما علتين للاخذ وان لم يكونا غرضين فان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا مطلوبا من الفعل كما فى قولك قعدت عن الحرب جبنا والبهتان الكذب على الغير مواجهة مكابرة على وجه يحيره واصله من بهت الرجل اذا تحير قال تعالى فبهت الذى كفر اى تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمه ثم استعمل لفظ البهتان فى كل فعل باطل يتحير من بطلانه وفى الكشاف البهتان ان تستقبل الرجل بامر قبيح تقذفه به وهو برئ منه فانه يبهت عند ذلك اى يتحير قال المفسرون دلت الآية على جواز المغالاة فى المهر روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قام خطيبا فقال على المنبر الا لا تغالوا فى مهور نسائكم فلو كانت مكرمة فى الدنيا وتقوى عند الله لكان اولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصدق امرأة من نسائه اكثر من اثنتى عشرة اوقية فقامت اليه امرأة فقالت له يا امير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله يقول وآتيتم احداهن قنطارا فقال عمر كل الناس افقه منك يا عمر حتى النساء ورجع عن ذلك ثم قال لاصحابه تسمعوننى اقول مثل هذا فلا تنكرونه على حتى ترد على امرأة ليست من اعلم النساء ثم قال الامام وعندى ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشئ شرط الشئ آخر كون ذلك الشرط فى نفسه جائز الوقوع قال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيل فهو بين خيرتين ولم يلزم جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق لا يلزم منه ان تكون قضية الاله جسم حقا انتهى كلامه وليس المراد من الايتاء فى قوله وآتيتم احداهن الايتاء حسا بل ما يعمه ويعم الايتاء حكما لان من سمى صداقا فى عقد النكاح والتزم ايتاءه اياها فانه قد آتاها ذلك المسمى فى حكم الله تعالى ثم اعلم ان سوء العشرة ان كان من قبل الزوجة حل اخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة وان كان من قبل الزوج كره له ان يأخذ من مهرها شيأ لانه نهى فى هذه الآية عن الاخذ ثم انه ان خالف النهى واخذ شيأ منه ملكه كما ان البيع وقت النداء منهى عنه ثم انه يفيد الملك وكيف فى قوله تعالى وكيف تأخذونه كلمة تعجب كانه تعالى يقول بحسبانكم من اى وجه ولاى حال تأخذون ذلك وهذا كقوله تعالى كيف تكفرون بالله (قوله والحال انه وصل اليها بالملامسة) الفضاء السعة يقال افضى فلان اذا ذهب الى فضاء اى ناحية سعة قال الليث افضى فلان الى فلان اى وصل اليه واصله انه صار الى فضائه وفرجته وقال غيره اصل الافضاء الوصول الى الشئ من غير واسطة وللمفسرين فى هذا الافضاء المذكور فى هذه الآية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع فانه سبحانه وتعالى نزه كتابه عن كل ما يستبشع سماعا فسماه سرا فى آية وافضاء فى آية اخرى ومسا فى آية ثالثة قال ابن عباس والسدى ومجاهد وهو اختيار الزجاج وذهب اليه الامام الشافعى وقال الخلوة

الصحيحة لاتؤكد المهر فمن طلق امرأته قبل المسيس فله ان يرجع فى نصف المهر وان خلا بها وثانيهما ان المراد بالافضاء المذكور هنا هو الخلوة وان لم يجامعها قال الكلبى الافضاء ان يكون معها فى طالق واحد جامعها اولم يجامعها وهذا اختيار الفرآء ومذهب ابى حنيفة فان الخلوة معها فى الانكحة الصحيحة تقرر المهر لماروى عن ثوبان انه قال قال عليه الصلاة والسلام من كشف خمار امرأة ونظر اليها وجب الصداق وقال عمر وعلى اذا اغلق بابا وارخى سترا وجب عليه الصداق وعليها العدة واختار المصنف الافضاء ههنا بمعنى الوصول والملامسة بالجماع كما هو مذهب الامام الشافعى (**قوله** وهو حق الصحبة) يعنى ان المراد باخذهن الميثاق من ازواجهن اخذهن منهم ما يقتضى العهد بالقيام على مقتضى الالفة والمودة المتفرعتين على افضائهم اليهن والعهد المذكور من حقوق هذا الافضاء وتوابعه فلما اخذن منهم الافضاء والمصاحبة صرن كأنهن اخذن منهم ما يتبع ذلك الافضاء ويستحق بسببه وهو ماذكر من العهد الوثيق كأنه قيل واخذن منكم ميثاقا غليظا بافضاء بعضكم الى بعض فوصفه بالغلظ لقوته وعظمه وقد قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج (**قوله** اوما اوثق الله عليهم فى شأنهن) فان الولى لما قال عند العقد انكحتك على ما فى كتاب الله تعالى من امساك بمعروف او تسريح باحسان فقبل الزوج ايجاب الولى على الوجه المذكور فقد اخذ الولى ميثاقا فى حقها صارت كأنها اخذت منه الميثاق بنفسها (**قوله** لانه اريد به الصفة) يعنى ليس المراد بما نكح آباؤكم خصوصية ذات المرأة حتى يجب ان يعبر عنها بمن بل المراد وصف كونها منكوحة الاب وقد تقرر ان كلمة ما يعبر بها عن صفة من يعقل (**قوله** فكأنه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف) اى الا بنكاح قد وقع منكم قبل نزول آية التحريم فعلى هذا المعنى يكون انتظام الآية بما قبلها انه لما نزل قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها قالوا تركنا هذا لا نرثهن كرها لكن نخطبهن فننكحهن برضاهن فنزلت هذه الآية فنهوا عن ذلك ايضا فقالوا كنا نفعل ذلك فكيف حال ما كان منا قبل فبين الله سبحانه وتعالى انه لا اثم عليهم بما فعلوا قبل ذلك او قوعه قبل نزول ما يحرمه . (**قوله** اومن اللفظ) اى هو استثناء متصل من قوله ما نكح آباؤكم ولما ورد ان يقال استثناء ما قد سلف من النساء مما نكح الآباء يدل على جواز نكاح من سلف ومضى ونكاح من مضى محال فما معنى تزويجه اجاب عنه بانه ليس المقصود من الاستثناء تجويز نكاح من سبق من النساء بل المقصود المبالغة فى النهى عن نكاح منكوحة الاب فانه اذا انحصر من جاز نكاحه مما نكح الآباء فيمن سلف منهن ولم يجز نكاح غيرهن ومن المعلوم ان نكاحهن غير ممكن فقد ثبت حرمة نكاحهن مطلقا على ابلغ وجه ونظيره استثناء قوله غير ان سيوفهم بهن فلول من العيب المبالغة فى النفى فان معنى ان سيوفهم بهن فلول هو الشجاعة واستثناء الشجاعة من العيب لابد ان يكون على تقدير كونها عيبا فيكون وجود العيب فيهم لا يكون الا على تقدير ان تكون الشجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا يثبت الا على تقدير محال يكون محالا فوجود العيب فيهم محال فهذا الطريق ابلغ فى نفى العيب عنهم من ان يقال لا عيب فيهم بدون الاستثناء (**قوله** وقيل الاستثناء منقطع) لان المستثنى منه هو النكاح الذى يتعلق فى المستقبل بمنكوحة الآباء ولا يدخل فيه النكاح الذى تعلق بها فى الماضى حتى يكون استثناؤه منه متصلا ومعنى استثناء النكاح الواقع فى الماضى من النكاح المنهى عنه انه لا مؤاخذة عليه كما يؤاخذ على النكاح المنهى عنه لانه مقرر لانه عليه الصلاة والسلام ما اقر احدا على نكاح امرأة ابيه وان كان واقعا فيما مضى من زمن الجاهلية (**قوله** اى ان نكاحهن) اشارة الى ان ضمير انه يعود على النكاح المفهوم من قوله ولا تنكحوا وصف الله تعالى هذا النكاح بامور ثلاثة الاول انه فاحشة عند الله اى فى حكمه وقضائه وذلك ان زوجة الاب شبه الام فنكاحها يشبه نكاح الام الذى هو من افحش الفواحش فلا جرم كان ما يشبهه فاحشة والثانى انه مقت اى ممقوت مبغض اشد البغض عند ذوى المروءات فان نكاح من اشبه الام ومباشرته يبغضه ويستقبحه كل من له مروءة قيل سئل ابن الاعرابى عن نكاح المقت قال هو ان يتزوج الرجل امرأة ابيه اذا طلقها او مات عنها كان ذلك قبل النهى عند منكرا فى قلوبهم ممقوتا عندهم والمقت هو البغض المقرون بالاستحقار فهو اخص منه وهو من الله سبحانه وتعالى فى حق العبد يدل على غاية الخزى والخسار وكانت العرب اذا تزوج الرجل بامرأة ابيه فأولدها يقولون للولد مقتى اى منسوب الى نكاح المقت ويقال له ايضا مقيت لكونه ممقوتا مبغضا مستحقرا والثالث قوله وساء سبيلا وفى ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده وهو سبيلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره ساء سبيلا سبيل من يراه ويفعله لان ما يكون

(واخذن منكم ميثاقا غليظا) عهدا وثيقا وهو حق الصحبة والممازجة اوما اوثق الله عليهم فى شأنهن بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان اوما اشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) ولا تنكحوا التى نكحها آباؤكم وانما ذكر ما دون من لانه اريد به الصفة وقيل ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر (من النساء) بيان ما نكح على الوجهين (الا ما قد سلف) استثناء من المعنى اللازم للنهى فكأنه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف اومن اللفظ للمبالغة فى التحريم والتعميم كقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم

بهن فلول من قراع الكتائب

والمعنى ولا تنكحوا حلائل آبائكم الا ما قد سلف الا ما امكنكم ان تنكحوهن وقيل الاستثناء منقطع ومعناه لكن ما قد سلف فانه لا مؤاخذة عليه لانه مقرر (انه كان فاحشة ومقتا) علة للنهى اى ان نكاحهن كان فاحشة عند الله ما رخص فيه لامة من الامم ممقوتا عند ذوى المروءات ولذلك سمى ولد الرجل من زوجة ابيه المقتى (وساء سبيلا) سبيل من يراه ويفعله

فاحشة عند الله وممقتا عند ذوى المروءآت يكون من اقبح السبل (قوله ليس المراد تحريم ذاتهن) لان التحريم لايتعلق بالعين وانما يتعلق بفعل من افعال المكلف والمراد بذلك الفعل ههنا هو النكاح والقرينة المعينة له كونه اظهر المقاصد المقصودة من النساء فلا وجه لما ذهب اليه الكرخى من ان هذه الآية مجملة لانه سبحانه وتعالى اضاف التحريم فيها الى البنات والامهات والحل والحرمة ونحوهما اذا اضيفت الى الاعيان فالمراد تحليل الفعل المطلوب منها او تحريمه وذلك الفعل غير مذكور فى الآية وليس بعض الافعال اولى من بعض لاضافة التحريم اليه فصارت الآية مجملة من هذا الوجه وذلك لان التحريم وان اضيف الى الاعيان ظاهرا الا ان المراد تحريم نكاحهن لما ذكر من الدلائل الثلاث (قوله وامها) مبتدأ وعلى قياس النسب خبره وباعتبار المرضعة خبر ثان اى وام الرضاعة كائن على قياس النسب متحقق باعتبار المرضعة وزوجها الذى انزل لبنها بسببه فكما ان الام نسبا هى صاحبة اللبن والاب نسبا هو الذى كان منه لبن الرضاعة كذلك الام والاب من الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الآيات وذلك لانه سبحانه وتعالى سمى المرضعة اما والمراضعة اختا فقد نبه بذلك على ان الرضاع جار مجرى النسب لانه سبحانه وتعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهى الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه سبحانه وتعالى لما شرع بعد ذلك فى احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقى فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال فى باب الرضاع كما هو فى باب النسب ثم انه عليه الصلاة والسلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية فقول المصنف رحمه الله وامها على قياس الرضاع اختصار الخلاصة كلام الامام حيث قال ام الانسان من الرضاع هى التى ارضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذا القول فى الاب رضاعا فان الحال فيه كما فى الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت النسب ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاث الاولى اختك لابيك وامك وهى الصغيرة الاجنبية التى ارضعتها امك بلبن ابيك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك وهى التى ارضعتها غير امك بلبن ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهى التى ارضعتها امك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت (قوله واستثناء اخت ابن الرجل) قال فى الكشاف قالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا فى مسئلتين احداهما ان لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع لان المانع فى النسب وطؤه امها وهذا المعنى غير موجود فى الرضاع والثانية ان لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز فى الرضاع لان المانع فى النسب وطء الاب اياها وهذا المعنى غير موجود فى الرضاع انتهى كلامه فقوله لان المانع فى النسب وطؤه امها لان كون اخت الابن اختا له لام بان تكون الاخت بنت موطوءته من رجل آخر فلا يكون بينه وبين اخت ابنه حرمة النسب بل حرمة المصاهرة فلا يصح الاستثناء فاذا ارتضع ابنه من امرأة لها بنت من اجنبى كانت البنت المذكورة اختا لابنه من الرضاع ولا تحرم عليه تلك البنت اذ لا نسب بينهما ولا مصاهرة وقوله لان المانع فى النسب وطء الاب اياها فان الرجل اذا كان له اخت لاب لا من امه بل من امرأة اخرى تكون تلك المرأة موطوءة اب ذلك الرجل وابنتها ربيبة له فلا يجوز للرجل ان يتزوجها لذلك لا لاجل ان بينهما حرمة من جهة النسب واذا ارتضعت اخت الرجل من امرأة كانت تلك المرأة ام اخت ذلك الرجل من الرضاع ولا تحرم هى عليه لفقدان ما هو المحرم فى النسب وهى كونها موطوءة الاب ولا يصح استثناؤه لان الحرمة فى النسب للمصاهرة لا للنسب (قوله تعالى فى حجوركم) جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو مقدم اثواب الانسان ثم استعمل لفظ الحجر فى الحفظ والتربية كما فى هذه الآية فان المراد بقوله فى حجوركم فى تربيتكم وحفظكم يقال فلان فى حجر فلان اذا كان فى حفظه وتربيته والسبب فى هذه الاستعارة ان كل من ربى طفلا جعله فى حجره فبهذه الملابسة استعمل الحجر فى التربية كما يقال فلان فى حضانة فلان واصله من الحضن الذى هو الابط وقال ابو عبيدة فى حجوركم اى فى بيوتكم وقوله تعالى من نسائكم يحتمل ان يكون حالا من ربائبكم اى وربائبكم كائنات من نسائكم وان يكون حالا من الضمير المستكن فى قوله فى حجوركم لانه لما وقع صلة تحمل

(حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) ليس المراد تحريم ذاتهن بل تحريم نكاحهن لانه معظم ما يقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم كتحريم الاكل من قوله حرمت عليكم الميتة ولان ما قبله وما بعده فى النكاح وامهاتكم يعم من ولدتك او ولدت من ولدك وان علت وبناتكم يتناول من ولدتها او ولدت من ولدها وان سفلت واخواتكم الاخوات من الاوجه الثلاثة وكذلك الباقيات والعمة كل انثى ولدها من ولد ذكر اولدك والخالة كل انثى ولدها من ولد انثى ولدتك قريبا او بعيدا وبنات الاخ وبنات الاخت يتناول القربى والبعدى (وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) نزل الله الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة اما والمراضعة اختا وامها على قياس النسب باعتبار المرضعة ووالد الطفل الذى در عليه اللبن قال عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واستثناء اخت ابن الرجل وام اخيه من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتهما من النسب بالمصاهرة دون النسب (وامهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) ذكر اولا محرمات النسب ثم محرمات الرضاعة لان لها لحمة كلحمة النسب ثم محرمات المصاهرة فان تحريمهن عارض لمصلحة الزواج

ضميرا اى اللاتى استقررن فى حجوركم كائنات من نسائكم والمعنى ان الربيبة الكائنة من المرأة المدخول بهـا
محرمة على الرجل وحلال له اذا لم تكن من المدخول بها واللاتى الاولى بصلتها صفة لربائبكم ومن تمام صلتها قوله
من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فكأنه اختار كونه حالا من المستكن فى قوله فى حجوركم لظهور كونه داخلا فى حيز
الصلة حينئذ وكون الصفة مقيدة للفظ الموصوف عبارة عن كونها تابعة للفظ من حيث الاعراب مطابقة له
فى الاحكام اللفظية وكونها مقيدة لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطا بتحقق مضمون الصفة المقيدة فان حكم
الربائب وهو الحرمة مشروط بكونهن بنات النسوة المدخول بهن وان لم يكن مشروطا بكونهن فى حجور الازواج
وتربيتهن فان قوله سبحانه وتعالى اللاتى فى حجوركم لا مفهوم له بل هو مذكور بناء على ما هو الغالب من احوالهن
ولذكره فائدة ذكرها المصنف رحمه الله بقوله وفائدة قوله فى حجوركم الخ وقوله بالاجماع متعلق بقوله مقيدة فان
العلماء رضى الله عنهم قد اتفقوا على ان تحريم امهات النساء مطلق غير مقيد بكونهن فى حجور الازواج وتربيتهم
وبكونهن امهات النساء المدخول بهن وعلى ان تحريم الربائب مقيد بكونهن من النساء المدخول بهن كما صرح به
فى الكشاف (قوله والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين) لاسيما اذا كانا متنافيين كما فى هذا الموضع فان
معنى البيانية يقتضى اتحاد الثانى بالاول والابتدائية توجب حصول الثانى من الاول وبينهما تناف وبالجملة
انهما معنيان مختلفان واللفظ المشترك لا يصح ان يستعمل فى معنييه (قوله الا اذا جعلتها للاتصال) فان كلمة من
قد تستعمل فى معنى اتصال الشئ بالشئ فحينئذ يصح ان يجعل من نسائكم متعلقا بالامهات والربائب جميعا لا
منهما لكون الاتصال بالنساء قدرا مشتركا بين الامهات والربائب فان امهات النساء متصلات بالنساء بكونهن
امهاتهن وكذا الربائب متصلات بالنساء اللاتى هن امهاتهن بكونهن بناتهن (قوله لكن الرسول الخ) استدراك
من قوله الا اذا جعلتها للاتصال فانه لما كان مظنة ان يتوهم انه يجوز تعليق قوله من نسائكم بالامهات والربائب
جميعا بناء على جعل كلمة من للاتصال دفع ذلك الوهم بان جعلها للاتصال وان كان صحيحا بحسب اللغة لكن لا يصح
حملها على الاتصال فى هذا المقام وجعل ذلك الحمل ذريعة الى تعليقها بالامهات والربائب جميعا لانه عليه الصلاة
والسلام فرق بين الامهات والربائب حيث جعل نكاح البنات محرما لنكاح الامهات ولم يجعل نكاح الامهات
محرما لنكاح البنات بل شرط فى حرمة البنات وطئ الامهات (قوله ولا يجوز ان يكون الموصول الثانى) اى
لا يجوز ان يكون قوله اللاتى دخلتم بهن صفة للنساء المجرورة بالاضافة كما انه صفة للنساء المجرورة بمن لان اختلاف
عاملى الموصوف يستلزم توارد العاملين على معمول واحد وهو الصفة (قوله روى عن على انه جعله شرطا) اى
روى عنه ان كون الربائب فى حجور الازواج شرط لحرمة النكاح وقال سائر العلماء وطئ الام يحرم نكاح
البنت سواء كانت فى تربية الزوج ام لا وانما ذكر كونها فى حجر الزوج بناء على كونه اغلب الاحوال لا لكونه
شرطا فى التحريم (قوله اى دخلتم معهن الستر) اشارة الى ان الباء للتعدية وقد ذكر صاحب الكشاف فى الفرق بين
تعدية ذهب بالباء وبينها بالهمزة انه اذا عدى بالباء يكون المعنى الاخذ والاستصحاب كقوله تعالى فلما ذهبوا به
واما الاذهاب فانه كالازالة (قوله ويؤثر ما ليس بزنى) لما جعل الدخول بالام الذى هو شرط تحريم الربيبة
كناية عن جماعها وكان الجماع اسما لمطلق الوطئ سواء كان بطريق النكاح او السفاح دل ذلك على ان الزنى بالام يوجب
حرمة البنت وقد ذهب الامام الشافعى الى ان الزنى لا يوجب حرمة المصاهرة فلذلك استثنى المصنف رحمه الله من
الدخول المحرم الدخول على وجه الزنى وخص الدخول بما ليس بزنى والزنى عند الحنفية يوجب حرمة المصاهرة
يثبت به حرمات اربع تحريم المزنية على آباء الواطئ وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا ويحرم على الواطئ امهاتها
وان علون وبناتها وان سفلن (قوله دفعا للقياس) اى لقياس الربائب على امهات النساء فى كون الربائب
محرمة على الاطلاق مثلهن (قوله لحلها) اى لكونها حلالا فالحليلة فعيلة مشتقة من لفظ الحلال بمعنى المحللة
(قوله او لحلولها) فهى فعيلة بمعنى فاعلة من الحلول لانها تحل مع زوجها حيث كان (قوله احتراز عن المتبنى)
فان حليلته ليست بحرام على من تبناه لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام تزوج زينب بنت جحش وهى بنت عمته امية
بنت عبد المطلب جد النبى عليه الصلاة والسلام فكانت زينب بنت عمته عليه الصلاة والسلام وكان زوجها زيد
ابن حارثة وكان زيد تبناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله سبحانه
وتعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج

والربائب جمع ربيبة والربيب ولد المرأة من آخر
سمى به لانه يربه كما يرب ولده فى غالب الامر فعيل بمعنى
مفعول وانما لحقه التاء لانه صار اسما ومن نسائكم
متعلق بربائبكم واللاتى بصلتها صفة لها مقيدة
للفظ والحكم بالاجماع قضية للنظم ولا يجوز تعليقها
بالامهات ايضا لان من اذا علقتها بالربائب
كانت ابتدائية فان علقتها بالامهات لم يجز ذلك
بل وجب ان يكون بيانا لنسائكم والكلمة الواحدة
لا تحمل على معنيين عند جمهور الادباء اللهم
الا اذا جعلتها للاتصال كقوله فانى لست منك ولست
منى على معنى ان امهات النساء وبناتهن متصلات
بهن لكن الرسول صلى الله عليه وسلم فرق بينهما
فقال فى رجل تزوج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها
انه لا بأس ان يتزوج ابنتها ولا يحل له ان يتزوج
امها واليه ذهب عامة العلماء غير انه روى عن على
رضى الله تعالى عنه تقييد التحريم فيهما ولا يجوز
ان يكون الموصول الثانى صفة للنساءين لان عاملها
مختلف وفائدة قوله فى حجوركم تقوية العلة
وتكميلها والمعنى ان الربائب اذا دخلتم امهاتهن
وهن فى احتضانكم او بصدده قوى الشبه بينها
وبين اولادكم فصارت احقاء بان تجروها مجراهم
لا تقييد الحرمة واليه ذهب جمهور العلماء وقد روى
عن على رضى الله تعالى عنه انه جعله شرطا
والامهات والربائب تتناولان القريبة والبعيدة
وقوله دخلتم بهن اى دخلتم معهن الستر وهى كناية
عن الجماع ويؤثر فى حرمة المصاهرة ما ليس بزنى
كالوطئ بشبهة او ملك يمين وعن ابى حنيفة لمس
المنكوحة ونحوه كالدخول (فان لم تكونوا دخلتم
بهن فلا جناح عليكم) تصريح بعد اشعار دفعا
للقياس (وحلائل ابنائكم) زوجاتهم سميت الزوجة
حليلة لحلها او لحلولها مع الزوج (الذين
من اصلابكم) احتراز عن المتبنى لا عن ابناء الولد

ادعيائهم وفى الوسيط كان المتبنى فى صدر الاسلام بمنزلة الابن وليس احترازا عن ابناء الولد فان حلائلهم محرمات على اجدادهم لتناول الابناء اياهم كما يتناول الآباء آباء الآباء وان علوا (**قوله فى موضع الرفع عطفا على المحرمات**) والتقدير حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم والجمع بين الاختين وقدمر ان ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن فيكون المعنى حرم عليكم نكاحهن والجمع بين الاختين نكاحا واما الجمع بينهما فى ملك اليمين بان يملك كل واحدة منهما ملك يمين فانه جائز اتفاقا واما الجمع بينهما فى ملك اليمين وطئا واستمتاعا فقد روى صاحب الكشاف اختلاف اميرى المؤمنين عثمان وعلى فيه بان قال الاخر منهما آية وهى هذه واحلتهما آية وهى قوله سبحانه وتعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فانه يقتضى مصاحبة الامة من غير تفرقة بين الواحدة وما فوقها والاختين وغيرهما فكانه قيل ان خفتم ذلك فاختاروا الاماء بالغات ما بلغن ولزم من ضرورة العموم حل الجمع بينهما وطئا واستمتاعا فرجح على رضى الله عنه التحريم وعثمان رضى الله عنه التحليل روى الامام ملك فى الموطأ عن قبيصة بن ذؤيب ان رجلا سأل عثمان رضى الله عنه عن اختين مملوكتين لرجل هل يجمع بينهما فقال احلتهما آية وحرمتهما آية فاما انا فلا احب ان امنع ذلك فخرج من عنده فلقى رجلا من الصحابة رضى الله عنهم فسأله عنه فقال اما انا فلو كان لى من الامر شئ لم اجد احدا فعل ذلك الا جعلته نكالا قال ابن شهاب اراه على بن ابى طالب رضى الله عنه جعل المصنف رحمه الله قول من رجح التحريم اظهر لامرين الاول ان حكم آية التحريم مختص بالاختين وحكم آية التحليل عام لكل مملوكة والاصل عند الشافعية فيما اذا تعارض الخاص والعام ان يحمل العام على الخاص بان يجعل الخاص مخصصا له مطلقا اى سواء علم تاريخ نزولهما اولم يعلم فلما خص ما ملكت ايمانكم بغير الاختين كان حكم الاختين باقيا على الحرمة سالما عن المعارضة وهو قول على رضى الله عنه وقول المصنف رحمه الله والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح يشعر بان قوله آنفا المراد بتحريم المحرمات المعدودة تحريم نكاحهن ليس كما ينبغى بل ينبغى ان يجعل المحرم هو الاستمتاع مطلقا اى سواء كان فى النكاح او فى ملك اليمين وما يعم النكاح والاستمتاع بملك اليمين ويؤيد ذلك ما نقله عن اميرى المؤمنين رضى الله عنهما حيث صرحا بان حرمة الوطئ بملك اليمين ايضا مدلول الآية والمذهب المشهور عند الفقهاء انه لا يجوز الجمع بين امتين اختين فى ملك اليمين وطئا حقيقة او حكما فاذا وطئ احدى امتيه حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج وصورة الجمع بينهما وطئا حكما انه اذا ملك اخت منكوحته لم يطأ المملوكة او كان له امة قد وطئها فتزوج اختها جاز النكاح لصدوره من اهله ولا يطأ الامة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة حتى يحرم عليه الامة فاذا حرمها وطئ المنكوحة وان لم يكن وطئ المملوكة وطئ المنكوحة وحرمت المملوكة حتى يفارق المنكوحة (**قوله او منقطع**) لان المنهى عنه هو الجمع بينهما فى المستقبل وما سلف منه ليس من جنس ما نهى عنه فلا يدخل تحته فيكون الاستثناء منقطعا ويكون المعنى لكن اى لا تجمعوا بين الاختين لكن ما وقع من ذلك فى زمن الجاهلية فمعفو بدليل قوله سبحانه وتعالى ان الله كان غفورا رحيما قيل كان اهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات المذكورة فى هذه الآية كلها الا اثنتين منها احدهما نكاح امرأة الاب والثانية الجمع بين الاختين الا ترى انه سبحانه وتعالى قال ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ولم يذكر فى سائر المحرمات الا ما قد سلف وقيل معناه الا ما كان من يعقوب عليه الصلاة والسلام فانه جمع بين ليا ام يهودا وراحيل ام يوسف عليه الصلاة والسلام وكانتا اختين (**قوله ذوات الازواج**) فسر المحصنات به لان الاحصان ورد فى القرآن بازاء اربعة معان الاول التزوج كما فى هذه الآية والثانى العفة كما فى قوله سبحانه وتعالى محصنات غير مسافحات وفى قوله والتى احصنت فرجها اى اعفته والثالث الحرية كما فى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اى الحرائر لانه لو قذف غير الحرة لم يجلد ثمانين وفى قوله سبحانه وتعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات والرابع الاسلام كما فى قوله سبحانه وتعالى فاذا احصن قيل فى تفسيره اذا اسلمن ولا يليق بهذا المقام غير معنى التزوج لانه عطف المحصنات على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تأثير لها فى الحرمة بخلاف التزوج فان المرأة المزوجة محرمة على الغير (**قوله والنكاح مرتفع بالسبى**) وان لم يتحقق بين الزوجين تباين الدارين بان سبيا معا هذا عند الامام الشافعى رحمه الله واما عند ابى حنيفة رضى الله عنه فلا مدخل للسبى فى ارتفاع النكاح وانما يرتفع

(وان تجمعوا بين الاختين) فى موضع الرفع عطفا على المحرمات والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح فان المحرمات المعدودة كما هى محرمة فى النكاح فهى محرمة فى ملك اليمين ولذلك قال عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما حرمتهما آية واحلتهما آية يعنيان هذه الآية وقوله او ما ملكت ايمانكم فرجح على كرم الله وجهه التحريم وعثمان رضى الله عنه التحليل وقول على اظهر لان آية التحليل مخصوصة فى غير ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام (الا ما قد سلف) استثناء من لازم المعنى او منقطع معناه لكن ما قد سلف مغفور لقوله (ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من النساء) ذوات الازواج احصنهن التزويج او الازواج وقرأ الكسائى بكسر الصاد فى جميع القرآن غير هذا الحرف لانهن احصن فروجهن (الا ما ملكت ايمانكم) يريد ما ملكت ايمانهم من اللاتى سبين ولهن ازواج كفار فهن حلال للسابين والنكاح مرتفع بالسبى لقول ابى سعيد اصبنا سبيا يوم اوطاس ولهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن فسألنا النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللناهن واياه عنى الفرزدق بقوله

وذات حليل انكحتها رماحنا ✽ حلال لمن يبنى بها لم تطلق

وقال ابو حنيفة لو سبى الزوجان لم يرتفع النكاح ولا تحل للسابى واطلاق الآية والحديث حجة عليه

بتباين الدارين لابالسبي وقداتفقوا على انه اذاسبي احدالزوجين قبل الآخرواخرج الى دارالاسلام وقعت الفرقة بينهما امااذاسبيا معافقال الامام الشافعي ههنازول الزوجية وتحل للمالك بعد ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها اوبالحيض ان لم تكن حاملا وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لاتزول اذاسبيا معاوعن ابي سعيدالخدري رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام بعث يوم حنين جيشاالى اوطاس فاصابواسبايا لهن ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن وتحرجوا فانزل الله تعالى هذه الآية وقوله تعالى من النساء فى محل النصب على انه حال من المحصنات وفائدة قوله تعالى من النساء ان المحصنات قدتقع على الانفس فقوله من النساء يرفع ذلك الاحتمال (قوله مصدر مؤكد) اى لفعل مقدر من لفظه اى كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا ويحتمل ان يكون مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة قبله وهى قوله حرمت عليكم الآية وعن الكسائى ومن تابعه انه منصوب بعليكم على الاغرآء والتقدير عليكم كتاب الله اى الزموه كقوله عليكم انفسكم واجازوا تقديم المنصوب فى باب الاغرآء مستدلين بهذه الآية (قوله والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها) قال عليه الصلاة والسلام لاتنكح المرأة على عمتها ولاعلى خالتها ومن المحرمات المخصوصة من عموم قوله واحل لكم ماورآء ذلكم المطلقة ثلاثا ونكاح المعتدة ومن كان متزوجا بحرة لم يجزله ان يتزوج بامة وتحريم الخامسة وتحريم الملاعنة لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لايجمعان ابدا (قوله ارادة ان تبتغوا) لماشرط فى حذف اللام من المفعول له ان يتحد الفاعل فى العامل والمفعول له ولم يتحقق الاتحاد المذكور الا بتقدير الارادة قدرها وذلك لان فاعل الفعل المعلل وهو قوله تعالى واحل لكم هو الله تعالى وفاعل قوله ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين وهما مختلفان فلما قدر الارادة اتفقا وقوله محصنين حال من فاعل تبتغو اوغير مسافحين حال ثانية ويجوز ان يكون حالا من الضمير فى محصنين ومفعول محصنين ومسافحين محذوف اى محصنين فروجكم غير مسافحين الزوانى والمسافح الزانى من السفح وهو صب المنى وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحينى وماذينى من المذى فان الزانى لاغرض له الاقضاء الشهوة وصب الماء وفى الكشاف فان قلت اين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان يكون مقدرا وهو النساء والاجود ان لايقدر وكأنه قيل ان تخرجوا اموالكم انتهى كلامه وانما كان اجود لان القصد حينئذ يتعلق بنفس الفعل وهو الابتغاء بالاموال وصرفها واخراجها فى وجوه المطالب وصرف المال فيها يتناول اعطاء مهور الحرآئر واثمان السرارى والانفاق فى كفايتهن وغير ذلك من التصرفات وهذا العموم والتناول لايحصل على تقدير ان يقصد بيان تعلق الفعل بالمفعول المقدر (قوله او بدل) عطف على قوله مفعول له فان قرئ احل على بناء الفاعل يكون ماورآء ذلك منصوب المحل على المفعولية فكذا ان تبتغوا على انه بدل منه وان قرئ على البناء للمفعول يكون ماوراء ذلك فى محل الرفع لقيامه مقام الفاعل فكذا ان تبتغوا فى محل الرفع بدلا منه (قوله واحتج به الحنفية على ان المهر لابد وان يكون مالا) حتى لوتزوجها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ولوتزوجها على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وجه احتجاجهم بهذه الآية انه سبحانه وتعالى جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لاللمنافع وايضا قال آتوهن اجورهن والايتاء صفة للاعيان لا للمنافع (قوله ولاحجة فيه) لان محصول الآية بيين لكم ماحرم عليكم وما احل لكم من النساء ارادة ان يكون صرفكم لاموالكم فى حال كونكم محصنين وهو انما يدل على ان الابتغاء بالمال وصرفه جائز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا (قوله فمن تمتعتم) اشارة الى ان كلمة ماسوآء كانت شرطية اوموصولة عبارة عن النساء المستمتع بهن بناء على ارادة الوصف او على تنزيلهن منزلة غيرذوى العقول اوعلى انها قد تستعمل فى اولى العلم كما حكى ابو زيد سبحان ما سخركن لنا وسبحان ما سبح الرعد بحمده وقال سبحانه وتعالى وما ملكت ايمانكم وان كان الغالب فيها ان تكون لمالا يعلم وتستعمل ايضا فى الغالب فى صفات العالم كما يقال فى السؤال عن صفة زيد ماهو وماهذا الرجل وعلى التقديرين هى فى محل الرفع بالابتداء وقوله تعالى فآتوهن خبرها والضمير المنصوب فيه هو العائد من هذه الجملة الى المبتدأ فقد روعى لفظ ما تارة فافرد ضميره فى قوله به ومعناه اخرى فجمع فى قوله منهن وفآتوهن والمعنى اى طائفة من النساء استمتعتم بها فآتوهن او الطائفة التى استمتعتم بها من النساء فآتوهن ومن فى منهن على هذا للتبعيض او البيان له الجار والمجرور على الاول حال من الهاء فى به اى حال كونه بعض النساء المنكوحة والاستمتاع فى اللغة الانتفاع

(كتاب الله عليكم) مصدر مؤكد اى كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا وقرئ كتب الله بالجمع والرفع اى هذه فرآئض الله عليكم وكتب الله بلفظ الفعل (واحل لكم) عطف على الفعل المضمر الذى نصب كتاب وقرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم على البناء للمفعول عطفا على حرمت (ماورآء ذلكم) ماسوى المحرمات الثمان المذكورة وخص عنه بالسنة ما فى معنى المذكورات كسائر محرمات الرضاع والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها (ان تبتغوا باموالكم محصنين غيرمسافحين) مفعول له والمعنى احل لكم ماورآء ذلك ارادة ان تبتغوا النساء باموالكم بالصرف فى مهورهن او اثمانهن فى حال كونكم محصنين غير مسافحين ويجوز ان لايقدر مفعول تبتغوا فكأنه قيل ارادة ان تصرفوا اموالكم محصنين غيرمسافحين او بدل من ماوراء ذلكم بدل الاشتمال واحتج به الحنفية على ان المهر لابد وان يكون مالا ولاحجة فيه والاحصان العفة فانها تحصين للنفس عن اللوم والعقاب والسفاح الزنى من السفح وهو صب المنى فانه الغرض منه

وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال لمن مات فى زمن شبابه لم يتمتع بشبابه (قوله اوفما استمتعتم به الخ) على ان كلمة ما عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالمنكوحات وذلك وجهان عند الامام الشافعى الجماع وعقد النكاح عليهن وثلاثة اوجه عند الحنفية فان الخلوة الصحيحة ايضا تقرر المهر عندهم خلافا للامام الشافعى فان استمتع منهن بالجماع فلا بد من ايفاء المهر تاما كاملا وكذا ان استمتع بالخلوة الصحيحة على مذهب ابى حنيفة رحمه الله واما العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكنه ينصف بالطلاق قبل الدخول وكلمة من فى منهن لابتدآء الغاية (قوله فان المهر فى مقابلة الاستمتاع) علة لتسمية المهر اجرا فان الاجر فى اصطلاح اهل الشرع اسم لما هو بدل المنفعة لا بدل العين فانه يقال لما يقابل منفعة الدار والدابة اجر ولما يقابل الاعيان ثمن والمعقود عليه فى عقد النكاح هو حل الاستمتاع بالمرأة او منفعة بضعها لا عين المرأة فلذلك سمى اجرا لا ثمنا (قوله اومصدر مؤكد) اى لعامله المحذوف اى فرض الله فريضة (قوله فيما يزاد على المسمى الخ) من ذهب الى ان قوله تعالى فما استمتعتم به منهن نزل لبيان حكم النكاح الصحيح وهو قول اكثر العلماء لا لاباحة نكاح المتعة قال المراد بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به انه اذا كان المهر مقدرا بقدر معلوم معين لا حرج فى ان تحط المرأة عنه شيأ منه او تبرئ ذمة الزوج منه بالكلية ولا فى ان يزيد الزوج على ذلك القدر المسمى برضاه فتلك الزيادة تلتحق بالصداق عند ابى حنيفة رضى الله عنه وتثبت فى ذمة الزوج ان دخل بها او مات عنها واما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة ولا تستحق المرأة الا نصف ما سمى فى العقد وقال الامام الشافعى لا تلتحق الزيادة بالصداق بل هى بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكتها بالقبض وان لم تقبضها بطلت ولا يلزم من عدم كون الزيادة ملحقة باصل صداق المرأة عدم جوازها برضى الزوج وان كان حكمها حكم الهبة واما من جعل الآية المتقدمة نازلة لبيان حكم المتعة فانهم قالوا المراد من هذه الآية انه اذا انقضى زمن المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها زيدينى فى الايام وازيدك فى الاجرة تكون بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اى من بعد المقدار المذكور اولا من الاجرة والاجل وصورة نكاح المتعة ان يقول الرجل لامرأة متعينى نفسك على عشرة دراهم مثلا فى مدة معلومة فتقول متعتك نفسى ولا بد فيه من ذكر لفظ التمتع واتفقوا على ان النكاح بهذه الصورة كان مباحا ثم نسخ وصورة النكاح الموقت ان يتزوج الرجل امرأة بلفظ النكاح او ما يقوم مقامه الى مدة معلومة وهو فى حكم المتعة فى البطلان لان توقيت النكاح لم يثبت فى الشريعة وما لم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المصنف بينهما (قوله غنى واعتلاء) اشارة الى ان طولا نصب على انه مفعول يستطع وان ينكح معمول المصدر المنون وهو طولا لانه مصدر طلت الشئ اذا نلته والتقدير ومن لم يستطع ان يعتلى وينال نكاح الحرآئر فلينكح مما ملكت ايمانكم ومن فى قوله ومن لم يستطع شرطية وقوله فمما ملكت جواب الشرط وهو الظاهر ويحتمل ان تكون من موصولة اخبر عنها بالجملة المصدرة بالفا ومنكم فى محل النصب على انه حال من فاعل يستطع (قوله واول ابو حنيفة) فالمعنى على تاويله من لم يستطع منكم وطئ حرة وعلى هذا التقدير كل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة سوآء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر واما اذا كان عنده حرة فلا يجوز نكاح الامة ولم يرخص فى نكاح الامة مطلقا لان الولد يتبع الام فى الحرية والرق فيصير الولد رقيقا قال عمر رضى الله تعالى عنه ايما حر تزوج بامة فقد ارق نصفه يعنى يصير ولده رقيقا وقال سعيد بن جبير ما نكاح الامة الاقريب من الزنى قال سبحانه وتعالى وان تصبروا خير لكم اى وان تصبروا عن نكاح الاماء وايضا ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فلا تخلص للزوج كخلوص الحرة وربما يحتاج الزوج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لحبس سيدها اياها وايضا ان الامة قد تعودت الخروج والبروز ومخالطة الرجال فتغلب الوقاحة عليها وربما تعودت الفجور فلا يصار اليهن بلا ضرورة والفرق بين الحرة الفقيرة والامة انه قد جرت العادة على تخفيف مهور الاماء ونفقتهن عن مؤنة الحرآئر الفقيرات وان الاماء مشغولة بخدمة السيد فلا يخلصن لازواجهن بخلاف الحرآئر (قوله كما حمل عليه فى قوله المحصنات المؤمنات) فان اكثر العلماء على ان ذكر الايمان فى الحرآئر ليس لتقييد جواز نكاح الامة بعدم الاقتدار على طول الحرة المؤمنة بل هو للارشاد الى ما هو افضل واولى ثم ان اصحاب الامام الشافعى اتفقوا على ان صفة الايمان فى قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات ذكرت لتقييد جواز نكاح الامة بكونها مؤمنة ولم يجوزوا نكاح الامة الكتابية واختلفوا فيما وقع صفة للمحصنات

(فما استمتعتم به منهن) فمن تمتعتم به من المنكوحات اوفما استمتعتم به منهن من جماع اوعقد عليهن (فآتوهن اجورهن) مهورهن فان المهر فى مقابلة الاستمتاع (فريضة) حال من الاجور بمعنى مفروضة اوصفة مصدر محذوف اى ايتاء مفروضا اومصدر مؤكد (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) فيما يزاد على المسمى او يحط عنه بالتراضى او فيما تراضيا به من نفقة اومقام اوفراق وقيل نزلت الآية فى المتعة التى كانت ثلاثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت لما روى انه عليه الصلاة والسلام اباحها ثم اصبح يقول ايها الناس انى كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وهى النكاح الموقت بوقت معلوم سمى بها اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بما تعطى وجوزها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثم رجع عنه (ان الله كان عليما) بالمصالح (حكيما) فيما شرع من الاحكام (ومن لم يستطع منكم طولا) غنى واعتلاء واصله الفضل والزيادة (ان ينكح المحصنات المؤمنات) فى موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له اى ومن لم يستطع منكم ان يعتلى نكاح المحصنات اومن لم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعنى الحرآئر لقوله (فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) يعنى الاماء المؤمنات وظاهر الآية حجة للشافعى رضى الله تعالى عنه فى تحريم نكاح الامة على من ملك ما يجعله صداق حرة ومنع نكاح الامة الكتابية مطلقا واول ابو حنيفة رحمه الله تعالى طول المحصنات بان يملك فراشهن على ان النكاح هو الوطئ وحمل قوله من فتياتكم المؤمنات على الافضل كما حمل عليه فى قوله المحصنات المؤمنات ومن اصحابنا من حمله ايضا على التقييد وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة حذرا عن مخالطة الكفار وموالاتهم والمحذور فى نكاح الامة رق الولد وما فيه من المهانة ونقصان حق الزوج

فمنهم من حمله ايضا على التقييد كما ذكره المصنف وجعله الاكثرون الارشاد الى ما هو الافضل (**قوله** سبحانه وتعالى والله اعلم بايمانكم) جملة اسمية جيئ بها بعد قوله من فتياتكم المؤمنات لتفيد ان الايمان الظاهري كاف فى نكاح الامة ولا يشترط فى ذلك ان يعلم ايمانها حقيقة علما يقينيا فان ذلك لا يطلع عليه احد الا الله سبحانه وتعالى جلت قدرته قال الزجاج اعملوا فيما بينكم بظاهر الايمان والله أعلم بالسرآئر وقوله بعضكم من بعض ايضا جملة اسمية جيئ بها تأنيسا لنكاح الاماء كما تقدم والعرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر الله سبحانه وتعالى ان ذلك لا يلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك فيه فلا يلتفت الى ماوراء ذلك فلا ينبغى للحر ان يترفع عن نكاح الامة عند الحاجة لان بعضهم من جنس بعض فى النسب والدين وما احسن قول امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه

الناس من جهة التمثيل اكفاء * ابوهمو آدم والام حوآء

(**قوله** واعتبار اذنهم مطلقا فانهم اتفقوا على ان اذن الارباب شرط فى جواز نكاح الاماء استدلالا بهذه الآية فان قوله سبحانه وتعالى فانكحوهن بأذن اهلهن يقتضى كون الاذن شرطا فى جواز النكاح وبان الامة ملك السيد وبعد التزوج يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا بأذن السيد ومعنى كون ذلك الاذن مطلقا عدم تقييده بانه لا بد معه من اعتبار شرط آخر وهو ان يكون المولى هو المباشر لعقد النكاح بعبارته كما ذهب اليه الامام الشافعى رضى الله عنه وانه لا عبارة للنساء فى عقد النكاح فلا يجوز للمرأة ان تزوج امتها بل لا بد لها من ان توكل غيرها فى تزويج امتها وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن احتجاجا بقوله تعالى فانكحوهن فان قول فانكحوهن صريح فى ان عقد النكاح واقع بينهم وبينهن ولما قال بعده بأذن اهلهن ولم يقل بعقد اهلهن دل ذلك على ان الشرط هو اذن اهلهن مطلقا وان اذن السيد ورضاه كاف فى جواز العقد سوآء انضمت عبارة السيد الى اذنه ورضاه او لم تنضم وقول المصنف واعتبار اذنهم مطلقا جواب عن هذا الاحتجاج وتقريره ان الآية انما تدل على ان رضى المولى لا بد منه فى جواز نكاح الامة واما انه كاف فيه فليس فى الآية دليل عليه فكيف يستدل بها على ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن مع انه عليه الصلاة والسلام قال العاهر هى التى تنكح نفسها فقد ثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها فى نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة فى نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قائل بالفرق ولما ورد على ظاهر قوله تعالى وآتوهن ان المهر عوض عن منفعة البضع وهى مملوكة للسيد كنفس الامة فيكون السيد هو المستحق لقبض المهر لا هى فكيف قيل وآتوهن اجاب عنه المصنف بوجهين الاول ان التقدير آتوهن بأذن اهلهن فحذف من الثانى لدلالة الاول عليه كما فى قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى والذاكرات الله الثانى ان التقدير آتوا مواليهن وعن بعض اصحاب الامام مالك رحمهم الله ان الامة هى المستحقة لقبض مهرها استدلالا بهذه الآية (**قوله** تعالى بالمعروف) يحتمل ان يتعلق بآتوهن اى آتوهن مهورهن بالمعروف ويحتمل ان يكون حالا من اجورهن اى ملتبسات بالمعروف بأن تكون غير مطولة والمهر سوآء كان مهر المثل او المسمى فى العقد وان كان امرا معهودا مقدرا لكن يتصور ان يكون ايتاؤه على خلاف العادة الجميلة والوجه الغير المعروف بأن يكون ايتاؤه ملتبسا بالمطل والتأخير عن وقت المطالبة فلذلك قيد ايتاءه بقوله بالمعروف وقوله محصنات غير مسافحات حالان من مفعول فآتوهن ومحصنات على هذا بمعنى مزوجات وقيل محصنات حال من مفعول فانكحوهن ومحصنات على هذا بمعنى عفائف او مسلمات والمعنى فانكحوهن حال كونهن محصنات لا حال سفاحهن واتخاذهن الاخدان وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم فاذا احصن بضم الهمزة وكسر الصاد على البناء للمفعول والباقون بفتحهما على البناء للفاعل فمعنى القرآءة الاولى فاذا أحصن بالتزويج والمحصن لهن هو المولى او الزوج ومعنى الثانية أحصن فروجهن او ازواجهن والفاء فى فان اتين فاء جواب اذا وفعليهن فاء جواب ان والشرط الثانى وجوابه مرتب على وجود الاول وقوله من العذاب متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن فى صلة ما وهى قوله على المحصنات (**قوله** وانه لا يرجم لان الرجم لا يتنصف) ويلزم منه ان يكون المراد بالمحصنات فى قوله نصف ما على المحصنات الحرآئر الابكار لا الحرآئر المتزوجات لان الواجب على الحرآئر المتزوجات على الزنى هو الرجم وقيد النصف لما كان مانعا عن حمل العذاب على الرجم تعين ان المراد به الجلد وهو انما يجب فى زنى الحرآئر اذا لم يكن متزوجات فثبت به ان المراد

(والله اعلم بايمانكم) فاكتفوا بظاهر الايمان فانه العالم بالسرآئر وبتفاضل ما بينكم فى الايمان فرب امة تفضل الحرة فيه ومن حقكم ان تعتبروا فضل الايمان لا فضل النسب والمراد تأنيسهم بنكاح الاماء ومنعهم عن الاستنكاف منه ويؤيده بعضكم من بعض) انتم وارقاؤكم متناسبون لنسبكم من آدم ودينكم الاسلام (فانكحوهن بأذن اهلهن) يريد اربابهن واعتبار اذنهم مطلقا لا اشعار له على ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن حتى يحتج به الحنفية (وآتوهن اجورهن) اى أدوا اليهن مهورهن باذن اهلهن فحذف ذلك لتقدم ذكره او الى مواليهن فحذف المضاف للعلم بان المهر للسيد لانه عوض حقه فيجب ان يؤدى اليه وقال مالك رضى الله عنه المهر للامة ذهابا الى الظاهر (بالمعروف) بغير مطل واضرار ونقصان (محصنات) عفائف (غير مسافحات) غير مجاهرات بالسفاح (ولا متخذات اخدان)اخلاء فى السر (فاذا احصن)بالتزويج قرأ ابو بكر وحمزة والكسائى بفتح الهمزة والباقون بضم الهمزة وكسر الصاد (فان اتين بفاحشة)زنى (فعليهن نصف ما على المحصنات) يعنى الحرآئر (من العذاب) من الحد كقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وهو يدل على ان حد العبد نصف حد الحر وانه لا يرجم لان الرجم لا يتنصف

(ذلك) اى نكاح الاماء (لمن خشى العنت منكم) لمن خاف الوقوع فى الزنى وهو فى الاصل انكسار العظم بعد الجبر مستعار لكل مشقة وضرر ولاضرر اعظم من مواقعة الاثم بالفحش القبائح وقيل المراد به الحد وهذا شرط آخر لنكاح الاماء (وان تصبروا خير لكم) اى وصبركم عن نكاح الاماء متعففين خير لكم قال عليه الصلاة والسلام الحرائر صلاح البيت والاماء هلاكه (والله غفور) لمن لم يصبر (رحيم) بان رخص له (يريد الله ليبين لكم) ما تعبدكم به من الحلال والحرام او خفى عنكم من مصالحكم ومحاسن اعمالكم وليبين مفعول يريد واللام زيدت لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة كما فى قول قيس بن سعد

اردت لكيما يعلم الناس انه * سراويل قيس والوفود شهود

وقيل المفعول محذوف وليبين مفعول له اى يريد الحق لاجله (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) مناهج من تقدمكم من اهل الرشد لتسلكوا طريقتهم (ويتوب عليكم) ويغفر لكم ذنوبكم او يرشدكم الى ما يمنعكم عن المعاصى ويحثكم على التوبة اوالى مايكون كفارة لسيئاتكم (والله عليم) بها (حكيم) فى وضعها (والله يريد ان يتوب عليكم) كرره للتأكيد والمبالغة (ويريد الذين يتبعون الشهوات) يعنى الفجرة فان اتباع الشهوات الائتمار لها واما المتعاطى لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له فى الحقيقة لالها وقيل المجوس وقيل اليهود فانهم يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ والاخت (ان تميلوا) عن الحق (ميلا) بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات (عظيما) بالاضافة الى ميل من اقترف خطيئة على ندور غير مستحل لها (يريد الله ان يخفف عنكم) فلذلك شرع لكم الشرعة الحنيفية السمحة السهلة ورخص لكم فى المضايق كاحلال نكاح الامة (وخلق الانسان ضعيفا) لا يصبر عن الشهوات ولايتحمل مشاق الطاعات وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثمان آيات فى سورة النساء هى خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت هذه الثلاث وان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وان الله لا يغفر ان يشرك به وان الله لايظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوأ يجز به ومايفعل الله بعذابكم (ياايها الذين آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) بما لم يبحه الشرع كالغصب والربا والقمار (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) استثناء منقطع اى ولكن كون تجارة عن تراض غير منهى عنه اواقصدوا كون تجارة وعن تراض صفة لتجارة اى تجارة صادرة عن تراضى المتعاقدين ؛

بالمحصنات الحرائر الابكار الا انه يرد ان يقال نصف ماعلى الحرائر الابكار بسبب زناهن خمسون جلدة وهذا القدر من الجلد واجب فى زنى الامة سواء كانت محصنة بالتزويج اولم تكن فانهم اتفقوا على ان حد الامة اذا لم تكن متزوجة نصف حد الحرة وهو خمسون جلدة وظاهر الآية يقتضى ان يكون وجوب القدر المذكور على الامة معلقا على زناها بعد الاحصان والتزويج لاعلى مجرد صدور الزنى وقد اجمعوا على ان ذلك القدر يجب عليها بمجرد زناها وان لم تتزوج والجواب ان قوله واذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لتنصيف ماعلى الحرائر الابكار بل المراد بيان ان حدها لايغلظ بالاحصان كما يغلظ على الحرائر وان حدها بعد الاحصان انما هو خمسون جلدة فاذا ثبت تخفيف حدها لمكان الرق عند وجود مايوجب التغليظ فتخفيفه عند انعدام مايوجب التغليظ اولى فالمقصود من تعليق التنصيف على الاحصان بيان ان حدها قبل الاحصان لايزيد على خمسين جلدة كما يزيد عليه حد الحرائر (قوله وقيل المراد به) اى بالعنت الحد والمعنى ان نكاح الامة يصح لمن عشقها بحيث يخشى ان يواقعها فيحد فيتزوجها وهذا شرط آخر لنكاح الاماء فالشرط الاول عدم القدرة على نكاح الحرة والثانى كون الامة مؤمنة والثالث خوف العنت على تقدير الامتناع عن نكاحها (قوله وليبين مفعول يريد) يعنى ان اصل الكلام يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت فى لااباً لك لتأكيد اضافة الاب كذا فى الكشاف حيث جعل اللام زائدة وان مضمرة بعدها وجعل التبيين مفعول الارادة وذهب البصريون الى ان مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تحريم ماحرم وتحليل ما احل وتشريع ماتقدم لاجل ان يبين لكم ما كلفكم به من الاحكام فالتبيين وما عطف عليه ليس متعلق الارادة لان متعلقها محذوف قيل قوله سبحانه وتعالى ليبين لكم ويهديكم معناهما واحد واشار المصنف الى ما بينهما من الفرق وان قوله ليبين لكم بمعنى ليميز الحلال من الحرام والحسن من القبيح وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناه ان الذى بين لكم تحليله وتحريمه فى الآيات المتقدمة من النساء وغيرهن كان حكم مناهج من تقدمكم وشرائع من قبلكم على معنى ان جميع ما ذكر فى الآيات المتقدمة من الشرائع والاحكام مطابق لجميع الشرائع والملل المتقدمة وان من قبلكم متعبدون بهذه الاحكام بعينها ويحتمل ان يكون المراد تشبيه هذه الاحكام بتكاليف من قبلنا فى كونها على وفق المصلحة فان الشرائع وان اختلفت فى نفسها الا انها متفقة فى كونها على وفق المصالح والحكم والتباعد عما يؤدى الى فساد المعاش والمعاد (قوله ويغفر لكم ذنوبكم) اى يريد ان يفعل فيما بينهم ذلك وان لم يكن فعله ذلك على سبيل الاستغراق (قوله او يرشدكم) اى ويجوز ان يكون ارادة التوبة عبارة عن ان يفعل بهم مايؤدى الى توبتهم وقبولها منهم كأنه قيل ويريد ان يقبل توبتكم بان تعملوا على وفق مابين لكم من الحلال والحرام باشارة المصالح ومحاسن الاعمال والاجتناب عن المفاسد والقبائح فان قبول التوبة فرع التوبة التى هى الرجوع عن المعصية الى الطاعة كانه قيل يريد الله ان يبين ذلك لتتوسلوا به الى مغفرة ذنوبكم فهو سبحانه وتعالى اراد قبول توبة عباده بان اراد ان يبين لهم مايسعدهم ممايشقيهم ولو اراد ان يقبل توبتهم ابتداء لكان الكل تائبين لان كل ما اراده الله تعالى لابد ان يحصل لامحالة فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان تحصل التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك فوجب ان يفسر قوله سبحانه وتعالى ويتوب عليكم باحد المعنيين (قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا) فى معرض الدليل لتخفيف تكليفه فالاقرب حينئذ ان يحمل هذا الضعف على كثرة الدواعى الى اتباع الشهوة واللذة لاعلى ضعف الخلقة لان من قوى الله تعالى داعيته الى الخير والطاعة فهو فى حكم القوى وان كان ضعيف الخلقة ثم انه سبحانه وتعالى لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايفاء المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية التصرف فى الاموال فقال لاتأكلوا اموالكم بينكم اكلا ملتبسا بطريق غير مباح فى الشرع وخص الاكل بالذكر مع ان جميع التصرفات الملابسة بما لم يبحه الشرع حرام لكون الاكل المقصود الاعظم من الاموال فعبر عن مطلق المقاصد المتعلقة بالاموال باسم اشهر افرادها واهمها (قوله استثناء منقطع) سواء قرئ بنصب تجارة او برفعها اذ لم يسبق لفظا وتقديرا مفرد يصح استثناء وقوع التجارة منه فان ماسبق ذكره هو الاموال المأكولة بالباطل والتجارة الصادرة عن تراض ليست مندرجة فيها حتى تستثنى منها ولما كان الا فى الاستثناء المنقطع بمعنى لكن ليدل على انه كلام مستأنف منقطع عما قبله وجب ان يكون مابعد الاستثناء مخالفا لما قبله نفيا واثباتا وماقبل هذا الاستثناء نهى لاجرم قدر مابعده عدم نهى اوامر اماعدم النهى فقوله لكن كون تجارة

وتخصيص التجارة من الوجوه التي بها يحل تناول مال الغير لانها اغلب واوفق لذوى المروءات ويجوز ان يراد بها الانتقال مطلقا وقيل المراد بالنهى المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وقرأ الكوفيون تجارة بالنصب على كان الناقصة واضمار الاسم اى الا ان تكون التجارة او الجهة تجارة (ولا تقتلوا انفسكم) بالبخع كما يفعله جهلة الهند او بالقاء النفس الى التهلكة ويؤيده ما روى ان عمرو بن العاص تأوله فى التيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم او بارتكاب ما يؤدى الى قتلها او باقتراف ما يذللها ويرديها فانه القتل الحقيقى للنفس وقيل المراد بالا نفس من كان من اهل دينهم فان المؤمنين كنفس واحدة جمع فى التوصية بين حفظ النفس والمال الذى هو شقيقها من حيث انه سبب قوامها استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس وتستوفى فضائلها رأفة بهم ورحمة كما اشار اليه بقوله (ان الله كان بكم رحيما) اى امر ما امر ونهى عما نهى لفرط رحمته عليكم معناه انه كان بكم يا امة محمد رحيما لما امر بنى اسرائيل بقتل الانفس ونهاكم عنه (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل او ماسبق من المحرمات (عدوانا وظلما) افراطا فى التجاوز عن الحق واتيانا بما لا يستحقه وقيل اراد بالعدوان التعدى على الغير وبالظلم ظلم النفس بتعريضها للعقاب (فسوف نصليه نارا) ندخله اياها وقرئ بالتشديد من صلى وبفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى او لذلك من حيث انه سبب الصلى (وكان ذلك على الله يسيرا) لا عسر فيه ولا صارف عنه (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) كبائر الذنوب التى نهاكم الله ورسوله عنها وقرئ كبير على ارادة الجنس (نكفر عنكم سيئاتكم) نغفر لكم صغائركم ونمحها عنكم واختلف فى الكبائر والاقرب ان الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدا او صرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمته بقاطع وعن النبى صلى الله عليه وسلم انها سبع الاشراك بالله وقتل النفس التى حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الكبائر الى سبعمائة اقرب منها الى سبع وقيل اراد به ههنا انواع الشرك لقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك وقيل صغر الذنوب وكبرها بالاضافة الى ما فوقها وما تحتها فاكبر الكبائر الشرك واصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها الامران فمن عن له امران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن اكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما استحق من الثواب على اجتناب الاكبر ولعل هذا مما يتفاوت باعتبار الاشخاص والاحوال الا ترى انه تعالى عاتب نبيه فى كثير من خطراته التى لم يعدها على غيره خطيئة فضلا ان يؤاخذه عليها (وندخلكم مدخلا كريما) الجنة وما وعد من الثواب او ادخالا مع كرامة وقرأ نافع بفتح الميم وهو ايضا يحتمل المكان والمصدر (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) من الامور الدنيوية كالجاه والمال فلعل عدمه خير

عن تراض غير منهى عنه واما الامر فقوله اواقصدوا كون تجارة عن تراض وكون تجارة عن تراض عبارة عن معاوضة المال بالمال وكل عقد معاوضة تجارة على اى وجه كان العوض وقوله تعالى بالباطل اخرج منها كل عوض لا يباح اخذه شرعا كالربا وسائر العقود الفاسدة والوجوه التى يحل بها تناول مال الغير كثيرة كالهبة والصدقة والارث والوصية والمهر وارش الجنايات واجابة دعوة من دعاك الى طعام والتجارة من بينها اكثر وقوعا واوفق بذوى المروءات فلذلك خصت بالذكر من بينها او ان اريد بالتجارة انتقال المال من يد الى يد مطلقا سواء كان انتقاله بطريق المعاوضة ام لا فحينئذ تكون متناولة لجميع الوجوه المذكورة لا مختصة ببعضها حتى يحتاج فى تخصيصها بالذكر الى الاعتذار وقرأ الكوفيون تجارة نصبا على ان تكون ناقصة واسمها مستتر فيها مبهم يفسره الظاهر وهو تجارة اى الا ان تكون التجارة تجارة عن تراض كقوله * اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا * اى اذا كان اليوم يوما ويجوز ان يكون اسمها المستتر فيها راجعا الى الجهة المدلول عليها بقوله تعالى بالباطل اى الا ان تكون جهة الاكل تجارة (قوله بالبخع) فى الصحاح بخع نفسه بخعا اى قتلها غما انتهى اى قتل نفسه تأسفا وحزنا على الشئ الفائت كانه قيل لا تقتلوا انفسكم بالتحزن على ما فات عنكم من فضائل الابرار وان كان ذلك لقصد الرياضة وتقوية جانب الروحانية فان الرياضة انما تنفع وتفيد تقوية جانب الروحانية اذا كانت على قانون الشرع فما يروى عن جهلة الهند من حبس النفس اياما كثيرة على قصد الرياضة ومخالفة الهوى بحيث يؤدى ذلك الى هلاكهم فما هو الا جهالة محضة يهلكون انفسهم بلا فائدة (قوله ويؤيده ما روى ان عمرو بن العاص) روى عنه رضى الله عنه انه قال احتلمت فى ليلة باردة وانا فى غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابى الصبح فذكرت ذلك للنبى عليه الصلاة والسلام فقال لى يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذى منعنى من الاغتسال فقلت انى سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيأ ووجه كونه مؤيدا لذلك ان عمرا رضى الله عنه قد حمل هذه الآية على معنى لا تباشروا ما يخاف منه ان يؤدى الى هلاك انفسكم ولم ينكر عليه النبى عليه الصلاة والسلام فى ذلك (قوله او بارتكاب ما يؤدى الى قتلها) كالزنى بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة بغير حق والردة فان من ارتكب واحدا منها فكأنه قتل نفسه فلما كان الانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه لتحقق الصارف الشرعى والطبيعى لم يكن للنهى عن قتل نفسه كبير فائدة فلذلك حمل النهى عنه على النهى عن ارتكاب سببه (قوله او باقتراف ما يذللها ويرديها) من المعاصى والركون الى المذات العاجلة فان اقترافها وان لم يؤد الى القتل الحسى فانه يؤدى الى القتل الحقيقى للنفس (قوله وقيل) ذهب اكثر المفسرين الى ان معنى الآية لا يقتل بعضكم بعضا كما ان قوله سبحانه وتعالى لا تأكلوا اموالكم معناه لا يأكل بعضكم مال بعض وقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم معناه لا يعب بعضكم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون كنفس واحدة لان اهل دين واحد كنفس واحدة (قوله استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس) اى ارادة بقائهم واستكمالهم وريث مصدر راث يريث يقال راث على خبرك ريثا اى ابطأ وتأخر (قوله اشارة الى القتل) لانه اقرب المذكورات وقيل انه اشارة الى قتل النفس المحرمة واكل المال بالباطل لانهما مذكوران فى آية واحدة وقيل انه اشارة الى ما نهى عنه من اول السورة الى هذا الموضع وقوله سبحانه وتعالى عدوانا وظلما حالان من فاعل يفعل اى من يفعله متعديا وظالما وفائدة التقييد به الاحتراز عن قتل البعض بالبعض كالقود واخذ المال بحق كالدية ونحوها وقرأ الجمهور نصليه بضم نون المعظم نفسه من اصلى وقرئ يصليه بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير البارى تعالى او الى ضمير عائد الى ما اشير اليه بلفظ ذلك وهو القتل على طريق اسناد الفعل الى السبب ونكر نارا للتعظيم (قوله الجنة) على ان يكون المدخل بضم الميم اسم مكان من ادخل الرباعى منصوبا على انه مفعول به لقوله ندخلكم او ظرف له وقوله او ادخالا على ان يكون مدخلا مصدرا ميميا والمدخل فيه على هذا يكون محذوفا اى وندخلكم الجنة ادخالا ذا كرامة على ان كريما من قبيل تامر ولابن واما قراءة نافع فتحتاج الى تأويل وذلك لان مفتوح الميم انما هو من الثلاثى والفعل السابق رباعى فقيل انه منصوب بفعل مقدر مطاوع لهذا الفعل السابق والتقدير ندخلكم فتدخلون مدخلا بنصب مدخلا على المصدرية او المكانية وقيل هو مصدر على حذف الزوائد نحو انبتكم من الارض نباتا على احد القولين (قوله فلعل عدمه خير) يدل على ان الغبطة كالحسد منهى عنها كما ذهب اليه المحققون وقالوا لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطنى دارا مثل دار فلان

وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغى ان يقول اللهم اعطنى مايكون صلاحالى فى دينى ودنياى ومعادى ومعاشى وروى عن الحسن انه قال لايتمن احدالمال فلعل هلاكه فى ذلك المال كما كان فى حق ثعلبة وهذاهو المراد من قوله سبحانه وتعالى فى هذه الآية واسألوا الله من فضله وخص المنهى عنه من التمنى بتمنى مالغيره من الامور الدنيوية لان تمنى ماله من الاعمال الصالحة حسن لقوله عليه الصلاة والسلام وددت ان احيى ثم اقتل فانه تمنى مثل ماكان للشهداء من الشهادة وثوابها ولقوله عليه الصلاة والسلام لاحسد الافى اثنين رجل آتاه الله القرءآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار فقوله لاحسد اى لاغبطة اعظم وافضل من الغبطة فى هذين الامرين فعلى هذا تقدير الآية لاتتمنوا مثل مافضل الله به غيركم لان تمنى عين مافضل الله به غيرك ليس ذريعة الى الحسد بل هو الحسد بعينه لان من طلب عين ماحصل لغيره من الفضل الالهى فهو طالب لزواله عن ذلك الغير اذ لايمكن حصوله له الابعد الزوال عن الغير وتمنى ماللغير قدر مشترك بين الحسد والغبطة والمصنف رحمه الله حمله على الغبطة لان النهى عنها يستلزم النهى عن الحسد من غير عكس والفرق بينهما ان الانسان اذا شاهد غيره مفضلا عليه بفضائل ووجد نفسه خاليا عن جلتها اوعن اكثرها فحينئذ يتألم قلبه فيعرض له حينئذ حالتان احداهما ان يتمنى زوال تلك الفضائل عنه والاخرى ان يتمنى حصول مثلها لنفسه فالاول هو الحسد المذموم والثانى هو الغبطة (**قوله** معارضة لحكمة القدر) فان حكمة القدر ان اقتضت عدم حصول ذلك الشئ له وتمنى هو حصوله له فقد ادعى استحقاقه لحصوله له وان ذلك الحصول مماتقتضيه الحكمة وفيه شائبة انكار لحكمة القدر بادعاء مايعارضها وينفيها وان تمنى حصول ماقدر له بكسب من غيران يباشر طريق اكتسابه فقد آثر طريق البطالة المستلزمة لضياع حظه المقدر له بشرط مباشرة اسباب حصوله وان تمنى حصول ماقدر له بغير كسب مما لامدخل فيه لقدرة العبد واكتسابه نحو الذكاء التام والحدس الكامل واعتدال المزاج وسلامة القوى والاعضاء وتناسبها ونحو ذلك فقد اتى شيأ ضائعا لاطائل تحته وامرا مستحيلا صدوره من العاقل فقد ثبت ان تمنى فضائل الغير باقسامه الثلاثة مذموم مستلزم لارتكاب الامر القبيح فلذلك نهى عنه قال الامام القاشانى فى تأويلاته الكمالات الانسانية مترتبة على الاستعدادات الازلية فان كل استعداد ازلى يقتضى بهويته كمالا وسعادة تناسبه وحصول ذلك الكمال الخاص بغيره محال ولذلك ذكر طلبه بلفظ التمنى الذى هو طلب مايمتنع حصوله لامتناع سببه (**قوله** بيان لذلك) اى بيان لكون مايقتضى المنع من التمنى الذى هو تشهى حصول الشئ له من غير طلب وكسب هو كونه مذموما نهى اولا عن تمنى مافضل الله به احدا من خلقه على حسب طلبه واكتسابه من غيران يكتسبه ويسعى فى حصوله ثم قرر انه سبحانه وتعالى انما فضل من فضل من الرجال والنساء بسبب اكتسابه لابمجرد تشهيه وتمنيه (**قوله** وقيل المراد نصيب الميراث) وهو تخصيص للعام بقرينة سبب النزول وهو لايصلح قرينة له لان خصوص المورد لاينافى عموم الحكم فلذلك ضعفه بقوله وقيل فعلى هذا القول يكون المعنى لاتقولوا ليتنا كنا رجالا فيتوفر نصيبنا من المغنم والميراث فان لكل صنف من صنفى الرجال والنساء نصيبا مما اكتسبه اى استحقه على حسب حاله من الذكورة والانوثة فلا يورث احد بمازاد على حقه ولاينقص منه شئ مسمى حقه بحسب حاله مكتسبا له تشبيها له بالمكتسب من حيث اقتضاء حاله اياه فان قيل فعلى هذا يكون معنى الآية للرجال نصيب مماقسم لهم واستحقوه على حسب حالهم والحال ان لهم جميع ماقسم لهم لابعضا منه فالجواب ان من ههنا ليست للتبعيض بل هى بيانية اى للرجال النصيب المقسوم لهم (**قوله** بمايقربه ويسوقه اليكم) اى من الاعمال الصالحة ولسان الاستعداد الذى مادعاء به احد الااجاب كما قال سبحانه وتعالى ادعونى استجب لكم فعلى هذا لايكون المنهى عنه هو الحسد وحده (**قوله** ولكل تركة) اشارة الى ان كلمة كل اذا ذكرت غير مضافة وغير معرفة باللام لابد ان يقدر فى الكلام شئ تضاف اليه وهو فى الآية لفظ تركة فقوله ولكل متعلق بجعل ومماترك صفة مبينة لكل والوالدان فاعل ترك وفيه فصل بين الصفة والموصوف بجملة جعلنا موالى وجاز ذلك لكون الفاصل ليس باجنبى عن الموصوف بل هو عامل فيه كقوله تعالى قل اغيرالله اتخذ وليا فاطر السموات والارض ففاطر صفة لله وقد فصل بينهما باتخذ العامل فى غير المضاف الى الموصوف فهذا اولى لان جملة العامل فيه عامل فى نفس الموصوف فعلى هذا يكون جملة قوله ولكل جعلنا موالى مماترك الوالدان جملة فعلية (**قوله** اوولكل ميت مع قوله اوولكل قوم الخ) مبنى على ان يكون ماقدر مضافا اليه للفظ كل من قبيل الانسان لا من قبيل المال المتروك وذلك

والمقتضى للمنع كونه ذريعة الى التحاسد والتعادى معربة عن عدم الرضى بماقسم الله له وانه تشهى لحصول الشئ له من غير طلب وهو مذموم لان تمنى مالم يقدر له معارضة لحكمة القدر وتمنى ماقدر له بكسب بطالة وتضييع حظ وتمنى ما قدر له بغير كسب ضائع ومحال (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) بيان لذلك اى لكل من الرجال والنساء فضل ونصيب بسبب مااكتسب ومن اجله فاطلبوا الفضل بالعمل لابالحسد والتمنى كما قال عليه الصلاة والسلام ليس الايمان بالتمنى وقيل المراد نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وجعل ماقسم الله لكل منهم على حسب ماعرف من حاله الموجبة للزيادة والنقص كالمكتسب له (واسألوا الله من فضله) اى لا تتمنوا ماللناس واسألوا الله مثله من خزائنه التى لاتنفد وهو يدل على ان المنهى عنه هو الحسد ولاتتمنوا واسألوا الله من فضله بما يقربه ويسوقه اليكم وقرأ ابن كثير والكسائى وسلوا الله من فضله وسلهم فسل الذين وشبهه اذا كان امرا مواجها به وقبل السين واو اوفاء بغير همز وحمزة فى الوقف على اصله والباقون بالهمز (ان الله كان بكل شئ عليما) فهو يعلم ما يستحقه كل انسان فيفضل عن علم وتبيان روى ان ام سلمة قالت يارسول الله يغزو الرجال ولا نغزو وانما لنا نصف الميراث ليتنا كنا رجالا فنزلت (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) اى ولكل تركة جعلنا وراثا يلونها ويحوزونها ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل اوولكل ميت جعلنا وراثا مما ترك على ان من صلة موالى لانه فى معنى الوراث وفى ترك ضمير كل والوالدان والاقربون استئناف مفسر للموالى وفيه خروج الاولاد فان الاقربون لايتناولهم كما لايتناول الوالدين اوولكل قوم جعلناهم موالى حظ مماترك الوالدان والاقربون على ان جعلنا موالى صفة كل والراجع اليه محذوف وعلى هذا فالجملة من مبتدأ وخبر

الانسان على الاول ميت وعلى الثانى ورثة الميت وعلى الوجه الاول من هذين الوجهين تكون الجملة فعلية ايضا وعلى الثانى تكون اسمية والمعنى على الاول وجعلنا لكل ميت ورا ثا مما تركه ذلك الميت وهؤلاء الورّاث هم الوالدان والاقربون على ان موالى مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل ميت مفعوله الثانى قدم على عامله ومما ترك متعلق بموالى لما فيه من معنى الوراثة وفى ترك ضمير مستتر يعود على كل وههنا تم الكلام وقوله الوالدان خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف جيئ بها لبيان الموالى كأنه قيل من الموالى الذين يرثون الميت فاجيب بقوله الوالدان اى هم الوالدان والمعنى على الثانى من الوجهين ولكل قوم جعلناهم وراثا نصيب مما تركه الوالدان والاقربون فقوله ولكل قوم جعلناهم موالى خبر مبتدأ محذوف وقوله جعلناهم موالى صفة لكل بحذف العائد الى كل والمبتدأ المحذوف هو متعلق قوله مما ترك (قوله موالى الموالاة) اختار ان المراد بقوله سبحانه وتعالى والذين عاقدت ايمانكم الموالى الذين عقدوا عقد الموالاة ثم ذكر احتمال ان يراد بهم الازواج اى الزوج والزوجة ونظيره انه سبحانه وتعالى لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة والمعاقدة والمحالفة واختار قراءة عاقدت لدلالة صيغة المفاعلة على جريان العقد والعهد من الجانبين والايمان جمع يمين بمعنى اليد اليمنى او القسم والمعاقدة فى الحقيقة فعل العاقدين والحالفين الا انها اسندت الى الايمان لانهم كانوا عند المعاقدة يأخذ بعضهم يد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار بذلك كأن العقد صدر من الايدى فحسن اسناده اليها او ان كان اليمين بمعنى القسم كان على وجه الاسناد المجازى لكون الحلف يؤكد العقد والمعاهدة فصار الحلف كأنه هو العاقد والتقدير والذين عاقدتهم ايمانكم وحذف العائد الى الموصول لما تقرر ان العائد المفعول يحذف كثيرا (قوله كان الحليف) وهو فعيل بمعنى فاعل نحو اكيل وشريب والآية منسوخة فى حق من له وارث قريب وغير منسوخة فى حق من لا وارث له وصورة الموالاة عند ابى حنيفة ان يسلم رجل من اهل الحرب فيقول للذى اسلم فى يديه واليتك على انى ان مت فيراثى لك وان جنيت فعقلى عليك وعلى عاقلتك فقبل الآخر منه فاذا جنى المولى الاسفل فعقله على عاقلة المولى الاعلى ولا يرث الاسفل منه ويرث الاعلى من الاسفل ان لم يكن للاسفل وارث غيره (قوله او منصوب بمضمر) اى على الاشتغال وهو ارجح من حيث ان ما بعده طلب فلا يصح وقوعه خبرا (قوله او معطوف على الوالدين) فيكون فى محل الرفع على انه فاعل ترك والمعنى وجعلنا لكل مال مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالى وورثة فآتوهم نصيبهم اى فآتوا الموالى والورثة نصيبهم والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى الموالى والورات وعلى هذا التقدير فلا نسخ فى الآية اذ لا دلالة فيها على الدفع الى الحليف حينئذ حتى يحكم بالنسخ (قوله بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم) اى احكمتها ايمانكم فحذف المفعول ثم المضاف اليه لان حذفهما معا لم ينقل عن الفصحاء بخلاف الحذف على التدريج فان حذف المفعول وحده شائع وكذا حذف ما يقوم مقامه كما حذف فى القراءة الاولى فانه قدم ان التقدير فيها والذين عاقدتهم ايمانكم (قوله يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية) مستفاد من صيغة القوام فانه اسم لمن يكون مبالغا فى القيام بالامر مسلطا عليه نافذا الحكم فى حقه ليصير كأنه امير عليه والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ وهو القيم بالمصالح والتدبير والاهتمام بالحفظ (قوله بسبب تفضيله) اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية (قوله والامامة) يعم الامامة الكبرى والصغرى التى هى الامامة فى الصلاة (قوله والولاية) فلا يلى امر النكاح الا العصبات النسبية على ترتيبهم فى الارث يعنى ان الابعد منهم محجوب بالاقرب وان لم يوجد احد ممن هو عصبة نسبية فالاولى هو المعتق وان لم يوجد عصبة نسبية ولا سببية كمولى العتاقة فولاية التزويج للام ثم للاخت لاب وام ثم لاب ثم للاخ اوللاخت لام ثم لاولادهم ثم للعمات ثم للاخوال ثم الخالات ثم لبنات الاعمام وبالجملة فالولاية لا تثبت للانثى الا عند فقدان العصبة (قوله واقامة الشعائر) كالاذان والاقامة والخطبة (قوله والشهادة) فلا شهادة للنساء فى الحدود والقصاص بالاتفاق وفى الانكحة عند الامام الشافعى رحمه الله تعالى (قوله ونحوها) كصلاة العيدين والخسوف والكسوف وتكبير التشريق عند ابى حنيفة رحمه الله وقوله تعالى على النساء وقوله بما فضل الله وقوله وبما انفقوا متعلق بقوله قوامون وقوله من اموالهم متعلق بانفقوا او بمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف العائد الى ما اى بما انفقوه كائنا من اموالهم على ان تكون ما موصولة لا مصدرية ولا يحسن كونها موصولة فى قوله بما فضل الله لان العائد حينئذ يكون ضمير مجرور فلا بد بعد حذف المجرور من حذف

(والذين عاقدت ايمانكم) موالى الموالاة كان الحليف يرث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وعن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه لو اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على ان يتعاقلا ويتوارثا صح وورث او الازواج على ان العقد عقد النكاح وهو مبتدأ ضمن معنى الشرط وخبره (فآتوهم نصيبهم) او منصوب بمضمر يفسره ما بعده كقولك زيدا فاضربه او معطوف على الوالدين وقوله فآتوهم جملة مسببة عن الجملة المتقدمة مؤكدة لها والضمير للموالى وقرأ الكوفيون عقدت بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم فحذف العهود واقيم الضمير المضاف اليه مقامه ثم حذف كما حذف فى القراءة الاخرى (ان الله كان على كل شئ شهيدا) تهديد على منع نصيبهم (الرجال قوامون على النساء) يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية وعلل ذلك بامرين وهبى وكسبى فقال (بما فضل الله بعضهم على بعض) بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة فى الاعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والامامة والولاية واقامة الشعائر والشهادة فى مجامع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة ونحوها والتعصيب وزيادة السهم فى الميراث والاستبداد بالفراق (وبما انفقوا من اموالهم) فى نكاحهن كالمهر والنفقة روى ان سعد بن الربيع احد نقباء الانصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن ابى زهير فلطمها فانطلق بها ابوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقتص منه فنزلت فقال اردنا امرا واراد الله امرا والذى اراد الله خير

(فالصالحات قانتات) مطيعات لله قائمات بحقوق الازواج (حافظات للغيب) لمواجب الغيب اى يحفظن فى غيبة الازواج مايجب حفظه فى النفس والمال وعنه عليه الصلاة والسلام خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك فى مالك ونفسها وتلا الآية وقيل لاسرارهم (بما حفظ الله) بحفظ الله اياهن بالامر على حفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له او بالذى حفظه الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرئ بما حفظ الله بالنصب على ان ما موصولة فانها لوكانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل والمعنى بالامر الذى حفظ حق الله اوطاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال واللاتى تخافون نشوزهن) عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة الازواج من النشز (فعظوهن واهجروهن فى المضاجع) فى المراقد فلاتدخلوهن تحت اللحف اولاتباشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المبايت اى لاتبايتوهن (واضربوهن) يعنى ضربا غير مبرح ولا شائن والامور الثلاثة مرتبة ينبغى ان يدرج فيها

الجار ايضا اذلايبقى حرف جار مع حذف المجرور وانما يحسن حذف المجرور اذا كان الجار متعينا كما فى قوله سبحانه وتعالى انسجد لما تأمرنا اى لما تأمرنا به وقوله فاصدع بما تؤمر اى تؤمر به اى باظهاره والجار فيما نحن فيه ليس بمتعين لان فعل التفضيل قد يعدى بغير الباء فلذلك لم يتعرض المصنف لاحتمال كونها موصولة (قوله تعالى فالصالحات) مبتدأ وقوله قانتات حافظات خبر ان له وللغيب متعلق بحافظات واشار المصنف رحمه الله الى انه لابدهنا من تقدير المضاف حيث قال لمواجب الغيب والمواجب جمع موجب فالمعنى حافظات لمايوجبه غيبة الزوج وهوان تحفظ نفسها عن الزنى لئلايلحق الزوج الغائب عار الكشخنة بسبب زناها لئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره وتحفظ ماله عن الضياع (قوله تعالى قانتات اى مطيعات) والطاعة عام فى طاعة الله وطاعة الازواج والصالحات جمع محلى باللام فيحمل على الاستغراق فيدل على ان كل امرأة صالحة لابدان تكون مطيعة لله تعالى دائما ولزوجها كذلك وان تكون عند غيبة الزوج حافظة لموجوب الغيبة وظاهر الآية اخبار والمراد الامر فعلم منه ان المرأة لاتكون صالحة الا اذا كانت مطيعة لله تعالى ولزوجها حال حضوره وحافظة لحق الزوج وحرمته حال غيبته (قوله وقيل لاسرارهم) يعنى قيل المراد بالغيب الغائب وهو ماغاب عن الناس من اسرار الرجال وهو على الوجه الاول بمعنى الغيبة على ان الغيب خلاف الشهادة كما اشار اليه بقوله فى غيبة الازواج (قوله بحفظ الله اياهن) اشارة الى ان ما فى قوله بما حفظ الله مصدرية وان المفعول محذوف للعلم به وطريق حفظ الله سبحانه وتعالى اياهن ان يوفقهن لحفظ موجب غيبة الزوج وان يرضين بذلك حيث وعدهن بالثواب العظيم على حفظ الغيب واوعدهن بالعذاب الشديد على الخيانة (قوله او بالذى) اشارة الى احتمال ان تكون ما موصولة بمعنى الذى ويكون العائد اليها محذوفا والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق الزوج فى مقابلة ما حفظ الله تعالى حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل بينهن وامساكهن بالمعروف واعطائهن اجورهن فالباء فى قوله بما حفظ الله بمنزلة الباء فى قولك هذا بذلك اى فى مقابلة ذلك (قوله وقرئ) اى ان الجمهور على رفع الجلالة من حفظ الله والتقدير والمعنى ماذكر من الوجهين وقرئ بنصب الجلالة فيكون ما بمعنى الذى وفى حفظ ضمير يعود على ما فلابد من حذف مضاف نحو حق الله اوطاعة الله اودينه لان الذات القدسية لايحفظها امر والمعنى حافظات لموجب غيبة الزوج بالامر الذى يحفظ حق الله وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهم فان المرأة لولم يثبت فيها هذه الخصال لما حفظت موجب الغيب ولما اطاعت زوجها بصيانة عرضه وحفظ منزله وامواله (قوله عصيانهن) يعنى ان نشوز المرأة عبارة عن عصيانها ومخالفتها لزوجها من قولهم نشز الشئ اذا ارتفع يقال نشز الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا فنهض قائما ومنه قوله تعالى اذا قيل انشزوا فانشزوا اى ارتفعوا الى حرب اوامر من اوامر الله تعالى وقيل النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه فالله تعالى قسم النساء قسمين ووصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتى تخافون نشوزهن والخوف عبارة عن حالة تحصل فى القلب عند ظن حدوث امر مكروه فى المستقبل قال الامام الشافعى رحمه الله دلالة النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا فالقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها او كانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها يظن الزوج بها نشوزها وبمشاهدة مقدمات هذه الاحوال يحصل له خوف نشوزها قال الامام الشافعى رحمه الله يعظهن اى يخوفهن من الله تعالى بان يقول لها اتقى الله فان لى عليك حقا وارجعى عما انت عليه واعلمى ان طاعتى فرض عليك ونحو ذلك ولا يضربها فى حالة الوعظ لجواز ان يكون لها فى ذلك كفاية فان اصرت على نشوزها فعند ذلك يهجرها فى المضجع وفى ضمنه الامتناع عن كلامها قال ابن عباس يهجرها بان يوليها ظهره فى الفراش ولا يكلمها وقال غيره يعتزل عنها الى فراش آخر ومنهم من حمل المضاجع على البيوت التى يبتن فيها اى لاتشاركوهن فى البيتوتة فى بيوتهن ومنهم من جعل الهجران فى المضاجع كناية عن ترك الجماع لان اضافة الهجران الى المضاجع تفيد ذلك قال الامام الشافعى رضى الله عنه لايزيد فى هجره الكلام على ثلاث واذا هجرها فى المضجع وفى ضمنه السكوت عنها فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون دليلا على كمال النشوز فعند ذلك يضربها ضربا غير مبرح وغير شائن يورثها شيئا وعيبا فى بدنها واختار المصنف رحمه الله ان حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ

وان دل على الجمع الاان فحوى الآية يدل على الترتيب قال على رضى الله عنه يعظها باسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها وان ابت هجرها فى المضجع وان اصرت على الاباء ضربها وان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقيل هذا الترتيب مرعى عند خوف النشوز واما عند تحقق النشوز فلا بأس فى الجمع بين الكل بان يعظها ويهجرها ويضربها قال الامام الشافعى اما الضرب فباح وتركه افضل روى عنه عليه الصلاة والسلام انه رأى ابامسعود قد رفع الصوت على غلام ليضربه به فصاح اباامسعود الله اقدر عليك منك عليه فرمى السوط واعتق الغلام وروى عن عمر بن الخطاب انه قال كنا معشر قريش تملك رجالنا نساءهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على ازواجهن اى نشزن واجترأن فاتيت النبى عليه الصلاة والسلام فقلت له ذئرت النساء على ازواجهن فاذن فى ضربهن فطاف بحجر نساء النبى عليه الصلاة والسلام جمع من النسوان كلهن يشكون ازواجهن فقال عليه الصلاة والسلام قد طاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون اولئك اخياركم معناه ان الذين ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا فاحتج الامام الشافعى رضى الله عنه بهذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب واذا ضربها يجب ان يقتصر فيه على قدر الكفاية ويدل عليه انه سبحانه وتعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران فى المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجرى مجرى التصريح فى ايذائهن فان حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاثقل (قوله فانه اقدر عليكم) اشارة الى ان علوه سبحانه وتعالى ليس بعلو الجهة وان كبرياءه ليس بكبر الجثة بل هو علىّ كبير بكمال قدرته ونفاذ مشيئته فى كل الممكنات وان المقصود من ذكرها تين الصفتين تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى لا تغتروا بكونكم اعلى يدا وارفع قدرا منهن وكونهن اضعف عن دفع ظلمكم والعجز عن الانتصاف منكم فالله عز شأنه على قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم فلا تظلموهن اوانه تعالى على كبير من ان يظلم احدا فى شئ من احكامه فنهيه سبحانه اياكم عن ان تبغوا عليهن سبيلا ليس فيه ظلمكم ونقص شئ من حقكم عليهن ثم انه سبحانه وتعالى لما ذكر ان المرأة ان ظهر منها دلائل نشوزها فللزوج ان يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انها ان اصرت على النشوز بعد الضرب فليختر الحكام حكمين عدلين احدهما من اقارب الزوج واهله والآخر من اقارب المرأة واهلها وليبعث حكم الزوج اليه وحكم المرأة اليها ليخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ويقول قريب الزوج له اخبرنى ما فى نفسك اتهواها وتريد بقاء مصاحبتك معها حتى اعلم بمرادك وان ما وقع بينكما من الخلاف هل جاء من قبلك وسبب نشوزك اوجاء من قبلها وبنشوزها ويقول ولى المرأة لها مثل ذلك اى مثل ما قال ولى الزوج له وايهما قال لا اهوى صاحبى وفرق بينه وبينى فاعطه من مالى ما اراد وماشئت ظهر ان النشوز كان من قبله وايهما قال انى احب صاحبى فأرضه منى باى طريق امكن ظهر ان النشوز ليس من قبله فاى حكم تعين عنده من الناشز والراغب والظالم والمظلوم فانه يعظ الناشز والظالم ويحمله على العدل ورعاية مقتضى المروءة فان قبل فبها والا يخرج من عنده ويجتمع بالحكم الآخر ليتفقا على ان النشوز ممن وقع فاذا ظهر لهما ان النشوز من ايهما وقع يقبلان عليه بالعظة والزجر والنهى فان اصلحا بينهما فبها والا فينبأ الحال للحاكم ليفعل ما هو الصواب من ايقاع طلاق اوخلع واختلف فى انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل اويفتدى حكم المرأة بشئ من مالها قال ابو حنيفة لا يجوز وقال غيره يجوز سمى الخلاف شقاقا لان كل واحد من المخالفين يريد بصاحبه ما يشق عليه اولان كل واحد منهما يصير فى شق الآخر بالمخالفة والمباعدة والمعاداة عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله وان خفتم اى علمتم شقاق بينهما قال وهذا بخلاف قوله سبحانه وتعالى واللاتى تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين انه فى الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف لا العلم واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب ان يحمل الخوف ههنا على العلم وقال الزجاج القول بان خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج الى بعث الحكم واجاب سائر المفسرين عن طعن الزجاج بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى قال الامام ويمكن ان يقال وجود الشقاق فى الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف فى انه هل يبقى ذلك الشقاق اولا والفائدة فى بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت فى الحال فان ذلك محال بل الفائدة ازالة الشقاق

(فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والايذاء والمعنى فازيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فانه اقدر عليكم منكم على من تحت ايديكم او انه على علو شأنه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم فانتم احق بالعفو عن ازواجكم او انه يتعالى ويتكبر ان يظلم احدا اوينقص حقه (وان خفتم شقاق بينهما) خلافا بين المرأة وزوجها اضمرهما وان لم يجر ذكرهما لجرى ما يدل عليهما

واضافة الشقاق الى الظرف اما لاجرائه مجرى
المفعول به كقوله ياسارق الليلة اوالفاعل
كقوله نهارك صائم (فابعثوا حكما من اهله وحكما
من اهلها) فابعثوا ايها الحكام متى اشتبه عليكم
حالهما لتبين الامر اولاصلاح ذات البين رجلا وسيطا
يصلح للحكومة والاصلاح من اهله وآخر من اهلها
فان الاقارب اعرف ببواطن الاحوال واطلب للصلاح
وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبا من الاجانب جاز
وقيل الخطاب للازواج والزوجات واستدل به
على جواز التحكيم والاظهر ان النصب لاصلاح
ذات البين اولتبين الامر ولا يليان الجمع والتفريق
الاباذن الزوجين وقال مالك لهما ان يتخالعا ان وجدا
الصلاح فيه (ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما)
الضمير الاول للحكمين والثانى للزوجين اى ان قصدا
الاصلاح اوقع الله بحسن سعيهما المرافقة بين
الزوجين وقيل كلاهما للحكمين اى ان قصد الاصلاح
يوفق الله بينهما لتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما
وقيل للزوجين اى ان اراد الاصلاح وزوال الشقاق
اوقع الله بينهما الالفة والوفاق وفيه تنبيه على ان
من اصلح نيته فيما تحراه اصلح الله مبتغاه (ان الله كان عليما
خبيرا) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع
الشقاق ويوقع الوفاق (واعبدوا الله ولا تشركوا به
شيأ) صنما اوغيره اوشيأ من الاشراك جليا اوخفيا
(وبالوالدين احسانا) واحسنوا بهما احسانا
(وبذى القربى) وبصاحب القرابة (واليتامى
والمساكين والجار ذى القربى) الذى قرب جواره
وقيل الذى له مع الجوار قرب واتصال بنسب
اودين وقرئ بالنصب على الاختصاص تعظيما لحقه
(والجار الجنب) البعيد اوالذى لاقرابة له وعنه
عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة فجار له ثلاثة
حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام
وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام وجار له حق
واحد حق الجوار وهو المشرك من اهل الكتاب
(والصاحب بالجنب) الرفيق فى امر حسن كتعلم
وتصرف وصناعة وسفر فانه صحبك وحصل
بجنبك وقيل المرأة (وابن السبيل) المسافر اوالضيف
(وماملكت ايمانكم) العبيد والاماء

فى المستقبل (قوله واضافة الشقاق الى الظرف) فان الشقاق مضاف الى بين ومعناها الظرفية والاصل شقاقا
بينهما لكن اتسع فيه فاضيف الحدث الى ظرفه واضافة المصدر الى الظرف جائزة لحصوله فيه والمضاف اليه باق على
ظرفيته نحو يعجبنى صوم يوم عرفة ومكر الليل وياسارق الليلة الاانه اجرى مجرى المفعول به فاضيف المصدر اليه
على طريق اضافته الى المفعول به ويحتمل ان يجرى الظرف مجرى الفاعل كما فى قولك نهاره صائم فيجعل البين مشاقا
والليل والنهار ماكرين فحينئذ يخرج عن الظرفية ويصير كسائر الاسماء (قوله صنما اوغيره) على ان يكون
انتصاب شيأ على انه مفعول به لقوله لاتشركوا وما بعده على انه مفعول مطلق لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا
الله امر بالاخلاص فى اعبادة بقوله ولا تشركوا به شيأ لان من يعبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا
ثم الشرك جلى وخفى فالجلى الكفر والخفى الرياء فلذلك قيل من تطهر تبردا اوصام اصلاحا لمعدته ونوى مع ذلك
التقرب لايقبل منه ذلك لانه مزج نية التقرب بنية دنيوية وكذا اذا احس الامام بداخل وهو راكع فاطال
ركوعه ليدرك الداخل فسدت صلاته لان ركوعه خرج عن كونه خالصا لله تعالى بانتظاره والعبادة عبارة عن كل
فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله تعالى بذلك فيدخل فيها جميع اعمال القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى
لتخصيص ذلك بالتوحيد كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قوله سبحانه وتعالى اعبدوا الله اى وحدوه
وقيل العبودية ترك الاختيار وملازمة الذلة والافتقار وقيل العبودية اربعة اشياء الوفاء بالعهود والحفظ للحدود
والرضى بالموجود والصبر عن المفقود (قوله واحسنوا بهما احسانا) اشارة الى ان العامل محذوف كما فى قوله
فضرب الرقاب اى فاضربوا ضربا وفعل الاحسان يتعدى بكلمة الى وبالباء ايضا يقال احسنت بفلان والى فلان
والاحسان اليهما هوان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ويسعى فى تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر
القدرة عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ان رجلا اراد الجهاد فقال له النبى عليه الصلاة والسلام ابواك اذنالك
قال لا قال فارجع فاستأذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما ثم انه سبحانه وتعالى لما امر ببر الوالدين امر بعده
بصلة من بينهما قرابة الرحم والوالدان وان كانا من الاقارب لكن تميز قرابة الولادة عن قرابة الرحم والفرق بين هذه
الآية وبين آية سورة البقرة وهى قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بنى اسرآئيل لاتعبدون الا الله وبالوالدين احسانا
وذى القربى الآية حيث اعيدت كلمة الباء ههنا دونها ان هذه الآية نزلت لتكليف هذه الامة فكان الاعتناء بها
اكثر واعادة الباء تدل على زيادة تأكيد فناسب ذلك ههنا بخلاف آية البقرة فانها نزلت حكاية لاحوال بنى
اسرآئيل (قوله الذى قرب جواره) فيكون الجار الجنب هو الذى بعد جواره ويؤيد هذا التفسير ماروى عن
عائشة رضى الله عنها انها قالت يارسول الله ان لى جارين فبأيهما ابدأ قال فاقربهما منك بابا قال الواحدى الجنب
نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله
ورجل اجنبى وهو البعيد منك فى القرابة قال الله تعالى واجنبنى اى بعدنى عن ابى هريرة رضى الله عنه قيل
يارسول الله فلانة تصوم النهار وتصلى الليل وفى لسانها شئ يؤذى جيرانها اى هى سليطة عليهم فقال عليه الصلاة
والسلام لاخير فيها هى فى النار وقال عليه الصلاة والسلام والذى نفس محمد بيده لايؤدى حق الجار الا من رحمه
الله وقليل ماهم اتدرون ماحق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنأته وان اصابه شر
عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال عليه الصلاة والسلام مازال جبريل عليه الصلاة والسلام
يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه (قوله تعالى بالجنب) متعلق بمحذوف على انه حال من الصاحب سواء
جعلت الباء بمعنى فى اوعلى بابها والصاحب الملابس بجنبك هو الذى صحبك ادنى صحبة فى امر حسن ولوكان
بالقعود الى جنبك فى المسجد اوفى مجلس العلم اوغير ذلك يثبت بذلك حق الجوار فعليك ان تراعى ذلك الحق
ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وذلك الحق يتفاوت بتفاوت ماوقع من المصاحبة حتى يكون فى حكم
حق القرابة كما قالوا صحبة عشرين يوما قرابة (قوله العبيد والاماء) منهم من حمل كلمة ماملكت ايمانكم على كل
حيوان مملوك للانسان وقال الاحسان الى كل بما يليق به طاعة عظيمة ابقاء اللفظ على اصل عمومه والمصنف رحمه الله
حمله على العبيد والاماء لكونهما المتفهمين منه عرفا فان الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة روى عن
عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان النبى عليه الصلاة والسلام قال من ابتاع شيأ من الخدم فلم يوافق شيمته فليبعه
وليشتر من يوافق شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله وروى عن ام سلمة انه كان آخر كلامه فى مرض موته

ان الله لا يحب من كان مختالا) متكبرا يأنف عن اقاربه وجيرانه واصحابه ولا يلتفت اليهم (فخورا) يتفاخر عليهم (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بدل من قوله ومن كان اونصب على الذم اورفع عليه اى هم الذين اومبتدأ خبره محذوف تقديره الذين يبخلون بما منحوا به ويأمرون الناس بالبخل به وقرأ حمزة والكسائى ههنا وفى الحديد بالبخل بفتح الحرفين وهى لغة (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) الغنى والعلم فهم احقاء بكل ملامة (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وضع الظاهر فيه موضع المضمر اشعارا بان من هذا شأنه فهو كافر لنعمة الله ومن كان كافرا لنعمة الله فله عذاب يهينه كما اهان النعمة بالبخل والاخفاء والآية نزلت فى طائفة من اليهود كانوا يقولون للانصار تنصحا لاتنفقوا اموالكم فانا نخشى عليكم الفقر وقيل فى الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم (والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس) عطف على الذين يبخلون اوالكافرين وانما شاركهم فى الذم والوعيد لان البخل والسرف الذى هو الانفاق لاعلى ما ينبغى من حيث انهما طرفا تفريط وافراط سواء فى القبح واستجلاب الذم اومبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله ومن يكن الشيطان له قرينا (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) ليتحروا بالانفاق مراضيه وثوابه وهم مشركوا مكة وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) تنبيه على ان الشيطان قرينهم فحملهم على ذلك وزينه لهم كقوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد ابليس واعوانه الداخلة والخارجة ويجوز ان يكون وعيدا لهم بان يقرن بهم الشيطان فى النار (وماذا عليهم لوآمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله) اى وما الذى عليهم اواى تبعة تحيق بهم بالايمان والانفاق فى سبيل الله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد فى الشئ على خلاف ما هو عليه وتحريض على الفكر لطلب الجواب لعله يؤدى بهم الى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجليلة وتنبيه على ان المدعو الى امر لاضرر فيه ينبغى ان يجيب اليه احتياطا فيكف اذا تضمن المنافع وانما قدم الايمان ههنا واخره فى الآية الاخرى لان القصد بذكره الى التخصيص ههنا والتعليل ثمة (وكان الله بهم عليما) وعيد لهم (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) لا ينقص من الاجر ولا يزيد فى العقاب اصغر شئ كالذرة وهى النملة الصغيرة ويقال لكل جزء من اجزاء الهباء والمثقال مفعال من الثقل وفى ذكره ايماء الى انه وان صغر قدره عظم جزاؤه (وان تك حسنة) وان يكن مثقال الذرة حسنة وانث الضمير لتأنيث الخبر اولاضافة المثقال الى مؤنث وحذف النون من غير قياس تشبيها بحروف العلة وقرأ ابن كثير ونافع حسنة بالرفع على كان التامة (يضاعفها) يضاعف ثوابها وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعفها وكلاهما بمعنى (ويؤت من لدنه) ويعط صاحبها من عنده على سبيل التفضل زائدا على ماوعد فى مقابلة العمل (اجرا عظيما) عطاء جزيلا وانما سماه اجرا لانه تابع للاجر مزيد عليه (فكيف) حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم

عليه الصلاة والسلام وما ملكت ايمانكم وروى ان رجلا بالمدينة كان يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله فسمعه الرسول والسيد كان يضربه فاخذ برسول الله فقال اعوذ برسول الله فتركه فقال عليه الصلاة والسلام الله عزوجل احق ان يجار عائذه فقال سيده يارسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه الصلاة والسلام والذى نفس محمد بيده لولم تقلها للفح وجهك سفع النار واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه احدها ان لايكلفهم مالاطاقة لهم به وثانيها ان لايؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة لينة حسنة وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة مايحتاجون اليه وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل مايغلبه فان كلفه مايغلبه فليعنه عليه (قوله متكبرا) فان المختال اسم فاعل من اختال يختال اى تكبر واعجب بنفسه وأنفه عن ياء لقولهم الخيلاء والخيلة قال عليه الصلاة والسلام لاينظر الله تعالى يوم القيامة الى من جر ثوبه خيلاء والفخور صيغة مبالغة وهو الذى يعد مناقب نفسه ومحاسنه كبرا وتطاولا (قوله الغنى والعلم) لان البخل بما آتاهم الله كما يتناول البخل بالمال يتناول البخل بالعلم ايضا فيمكن ابقاؤه على عمومه لان الكل مذموم ومن نزلت الآية فى حقهم موصوفون بالبخل بهما معا فانها نزلت فى طائفة من اليهود الذين جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله فى كتابهم من صفة محمد عليه الصلاة والسلام فوجب ابقاء اللفظ على عمومه وقيل المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورا فى صدد رعاية الحقوق المالية فان الاحسان الى الوالدين وذوى القربى واليتامى والمساكين وغيرهم مماذكر قبله انما يكون بالمال فينبغى ان يكون الذم متعلقا بالمعرضين عن بذل الاحسان وهم الباخلون بالاموال وقوله سبحانه وتعالى من فضله يجوز ان يتعلق بآتاهم او بمحذوف على انه حال من كلمة ما او من العائد عليه او قوله رئاء الناس مصدر مضاف الى المفعول منصوب على انه مفعول له او على انه مصدر واقع موقع الحال اى مرائين (قوله عطف على الذين يبخلون) وقدم انه امافى محل النصب على انه بدل من قوله من كان اوبتقدير اعنى واما فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فيكون قوله والذين ينفقون تابعا له فى هذه الوجوه (قوله اومبتدأ خبره محذوف) اى قرينهم الشيطان (قوله اى وما الذى عليهم) على ان تكون ما وحدها اسم استفهام انكارى ويكون ذا بمعنى الذى ومابعده صلته والمجموع خبر ما وقوله اواى تبعة على ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اى شئ ومابعده خبره وعلى التقديرين الاستفهام بمعنى الانكار (قوله وانما قدم الايمان) اى على الانفاق مع انه اخر عن الانفاق فى قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر لان المقصود بذكر الايمان ههنا التخصيص عليه فينبغى ان يقدم واخر ذكره هنالك لان عدم ايمانهم ذكر هناك تعليلا لعدم انفاقهم وحق التعليل ان يؤخر عن الحكم المعلل (قوله اصغر شئ) اذ المراد من الآية بيان انه سبحانه وتعالى لايظلمهم لاقليلا ولا كثيرا وذكر الذرة لكونها اصغر ما يتعارفه الناس (قوله والمثقال مفعال من الثقل) يقال هذا على مثقال ذاك اى على وزنه ومعنى مثقال ذرة مايكون وزنه وزن الذرة وهو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى لايظلم احدا ظلما وزن ذرة حذف المفعول والمصدر واقيم نعته مقامه (قوله وفى ذكره ايماء) جواب عما يتوهم من ان المقام يأبى عن ذكر المثقال فيه بناء على ان المقصود من تقدير الظلم المنفى بقدر الذرة ووزنها بيان انه سبحانه وتعالى لايظلم اصلا والمنفى رأسا كيف يليق ان يضاف اليه المثقال المأخوذ من الثقل وتقرير الجواب انه انما ذكر ايماء الى ان الظلم وان صغر قدره عظم جزاؤه وثقل وباله فان صغر قدر الظلم لاينافى ثقله عقوبة (قوله وان يكن مثقال الذرة حسنة) يريد ان انتصاب حسنة على انها خبر كان الناقصة وان اسمها مستتر فيها عائد على مثقال واصل تك يكون اسكنت النون للجزم فاجتمع ساكنان الواو والنون فسقطت الواو فصار يكن ثم حذفوا النون تخفيفا لكثرة الاستعمال وتشبيها لها بالواو فى غنتها وسكونها فكما تحذف الواو المتطرفة للجزم فكذا تحذف نون يكن تحفيفا تشبيها لها بها (قوله تعالى من لدنه) متعلق بيؤت ومن للابتداء مجازا اوهو متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من اجرا فانه صفة نكرة فى الاصل قدم عليها فانتصب حالا ولدن بمعنى عند (قوله فكيف حال هؤلاء الكفرة) اشارة الى ان قوله تعالى فكيف فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو قوله حال هؤلاء واذا ظرف لمضمون هذه الجملة الاسمية كانه قيل صعب عليهم الامر واشتد الحال اذا جئنا وذكر صاحب الكشاف فى تقرير الآية فكيف يصنع هؤلاء الكفرة فيكون كيف فى محل النصب بالفعل المحذوف اما على تشبيهه بالحال كما ذهب اليه

(اذا جئنا من كل امة بشهيد) يعني نبيهم يشهد
على فساد عقائدهم وقبح اعمالهم والعامل في الظرف
مضمون المبتدأ والخبر من هول الامر وتعظيم الشأن
(وجئنا بك) يا محمد (على هؤلاء شهيدا) تشهد على
صدق هؤلاء الشهداء لعلمك بعقائدهم واستجماع
شرعك مجامع قواعدهم وقيل هؤلاء اشارة الى
الكفرة المستفهم عن حالهم وقيل الى المؤمنين لقوله
تعالى لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول
عليكم شهيدا (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا
الرسول لو تسوى بهم الارض) بيان لحالهم حينئذ
اى يود الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الامر
اوالكفرة والعصاة في ذلك الوقت ان يدفنوا فتسوى
بهم الارض كالموتى اولم يبعثوا اولم يخلقوا وكانوا هم
والارض سواء (ولا يكتمون الله حديثا) ولا يقدرون
على كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل
الواو للحال اى يودون ان تسوى بهم الارض
وحالهم انهم لا يكتمون من الله حديثا ولا يكذبونه
بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذ روى انهم
اذا قالوا ذلك ختم الله على افواههم فتشهد
عليهم جوارحهم فيشتد الامر عليهم
فيتمنون ان تسوى بهم الارض وقرأ نافع وابن
عامر تسوى على ان اصله تتسوى فادغمت التاء في السين
وحمزة والكسائي تسوى على حذف التاء الثانية يقال
سويته فتسوى (يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) اى لا تقوموا اليها
وانتم سكارى من نحو نوم او خمر حتى تنتبهوا وتعلموا
ما تقولون في صلاتكم روى ان عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنه صنع مأدبة ودعا نفرا من الصحابة
حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا حتى
ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم احدهم ليصلي
بهم فقرأ اعبد ما تعبدون فنزلت وقيل اراد بالصلاة
مواضعها وهي المساجد

سيبويه اوعلى تشبيهه بالظرف كما هو مذهب الاخفش وذلك الفعل هو العامل في الظرف (قوله تعالى وجئنا بك)
اى احضر ذلك الظاهر ان هذه الجملة في محل الجر عطفا على جئنا الاولى اى كيف يصنعون في وقت المجيئين
وقوله تعالى على هؤلاء متعلق بشهيدا وشهيدا حال من الكاف في بك واختار المصنف رحمه الله ان يكون هؤلاء
اشارة الى الانبياء الذين يشهد كل واحد منهم على امته حيث قال تشهد على صدق هؤلاء الشهداء فيكون على بمعنى
اللام وجاء التفسير بها رعاية لصورة النظم ويجوز ان يكون بمعناها ومطلق الشهادة يتعدى بعلى فيقال اشهد له على
كذا فشهد عليه اى صار شاهدا عليه (قوله اى يود الذين جمعوا) على ان يكون قوله وعصوا الرسول جملة
معطوفة على كفروا داخلة في صلة الموصول المذكور فيجب ان يحمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر
لان العطف يقتضي المغايرة فعلى هذا تكون الآية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون
يوم القيامة على الكفر يعاقبون ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن كذلك لما كان لهذا العصيان في هذا الموضع
وجه (قوله اوالكفرة والعصاة) على ان يكون وعصوا الرسول صلة لموصول آخر فيكون اهل التمني طائفتين
وقيل الواو حالية والجملة في محل النصب على الحال من فاعل كفروا باضمار قد اى كفروا وقد عصوا (قوله
ان يدفنوا) اشارة الى ان لو مصدرية فهي مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول يود وليست بشرطية
حتى تستدعي جوابا ذكر في شرح الرضي ان كلمة لو في قوله تعالى يودوا لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست
بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني وقيل مفعول يود محذوف مدلول عليه بقوله تعالى لو تسوى بهم
الارض اى يود الذين كفروا تسوية الارض بهم وان لو شرطية وجوابها محذوف اى لسروا بذلك وفي تقرير
المصنف اشارة الى ان تسوية الارض بهم كناية عن دفنهم والباء للملابسة اى ان تسوى الارض ملتبسة بهم وقيل
للسببية اى بسبب دفنهم وقيل انها بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار اى على دينار (قوله
وقيل الواو للحال) عطف على المفهوم مما سبق حيث فهم منه ان الواو لعطف جملة ولا يكتمون على جملة قوله يود
الذين وقصد بالعطف التسجيل عليهم بشدة الامر في ذلك اليوم حيث لم يقدروا على الكتمان بشهادة الجوارح
(قوله اذ روى) علة لكون التمني في تلك الحال فانهم لما جحدوا حديث شركهم ادى ذلك الى ان ختم على افواههم
وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا بذلك فتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا (قوله لا تقوموا اليها)
اشارة الى ان قرب الصلاة مجاز عن قصدها والتوجه اليها لتعذر ارادة حقيقة القرب لان القرب الحقيقي بين الشيئين
عبارة عن مجاورة احدهما للآخر وقلة ما بينهما من البعد وذلك انما يتصور اذا كان كل واحد منهما متحيزا بالذات
ولا يتصور فيما بين المكلف و بين نحو الصلاة والزنى والفواحش ونحوها فلابد من حمله على المعنى المجازي (قوله
من نحو نوم او خمر) ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم الى ان المراد من لفظ سكارى في الآية
السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وقال الضحاك ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم فان لفظ السكر
يستعمل في سكر النوم ايضا بناء على ان السكر بالضم مأخوذ من سكر الماء وهو سد مجراه يقال سكر يسكر سكرا مثل
بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والسكر بالفتح مصدر سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته والسكر بالكسر
العرم فلما كان السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق سمي السكر من الشراب سكرا لما فيه من انسداد طريق
المعرفة بغلبة السرور وانسداد مجاري الروح المنبسط الى الحواس الظاهرة بغلبة بخار الشراب عليها وهذا الانسداد
موجود في السكر من النوم ايضا فان مجاري الروح الحيواني تمتلئ عند النوم من الابخرة الغليظة فتنسد تلك
المجاري بها فلا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن فلما كان كل واحد من سكر الشراب وسكر النوم من
محتملات لفظ السكر ولم يقم دليل يخصه باحدهما ابقاه المصنف على عمومه ولم يخصه باحدهما بل عمم السكر بكل
ما يشغل القلب عن العلم بما يقول في صلاته ومناجاة ربه حيث قال من نحو نوم او خمر (قوله صنع مأدبة) وهي
اسم للطعام الذي يدعى اليه اكراما يقال ادب القوم يأدبهم بالكسر ادبا اذا دعاهم الى الطعام والآدب الداعي
اليه (قوله حتى ثملوا) اى سكروا يقال ثمل الرجل بالكسر ثملا اذا اخذه الشراب فهو ثمل اى نشوان (قوله
وقيل اراد بالصلاة مواضعها) عطف على المفهوم من قوله لا تقوموا اليها فانه يفهم منه ان المراد بالصلاة في هذه
الآية نفس الصلاة لا مواضعها وان المعنى لا تصلوا اذا كنتم سكارى ثم ان طريق ارادة المسجد من الصلاة اما حمل
الكلام على حذف المضاف اى لا تقربوا موضع الصلاة والحذف اعتمادا على دلالة القرينة على المحذوف شائع

(والقرينة)

والقرينة ههنا قوله ولا تقربوا الصلاة فان قرب نفس الصلاة حقيقة لا يتصور فلابد من حمله على المعنى المجازى بخلاف قرب المسجد حقيقة فانه يصح و يتصور والحقيقة اولى من المجاز واما جعل الصلاة من باب اطلاق اسم الحال على المحل قال الامام بعد ذكر ان المراد بالصلاة اما المسجد ا ونفس الصلاة واعلم ان الفائدة فى هذا الخلاف تظهر فى حكم شرعى وهو انه على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الا عابرى سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء بالاستثناء متصلا على انه لا يجوز للجنب العبور فى المسجد مطلقا كما ذهب اليه الامام الشافعى واما على القول الثانى فيكون المعنى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابرى سبيل وعلى هذا الوجه يكون المعنى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا مسافرين عاجزين عن الماء فلكم حينئذ ان تصلوا بالتيمم فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء (قوله وليس المراد منه نهى السكران) جواب عن استدلال بعضهم بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق حيث قال انه تعالى قال لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وهذه جملة حالية من فاعل لا تقربوا فكانه تعالى قال للسكران لا تصل وانت سكران وهذا تكليف للسكران الذى لا يعلم ما يقول وهو فى حكم المجنون وقد كلف ونهى مع انه لا طاقة له على فهم الخطاب والجواب منع انه خطاب للسكران بل هو خطاب للذين آمنوا ونهى لهم عن الشراب المؤدى الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم ونظيره قوله سبحانه وتعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فهو ليس نهيا عن الموت وانما هو امر بالمداومة على الاسلام حتى يأتيهم الموت وهم فى تلك الحال وكلمة حتى فى قوله حتى تعلموا جارة بمعنى الى متعلقة بفعل النهى والفعل بعدها منصوب باضمار ان (قوله يستوى فيه المذكر والمؤنث) جواب عما يقال كيف يصح عطفه على الحال قبله وعطف المفرد على الجملة لكونهما فى تأويل المفرد مع ان ذا الحال ضمير الجمع فى قوله لا تقربوا واعيدت كلمة لا فى قوله ولا جنبا تنبيها على ان الصلاة منهى عنها فى كل واحد من الحالين المذكورين على انفراده وان النهى عنها مع ملابسة الحالين آكد واولى ثم ان النهى ليس عن ملابسة نفس الصلاة فانها عبادة فلا ينهى عنها بل هو نهى عن اكتساب السكر الذى يعجز به المكلف عن اداء الصلاة على الوجه الصحيح وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشزة ليس فيه النهى عن نفس الصلاة بل النهى فيه انما هو عن الاباق والنشوز وذلك لان الاباق والنشوز والسكر ليست بالتى تعمل فى اسقاط الفرض والجنب مشتق من الجنابة وهى البعد وسمى الرجل الذى يجب عليه الغسل جنبا لبعده عن الصلاة والمساجد وتلاوة القرآن (قوله استثناء من اعم الاحوال) فهو استثناء مفرغ والمستثنى منصوب على الحالية ثم ان حمل لفظ الصلاة على نفس الصلاة يكون المراد بعابر السبيل المسافر والمعنى لا تقربوا الصلاة فى حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهى حال السفر فحينئذ يجوز لكم ان تصلوا جنبا بشرط ان لا تجدوا الماء وتتيمموا وهذا الشرط يفهم من ذكر التيمم لمن لا يجد الماء (قوله اوصفة لقوله جنبا) والا بمعنى غير وظهر الاعراب فيما بعدها كانه قيل لا تقربوها جنبا غير عابرى سبيل اى جنبا مقيمين غير معذورين وهذا معنى واضح على تفسير العبور بالسفر لا بالعبور فى المسجد (قوله وفيه دليل) اى على تقدير ان يكون الاستثناء مفرغا وان يكون المعنى لا تقربوا الصلاة فى حال الجنابة مطلقا الا فى حال السفر فانه يجوز لكم ان تصلوا جنبا فى حال السفر بالتيمم فهذا المعنى يدل على ان التيمم طهارة ضرورية لا ترفع الحدث السابق وليس طهارة مطلقة كما ذهب اليه الحنفية رضى الله عنهم ولما كان محصول الآية جواز قربان الصلاة للجنب فى حال كونه مسافرا متيمما دل ذلك على ان التيمم لا يرفع الحدث والله اعلم (قوله الا اذا كان فيه الماء اوالطريق) فان طريق الماء اذا كان فى المسجد ولا ممر الى الماء سوى ذلك الطريق يجوز للجنب المرور فى المسجد كما ان ذلك اذا كان الماء فى المسجد ولا ممر الى الماء سوى ذلك المسجد وعند الشافعى يجوز له عبور المسجد على الاطلاق قيل ان نفرا من الانصار كانت ابوابهم فى المسجد فتصيبهم الجنابة فيريدون الماء ولا يجدون ممرا الا فى المسجد فرخص لهم وروى انه عليه الصلاة والسلام لم يأذن لاحد ان يجلس فى المسجد او يمر فيه وهو جنب الا لعلى رضى الله عنه لان بيته كان فى المسجد وقال عليه الصلاة والسلام وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب وقوله تعالى او على سفر فى محل النصب عطفا على خبر كان وهو قوله مرضى وكذلك قوله او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء وفيه دليل على جواز ان يكون خبر كان فعلا ماضيا من غير قد وادعاء حذفها تكلف لا حاجة اليه والمسافر اذا عدم الماء فانه يصلى بالتيمم ولا اعادة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام ان الصعيد الطيب وضوء المسلم

وليس المراد منه نهى السكران عن قربان الصلاة وانما المراد منه النهى عن الافراط فى الشرب والسكر من السكر وهو السد وقرئ سكارى بالفتح وسكرى على انه جمع كهلكى اومفرد بمعنى وانتم قوم سكرى وسكرى كحبلى على انها صفة الجماعة (ولا جنبا) عطف على قوله وانتم سكارى اذ الجملة فى موضع النصب على الحال والجنب الذى صابه الجنابة يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لانه يجرى مجرى المصدر (الا عابرى سبيل) متعلق بقوله ولا جنبا استثناء من اعم الاحوال اى ولا تقربوا الصلاة جنبا فى عامة الاحوال الا فى السفر وذلك اذا لم يجد الماء وتيمم ويشهد له تعقيبه بذكر التيمم اوصفة لقوله جنبا اى جنبا غير عابرى سبيل وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث ومن فسر الصلاة بمواضعها فسر عابرى سبيل بالمجتازين فيها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعى رضى الله عنه وقال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه لا يجوز له المرور فى المسجد الا اذا كان فيه الماء اوالطريق -

مالم يجد الماء فاذا وجد الماء فليمس بشرته (قوله وفي الآية تنبيه) وذلك لانه سبحانه وتعالى نهى المؤمنين عن قربان الصلاة حال السكر والصلاة لكونها عبادة لاينهى عنها بل المنهى عنه فى الحقيقة هو السكر المانع عن العلم بما يقوله المصلى فى مناجاة ربه وذلك كما يكون من النوم والخمر يكون من غيرهما ايضا كما اشار اليه المصنف بقوله من نحو نوم اوخمر فان نوم الغفلة يماثل النوم المتعارف وكذا خمور الهوى ومحبة الدنيا تماثل الخمر المشهور فى ان كل واحد منهما يشغل القلب عن فهم مايقوله المصلى فى صلاته وعن حضور قلبه مع كل مايفعله من هيئات التذلل والخضوع ونهاهم ايضا عن قربانها فى حال كونهم جنبا وبعداء عن الحق بشدة ميل النفس الى مباشرة لذاتها وشهواتها وحظوظها الاعبارى سبيل اى مارين طريقا من طرق تمتعها بقدر الضرورة والمصلحة كعبور طريق الاغتذاء بالمطعم والمشرب لسد الرمق وحفظ القوة اوطريق الاكتساب لدفع الحر والبرد وستر العورة اوطريق المباشرة لحفظ النسل لامنجذبين اليها بالكلية لمجرد الهوى فينطبع فيكم هيئات يعسر زوالها او يتعذر وكل مانهى عنه فينبغى للمصلى ان يتحرز عنه ويزكى نفسه عما يجب تطهيرها عنه كما قال سبحانه وتعالى حتى تغتسلوا اى حتى تتطهروا عن تلك الهيئة الحاصلة من الانجذاب الى الامور الطبيعية والهيئات الدنية بماء التوبة والاستغفار (قوله مرضا يخاف معه من استعمال الماء) اى يخاف التلف اوزيادة المرض وقوله فاحدث يريد ان المجيء من الغائط كناية عن الحدث لان نفس المجيء من المطمئن من الارض لايوجب الطهارة ويسمى الحدث غائطا تسمية للشيء باسم مكانه لانهم كانوا قبل اتخاذ الكنف فى البيوت يأتون الغائط اى المطمئن من الارض احتجابا عن اعين الناس (قوله اوماستم بشرتهن بشرتكم) اختار ان المراد بالملامسة ههنا التقاء البشرتين سواء كان جماعا اوغيره فتجب الطهارة على من افضى بشيء من بدنه الى عضو من اعضاء المرأة وضعف قول من قال انها كناية عن الجماع لان اللفظ يكون حقيقة على الاول مجازا على الثانى وحمل الآية على الحقيقة اولى والفاء فى قوله فلم تجدوا ماء عطفت مابعدها على الشرط وقوله فتيمموا جواب الشرط وضمير تيمموا للكل من تقدم من مريض ومسافر ومتغوط وملامس وفيه تغليب الخطاب على الغيبة لان قوله كنتم اولامستم خطاب وقوله اوجاء احد غيبة غلب الخطاب فى كنتم ومابعده على الغيبة فى قوله اوجاء احد وما احسن الاتيان هنا بالغيبة لانه كناية عما يستحيى منه فلم يخاطبهم به وهذا من محاسن الكلام (قوله ووجه هذا التقسيم) يعنى ان ظاهر النظم يدل على ان يكون المرض والسفر من الاسباب الموجبة للطهارة كالحدث الواقع بخروج ماخرج من احد السبيلين وبملامسة النساء وليس كذلك بل المرض والسفر من الاسباب المرخصة لامن الاسباب الموجبة للطهارة الاان مايوجب الطهارة لما كان منحصرا فى الحدث الاصغر والجنابة وكان اغلب الاحوال المقتضية لترخص من اتصف بهما بالتيمم منحصرا فى المرض والسفر كان الظاهر ان يقال وان كنتم جنبا مرضى اومسافرين او كنتم محدثين مرضى اومسافرين الا ان الجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله المقتضية لترخصه بالتيمم والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر اسباب مايحدث بالذات ومايحدث بالعرض اى مالايكون سببا للحدث لذاته بل لكونه مظنة لخروج المذى الذى هو سبب للحدث بالذات وقوله وبيان العذر مجملا عطف على قوله تفصيل حال الجنب فان عدم وجدان الماء بمعنى عدم التمكن من استعماله عذر يرخص التيمم وعدم التمكن من استعمال الماء مجمل حيث لم يبين ان سببه هو المرض اوالسفر واستغنى ببيان هذا المجمل عن التفصيل (قوله فتعمدوا شيئا من وجه الارض طاهرا) يعنى ان التيمم بمعنى القصد والتعمد وان الصعيد هو وجه الارض ترابا اوغيره سمى صعيدا لكونه صاعدا ظاهرا وان الطيب بمعنى الطاهر سواء كان منبتا اولا حتى لوفرضنا صخرا لاتراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا الظاهر الآية هذا عند ابى حنيفة وقال الامام الشافعى لابد من تراب يلتصق بيده لان هذه الآية ههنا مطلقة الا انها فى سورة المائدة مقيدة وهى قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض ومسح بعض الصعيد لايتأتى فى الصخر الذى لاتراب يحليه فان قلت كلمة من لابتداء الغاية اجيب بان احدا من العرب لايفهم من قول القائل مسحت برأسه من الدهن اومن الماء اومن التراب الامعنى التبعيض والاذعان للحق احق من المراء ولماذكره الواحدى من انه سبحانه وتعالى اوجب فى هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هى التى تنبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته الآية فوجب فى التى لاتنبت ان لاتكون طيبة وان لا يجوز التيمم بها بل لايجوز الا بالتراب فقط (قوله فلذلك يسر الامر عليكم) وجه دلالة الآية على هذا المعنى ان من كان عادته ان يعفو عن المذنبين فبان

(حتى تغتسلوا) غاية النهى عن القربان حال الجنابة وفى الآية تنبيه على ان المصلى ينبغى له ان يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه ويزكى نفسه عما يجب تطهيرها عنه (وان كنتم مرضى) مرضا يخاف معه من استعمال الماء فان الواجد له كالفاقد اومرضا يمنعه عن الوصول اليه (اوعلى سفر) لاتجدونه فيه (اوجاء احد منكم من الغائط) فاحدث بخروج الخارج من احدى السبيلين واصل الغائط الموضع المطمئن من الارض (اولامستم النساء) اوماستم بشرتهن بشرتكم وبه استدل الشافعى على ان اللمس ينقض الوضوء وقيل اوجامعتموهن وقرأ حمزة والكسائى ههنا وفى المائدة لمستم واستعماله كناية عن الجماع اقل من الملامسة (فلم تجدوا ماء) فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع عنه كالمفقود ووجه هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم اما محدث اوجنب والحالة المقتضية له فى غالب الامر مرض اوسفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر اسباب مايحدث له بالذات ومايحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل احوال الجنب وبيان العذر مجملا وكأنه قيل وان كنتم جنبا مرضى اوعلى سفر اومحدثين جئتم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء (فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم) اى فتعمدوا شيأ من وجه الارض طاهرا ولذلك قالت الحنفية لوضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح به اجزأه وقال اصحابنا لابد ان يعلق باليد شيء من التراب لقوله تعالى فى المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اى من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لايفهم من نحو ذلك الا التبعيض واليد اسم للعضو الى المنكب وماروى انه عليه الصلاة والسلام تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على ان المراد ههنا وايديكم الى المرافق (ان الله كان عفوا غفورا) فلذلك يسر الامر عليكم ورخص لكم

يرخص للعاجزين كان اولى ثم انه سبحانه وتعالى لما ذكر انواع التكاليف من اول السورة الى هنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع آخر مما ينشط الخاطر ويقوى القريحة فقال ألم تر الى الذين اى ألم تنظر اليهم اوالم ينته علمك اليهم والعلم اليقينى لما شابه الرؤية والمشاهدة عيانا جاز ان تجعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم ولفظ ألم تر كلمة تعجيب من امر بلغ المخاطب فتخرج مخرج التذكير او لم يبلغه فتخرج مخرج التعليم وتنكير نصيبا للتقليل والظاهر ان قوله تعالى من الكتاب فى محل النصب على انه صفة نصيبا فيتعلق بمحذوف وان قوله يشترون الضلالة حال من واو اوتوا والمشترى به محذوف اى بالهدى كما صرح به فى مواضع (**قوله** يختارونها على الهدى او يستبدلونها به) لما كان الاشترآء حقيقة فى بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان وكان كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان الا ان المتروك المبذول عين لا يطلب لعينه والمأخوذ عين مطلوب لعينه تعذر ان يراد بالاشترآء ههنا معناه الحقيق فلابد ان يحمل على معنى مجازى وقد شاع استعمال لفظ الاشترآء فى الاعراض عما فى يده محصلا به غيره سوآء كان من المعانى او من الاعيان كما قيل فى حق جبلة ابن الايهم كما اشترى المسلم اذ تنصرا * فانه كان رجلا نصرانيا فاسلم ثم ارتد الى النصرانية ولحق بالشام مرتدا فقيل له انه اشترى النصرانية بالاسلام الذى حصله ثم اعرض عنه واستبدل النصرانية به وشاع ايضا ان يتسع فى الاشترآء بهذا المعنى المجازى ويستعمل فى الرغبة عن الشئ طمعا فى غيره وان لم يكن الشئ المرغوب عنه حاصلا فى يده والاشترآء بهذا المعنى مجاز فى الدرجة الثانية على طريق استعمال المقيد فى المطلق وقول المصنف يختارونها على الهدى اشارة الى ان الاشترآء مجاز فى الدرجة الثانية وقوله او يستبدلونها به اشارة الى انه مستعار لما ينبه معناه الاصلى فانهم لما تمكنوا من الهدى والاذعان لنبوته عليه الصلاة والسلام كان ذلك كأنه فى ايديهم وكانوا كأنهم على هدى فاذا تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها به ويحتمل ان يحصل لهم الهدى ثم يعرضون عنه محصلين للضلالة بدله بان يكونوا ممن قال تعالى فى حقهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به (**قوله** تعالى ويريدون) بياء الغيبة عطف على يشترون لبيان انهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولا حالة اسوأ واقبح منه ولما بين الله تعالى شدة عداوتهم للمسلمين بين انه ولى المسلمين وناصرهم ومن كان الله له وليا وناصرا لم يضره عداوة الخلق فان قيل ولاية الله تعالى لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولى تكرار فالجواب ان الولى هو المتصرف فى شئ والمتصرف فى الشئ لا يجب ان يكون ناصرا له فلا تكرار (**قوله** فانه يحتملهم وغيرهم) يعنى ان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يعم اليهود والنصارى فبين بقوله من الذين هادوا ان المراد بهم ههنا اليهود والجمل الثلاث المتعاطفة وهى قوله والله اعلم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا جمل توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض (**قوله** او بيان لاعدآئكم) فيكون ما بينهما ايضا اعتراضا (**قوله** او صلة لنصيرا) اى متعلق به فان هذه المادة تتعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا فمن ينصرنا من بأس الله او بان يجعل من بمعنى على او يضمن النصر معنى المنع اى منعناه من القوم الذين كذبوا وكفى بالله مانعا بنصره من الذين هادوا او يضمن معنى الحفظ (**قوله** او خبر محذوف) اى ويجوز ان يكون الذين هادوا خبر مبتدأ محذوف وقوله يحرفون جملة فى محل الرفع على انها صفة لذلك المبتدأ المحذوف وحذف الموصوف بعد من التبعيضية جائز وان كانت الصفة فعلا كقولهم مناظعن ومنااقام اى منا فريق ظعن ومثله قوله

وما الدهر الا تارتان فمنهما * اموت واخرى ابتغى العيش اكدح

اى فمنهما تارة اموت فيها وان كان من الذين هادوا بيانا او صلة نصيرا يكون قوله يحرفون الكلم استئنافا لبيان اشترآئهم الضلالة كأنه قيل كيف يشترون الضلالة فاجيب بان قيل يحرفون الكلم فيكون ما بعده عطفا عليه (**قوله** بازالته عنها واثبات غيره فيها) فانه كان فى التوراة من صفته عليه الصلاة والسلام اسمر ربعة فغيروه الى آدم طوال وآدم بمعنى اسمر والطوال بالضم مفرد بمعنى الطويل وبالكسر جمع طويل وكذا حرفوا الرجم ووضعوا الجلد بدله وقيل المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ عن معناه الحق الى المعنى الباطل بوجه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدع فى زماننا بالآيات المخالفة لمذهبهم وذكر الضمير فى مواضعه حملا على الكلم لانها جنس وقال الواحدى وهذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره وقال غيره يمكن ان يقال كون هذا الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظى فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا (**قوله** اى مدعوا عليك بلا سمعت) اى انهم عبروا عنه بقولهم غير مسمع بناء على

(الم تر الى الذين اوتوا) من رؤية البصر اى ألم تنظر اليهم او القلب وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء (نصيبا من الكتاب) حظا يسيرا من علم التوراة لان المراد احبار اليهود (يشترون الضلالة) يختارونها على الهدى او يستبدلونها به بعد تمكنهم منه او حصوله لهم بانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يأخذون الرشى ويحرفون التوراة (ويريدون ان تضلوا) ايها المؤمنون (السبيل) سبيل الحق (والله اعلم) منكم (باعدآئكم) وقد اخبركم بعداوة هؤلاء وبما يريدون بكم فاحذروهم (وكفى بالله وليا) يلى امركم (وكفى بالله نصيرا) يعينكم فثقوا عليه واكتفوا به عن غيره والباء تزاد فى فاعل كفى لتأكيد الاتصال الاسنادى بالاتصال الاضافى (من الذين هادوا) بيان للذين اوتوا نصيبا فانه يحتملهم وغيرهم وما بينهما اعتراض او بيان لاعدآئكم او صلة لنصيرا اى ينصركم من الذين هادوا ويحفظكم منهم او خبر محذوف صفته (يحرفون الكلم عن مواضعه) اى من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم اى يميلونه عن مواضعه التى وضعه الله فيها بازالته عنها واثبات غيره فيها او يؤولونه على ما يشتهون فيميلونه عما انزل الله فيه وقرئ الكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة (ويقولون سمعنا) قولك (وعصينا) امرك (واسمع غير مسمع) اى مدعوا عليك بلا سمعت لصمم اوموت

اواسمع غير مجاب الى ماتدعو اليه اواسمع غير مسمع كلاما ترضاه اواسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك تنبو عنه فيكون مفعولا به اواسمع غير مسمع مكروها من قولهم اسمعه فلان اذا سبه وانما قالوه نفاقا (وراعنا) انظرنا نكلمك او نفهم كلامك (ليا بألسنتهم) فتلا بها وصرفا للكلام الى مايشبه السب حيث وضعوا راعنا المشابه لما يتسابون به موضع انظرنا وغير مسمع موضع لا سمعت مكروها اوفتلا بها وضما ما يظهرون من الدعاء والتوقير الى مايضمرون من السب والتحقير نفاقا (وطعنا فى الدين) استهزاء به وسخرية (ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا) ولو ثبت قولهم هذا مكان ماقالوه (لكان خيرا لهم واقوم) لكان قولهم ذلك خيرا لهم واعدل وانما يجب حذف الفعل بعد لو فى مثل ذلك لدلالة ان عليه ووقوعها موقعه (ولكن لعنهم الله بكفرهم) ولكن خذلهم الله وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم (فلا يؤمنون الا قليلا) اى الا ايمانا قليلا لايعبأ به وهو الايمان ببعض الآيات والرسل ويجوز ان يراد بالقلة العدم كقوله

قليل التشكى للمهم يصيبه

اوالا قليلا منهم آمنوا اوسيؤمنون (ياايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها) من قبل ان نمحو تخطيط صورها ونجعلها على هيئة ادبارها يعنى الاقفاء اوننكسها الى ورائها فى الدنيا اوفى الآخرة

ان يكون غير مسمع حالا من المخاطب وان يكون المراد بغير مسمع اى مدعوا عليك بلا سمعت انهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم لاسمعت دعوة مستجابة فزعموا انهم لما قالوا بطريق الدعاء لاسمعت كأنه صار فى الحال غير مسمع فلذلك قالوا غير مسمع بدل ان قال مدعوا عليك بلاسمعت قال صاحب الكشاف قولهم اسمع غير مسمع قول ذو وجهين يحتمل المدح والذم اما احتمال الذم فمن وجوه احدها ان المراد اسمع مدعوا عليك بلاسمعت لانه لو اجيب دعوتهم عليه لم يسمع فكأنه اصم غير مسمع قالوا ذلك اتكالا على ان قولهم لاسمعت دعوة مستجابة وثانيها ان المراد اسمع غير مجاب الى ماتدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك لم تسمع شيأ وثالثها ان المراد اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا الوجه الاخير ان يكون غير مسمع مفعول اسمع اى اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لاتعيه وتنبو عنه فيكون غير مسمع على الوجه الاول جاريا مجرى اللازم وعلى الوجه الثانى والثالث قدر له مفعوله وهو جوابا اوكلاما وعلى جميع الوجوه يكون غير مسمع حالا من المنوى فى اسمع الا انه على الوجه الاخير يجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لقوله اسمع ثم قال ويحتمل المدح اى اسمع غير مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه والمصنف ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور فى الكشاف وقوله تعالى ليا وطعنا مفعول له اى يقولون ذلك فتلا بألسنتهم اى مايشبه السب فان قولهم راعنا وان كان امرا من المراعاة التى هى حفظ الغير لمصلحته الا انه يشبه بالكلمة العبرانية التى كانوا يتسابون بها وهى راعنا ويجوز ان يكونا مصدرين فى موضع الحال اى يقولون ذلك لاوين وطاعنين والذى يفتلونه بألسنتهم اما الكلام الحق فيفتلونه به الى الباطل واما مايضمرونه من السب والشتيمة فيفتلونه بها الى مايظهرونه من الدعاء والتوقير نفاقا (قوله ولو ثبت قولهم هذا) اشارة الى ان كلمة أن الواقعة بعد لو مع مافى حيزها فى تأويل المفرد لكونها فاعلا لفعل محذوف فقولك لو انك قائم فى تأويل لو وقع قيامك ولذلك يجب فتح ان الواقعة بعدها والى ان اسم كان فى قوله لكان خيرا لهم يرجع الى قوله انهم قالوا لكونه فى تأويل المصدر (قوله الا ايمانا قليلا) يريد ان قليلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف فانهم لما آمنوا بالتوحيد وببعض الآيات والرسل وكفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وشريعته كان ايمانهم قليلا لايعتد به ويجوز ان يراد بالقلة العدم كما فى قوله قليل التشكى للمهم يصيبه اى عديم التشكى فاستعمل القليل واريد به العدم فكذا معنى الآية الا ايمانا معدوما فهو استثناء للايمان المعدوم على تقدير المحال وهو ان الايمان المعدوم ايمان وذلك ابلغ فى نفى الايمان منهم والاستثناء على هذا الوجه وعلى الوجه الاول مفرغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه الاخير الذى اشار اليه بقوله اوالا قليلا منهم فالاستثناء متصل من فاعل يؤمنون فالقلة على هذا صفة لمن آمن منهم لا للايمان (قوله من قبل ان نمحو) فان الطمس المحو يقال طمسته فطمس اى درس يتعدى ولايتعدى يقال طمس الطريق يطمس وطمسته انا ومحو تخطيطها اونقشها عبارة عن محو مافيها من عين وسمع وشم وفم وانف وحاجب وجعلها كخف البعير اوحافر الفرس فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من المحاسن فاذا ازيلت عنه تلك المحاسن كان ذلك طمسا للوجه فان الوجه اذا جعل على هيئة القفا كان ذلك تشويها فظيعا للخلقة الحسنة ومثلة وفضيحة عظيمة توجب الغم والحسرة الشديدة هذا على تقدير ان يراد برد الوجوه على ادبارها جعلها على هيئة القفا فى كونه عديم المحاسن والحواس ويحتمل ان يراد به رد الوجوه الى ناحية القفا ورد القفا الى ناحية القدام وصاحب الكشاف جعل الفاء فى قوله فنردها على الاحتمال الاول للسببية وعلى الاحتمال الثانى للتعقيب ومعنى السببية على الاول انما يظهر على تقدير ان يراد بالطمس ارادة الطمس لان طمس الوجوه وردها على هيئة الادبار واحد بحسب الوجود وان اختلفا مفهوما فلا سبيل الى السببية الا على ذلك التقدير لان السببية انما هى فيما بين الموجودين لا المفهومين فحينئذ يكون كقوله اهلكناها فجاءها بأسنا كذا قيل والظاهر ان الفاء على الاول للتعقيب فان التعقيب يكون على وجهين الاول ان يكون مضمون ما بعد الفاء عقيب مضمون الجملة التى قبلها فى الزمان نحو قام زيد فقعد عمرو والثانى ان يكون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ماقبلها فى الذكر كما فى قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشئ اومدحه يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كقولك اجبته فقلت لبيك قال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا فان تبييت البأس تفصيل للاهلاك المجمل وكذا الحال فيما نحن فيه فان رد الوجوه على

واصل الطمس ازالة الاعلام المائلة وقد يطلق بمعنى الطلس في ازالة الصورة ولمطلق القلب والتغيير ولذلك قيل معناه من قبل ان نغير وجوها فنسلب وجاهتها واقبالها ونكسوها الصغار والادبار او نردها الى حيث جاءت منه وهي اذرعات الشام يعني اجلاء بني النضير ويقرب منه قول من قال ان المراد بالوجوه الرؤساء او من قبل ان نطمس وجوها بان نعمي الابصار عن الاعتبار ونصم الاسماع عن الاصغا الى الحق بالطبع ونردها من الهداية الى الضلالة (او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت) او نخزيهم

بالمسخ كما اخزينا به اصحاب السبت اى نمسخهم مثل مسخهم او نلعنهم على لسانك كما لعناهم على لسان داود والضمير لاصحاب الوجوه او للذين على طريقة الالتفات او للوجوه ان اريد بها الوجهاء وعطفه على الطمس بالمعنى الاول يدل على ان المراد به ليس مسخ الصورة في الدنيا ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة في الدنيا قال انه بعد مترقب او كان وقوعه مشروطا بعدم ايمانهم وقد آمن منهم طائفة (وكان امر الله) بايقاع شئ او وعيده او ما حكم به وقضاه (مفعولا) نافذا او كائنا فيقع لا محالة ما اوعدتم به ان لم تؤمنوا (ان الله لا يغفر ان يشرك به) لانه بت الحكم على خلود عذابه ولان الذنب لا يتمحى عنه اثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره (ويغفر ما دون ذلك) اى ما دون الشرك صغيرا كان او كبيرا (لمن يشاء) تفضلا عليه واحسانا وعلقه المعتزلة بالفعلين على معنى ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بلا دليل اذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة اولى منه ونقض لمذهبهم فان تعليق الامر بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها فالآية كما هي حجة عليهم فهي حجة على الخوارج الذين زعموا ان كل ذنب شرك وان صاحبه خالد في النار (ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما) ارتكب ما يستحقر دونه من الآثام وهو اشارة الى المعنى الفارق بينه وبين سائر الذنوب والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك الاختلاق (الم تر الى الذين يزكون انفسهم) يعني اهل الكتاب قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وقيل ناس من اليهود جاؤا باطفالهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هل على هؤلاء ذنب قال لا قالوا والله ما نحن الا كهيئتهم ما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل وما عملنا بالليل كفر عنا بالنهار وفي معناهم من زكى نفسه واثنى عليها (بل الله يزكي من يشاء) تنبيه على ان تزكيته هي المعتد بها دون تزكية غيره فانه العالم بما ينطوي عليه الانسان من حسن وقبح وقد ذمهم وزكى المرتضين من عباده المؤمنين واصل التزكية نفي ما يستقبح فعلا او قولا (ولا يظلمون) بالذم او العقاب على تزكيتهم انفسهم بغير حق (فتيلا) ادنى ظلم واصغره وهو الخيط الذي في شق النواة يضرب به المثل في الحقارة (انظر كيف يفترون على الله الكذب) في زعمهم انهم ابناء الله وازكياء عنده (وكفى به) بزعمهم هذا او بالافتراء (اثما مبينا) لا يخفى كونه مأثما من بين آثامهم

هيئة الادبار تفصيل للطمس المجمل والفرق بين الاحتمالين انما هو بان العذاب على الاحتمال الاول واحد بالذات وعلى الثاني متعدد وقع احدهما عقيب الآخر بلا مهلة ولا تراخ بان طمست وجوههم اولا وردت على ادبارها بعده (قوله ولذلك قيل معناه من قبل ان نغير وجوها الخ) اشارة الى ما قيل من ان هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى واول ذلك باجلاء بني النضير وقريظة الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى أذرعات واريحا من ارض الشام كما جاؤا منها قديما وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورهم يقال طمس الله وجهه اى قبحه والثاني ازالة آثارهم من بلاد العرب ومحو احوالهم عنها باجلائهم الى اذرعات الشام فطمس الوجوه وتغييرها سواء كان ذلك التغيير بتقبيحها او بردها الى حيث جاءت منه مستعمل في معنى مجازي (قوله ويقرب منه قول من قال) لاشتراكهما في ان المراد بالطمس القلب والتغيير والفرق ان الوجوه على هذا القول بمعنى رؤسائهم ووجهائهم والمعنى من قبل ان نغير احوالهم ووجاهتهم بان نعمي ابصارهم عن الاعتبار الخ (قوله او نخزيهم بالمسخ) على ان لا يكون المراد باللعن المتعارف بل يراد به المسخ كما نقل ذلك عن مقاتل وغيره حيث قالوا المراد باللعن مسخهم قردة وخنازير وقال اكثر المحققين الاظهر حمل الآية على اللعن المتعارف الا يرى الى قوله سبحانه وتعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير فجمع الله بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير (قوله والضمير) اى الضمير في قوله نلعنهم يرجع الى الوجوه ان اريد بها الوجهاء والرؤساء او الى اصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم والتنوين بدل من الاضافة او الى المنادى وهم الذين اوتوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة فان الاول خطاب مشافهة والثاني صورة المغايبة (قوله وعطفه على الطمس) بمعنى محو تخطيط صورة الوجه يدل على ان اللعن ههنا ليس بمعنى مسخ الصورة والا لم يبق للعطف وجه (قوله ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة قال) اى قال لا بد من طمس ومسخ لليهود قبل يوم القيامة فهو بعد مترقب فيهم او انه مشروط بعدم الايمان وقد آمن منهم طائفة كعبد الله بن سلام واصحابه رضي الله تعالى عنهم ففات المشروط لفوات الشرط روى انه لما سمع الآية اتى رسول الله عليه الصلاة والسلام قبل ان يأتي اهله واسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهي في قفاي (قوله تعالى وكان امر الله) اى مأموره فان المصدر قد يطلق على المفعول به كما يقال هذا الدرهم ضرب الامير اى مضروبه فاوامره احداث المدبرات بايقاع شئ كانزال العذاب على احد ينزل ذلك العذاب لا محالة فانهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون (قوله وعلقه المعتزلة بالفعلين) وانما احتاجوا الى ذلك لان كل واحد من الشرك والكبائر يجب ان يغفر بعد التوبة ويجب ان لا يغفر بدون التوبة فلا فرق بينهما بان يغفر احدهما دون الآخر عندهم فاشكل عليهم الفرق بينهما بان قيل في احدهما لا يغفر وفي الآخر يغفر وهذا الاشكال لا يتجه عند اهل السنة فان المعتزلة شرطوا التوبة في غفران الكبائر بخلاف اهل السنة فانهم لم يشترطوا ذلك فصح ان يفرق بينهما بان يقال انه تعالى لا يغفر الشرك بغير توبة ويغفر ما دونه بغير توبة لمن يشاء وتقرير تأويلهم ان قوله تعالى لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق بقوله لا يغفر ان يشرك به يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له لان مفعول المشيئة محذوف لدلالة الكلام السابق عليه ومن يشاء الله ان لا يغفر له هو غير التائب لان من تاب يجب ان يغفر له وقد افادت مشيئته عدم غفرانه انه ما تاب واذا علق بقوله يغفر ما دون ذلك كان معناه لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء ان يغفر له هو التائب فانه ان لم يتب لم يغفر له بناء على ما ذهبوا اليه من ان وعيد اهل الكبائر غير منقطع روى ان الآية نزلت في وحشي بن حرب واصحابه وذلك انه لما قتل حمزة رضي الله عنه كان قد جعل له على قتله ان يعتق فلم يوف له بذلك فلما قدم مكة ندم على صنيعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد ندمنا على الذي صنعنا وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول وانت بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الآية وقد دعونا مع الله الها آخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الآيات لاتبعناك فنزل الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا الآيتين فبعث بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فلما قرأوا كتبوا اليه ان هذا شرط شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا اليه انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيئته تعالى فنزل قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية فبعث بها اليهم فدخلوا في الاسلام ورجعوا الى النبي عليه الصلاة والسلام فقبل منهم ثم قال

او وحشي اخبرني كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني فلحق بالشام وكان بها الى ان مات (قوله نزلت في يهود كانوا يقولون ان عبادة الاصنام الخ) اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا اخر من المكروه وانهم يفضلون عباد الاوثان على المؤمنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل وكان اقدامهم على هذا القول محض العناد والتعصب روى ان اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان ذلك بعد واقعة احد وقد جرى قبل ذلك بين اليهود وبينه عليه الصلاة والسلام عهد على انهم ان لم يكونوا في نصرته عليه الصلاة والسلام وتقوية دينه لا يكونوا عليه منضمين الى اعدائه ومن يحارب معه ونقضوا العهد بفعلهم هذا فنزل كعب على ابي سفيان فأحسن مثواه ونزل اليهود دور قريش فقال اهل مكة انكم اهل كتاب مثل محمد فانتم اقرب اليه منكم الينا فلا نأمن ان يكون هذا امكرا منكم فان اردتم ان نخرج معكم فاسجدوا لآلهتنا وآمنوا بها حتى تطمئن قلوبنا اليكم ففعلوا فذلك قوله تعالى يؤمنون بالجبت والطاغوت وهما الصنمان ثم قال كعب لاهل مكة ليجيء منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فلزقوا اكبادنا بالكعبة فنعاهد رب هذا البيت لنجتهدن على قتال محمد ففعلوا ثم قال ابو سفيان لكعب انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن اميون لا نعلم فأينا اهدى طريقا انحن ام محمد فقال كعب اعرضوا على دينكم ودينه فقال ابو سفيان نحن نذبح للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب انتم والله اهدى سبيلا فنزلت هذه الآية وقوله تعالى يؤمنون حال من الذين اومن واو اوتوا وبالجبت متعلق به ويقولون عطف عليه وللذين متعلق بيقولون ويجوز ان يكون قوله يؤمنون مستأنفا كأنه قيل ألا تتعجب من حال الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فقيل وما حالهم فقيل يؤمنون ويقولون وكان ينبغي لمن اوتي نصيبا من الكتاب ان لا يفعل شيأ من ذلك (قوله ام منقطعة) كأنه لما تم الكلام الاول قال بل ألهم نصيب من الملك كان اليهود يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب ويزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان ويخرج فيه من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الناس الى دينهم فكذبهم الله تعالى في هذه الآية ثم ان الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن وهو ملك الانبياء عليه الصلاة والسلام ولا نصيب لليهود في شيء من هذه الاقسام فانه سبحانه وتعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم ان عبدة الاوثان افضل من عباد الله سبحانه وتعالى ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد وهما يشتركان في ان صاحبهما يريد منع النعمة عن الغير فالبخيل يمنع نعمة نفسه عن الغير والحاسد يريد ان يمنع نعمة الله تعالى عن عباده فهما اقبح الاخلاق الذميمة لان مدار الاسلام امران تعظيم امر الله تعالى والشفقة على عباد الله تعالى وكل واحد من هذين الخلقين ينافي كل واحد منهما فمن اجتمع فيه هذه الخصال الذميمة الجهل والبخل والحسد لا يكون له نصيب من شيء من اقسام الملك فان الجاهل لا يكون له ملك على البواطن وهو ظاهر والبخيل والحاسد لا يكون له ملك على الظواهر لان الانقياد للغير امر مكروه لذاته لا يتحمله الانسان الا اذا تضمن منفعة زائدة على ما فيه من المذلة وتلك المنفعة ما يصل اليه من آثار جود الملك وبره واحسانه فكلما كان جود الملك اكثر كان انقياد الناس اتم واوفر فلذلك قيل بالبر يستعبد الحر * وقيل اذا الملك لم يكن ذا هبة * فدعه فدولته ذاهبة ؛ فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان (قوله وهو النقرة في ظهر النواة) قد ضرب العرب المثل في القلة والحقارة بثلاثة اشياء في النواة وهي الفتيل والنقير والقطمير فالفتيل خيط رقيق في شق النواة والنقير هي النقرة التي في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة والقطمير هو القشر الرقيق فوقها (قوله ويجوز ان يكون المعنى الخ) ذكر اولا ان معنى الهمزة انكار ان يكون لهم نصيب من الملك بمعنى انه لا نصيب لهم منه لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانهم بسبب انهم لو اوتوا نصيبا منه لما آتوا الناس اقل قليل منه ومن حق من اوتي الملك ان يؤثر الغير بشيء منه وهم ليسوا كذلك وعلى هذا فالفاء في اذا للسببية والجزائية لشرط محذوف وهو ان جعل لهم نصيب والمصنف قدر الشرط المحذوف بقوله اي لو كان لهم نصيب من الملك وليس بجيد لان الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع اذا والمضارع ثم جوز ان تكون الفاء عاطفة لدخولها على الجملة التي قبلها ويكون معنى الهمزة انكار مجموع المعطوف والمعطوف عليه بمعنى انه لا ينبغي ان يكون هذا وهو انهم قد اوتوا نصيبا منه ووقع منهم عقيدة البخل باقل قليل منه وفائدة اذا زيادة الانكار

(ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) نزلت في يهود كانوا يقولون ان عبادة الاصنام ارضى عند الله مما يدعو اليه محمد وقيل في حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف وجمع من اليهود خرجوا الى مكة يحالفون قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل كتاب وانتم اقرب الى محمد منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا والجبت في الاصل اسم صنم فاستعمل في كل ما عبد من دون الله وقيل اصله الجبس وهو الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت يطلق لكل باطل من معبود اوغيره (ويقولون للذين كفروا) لاجلهم وديتهم (هؤلاء) اشارة اليهم (اهدى من الذين آمنوا سبيلا) اقوم دينا وارشد طريقا (اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا) يمنع عنه العذاب بشفاعة اوغيرها (ام لهم نصيب من الملك) ام منقطعة ومعنى الهمزة انكار ان يكون لهم نصيب من الملك وجحد لما زعمت اليهود من ان الملك سيصير اليهم (فاذا لا يؤتون الناس نقيرا) اي لو كان لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون احدا ما يوازي نقيرا وهو النقرة في ظهر النواة وهذا هو الاغراق في بيان شحهم فانهم بخلوا بالنقير وهم ملوك فما ظنك بهم اذا كانوا فقراء اذلاء متفاقرين ويجوز ان يكون المعنى انكار انهم اوتوا نصيبا من الملك على الكناية

وانهم لايؤتون الناس شيأ واذا اذا وقع بعد الواو والفاء لالتشريك مفرد جاز فيه الالغاء والاعمال ولذلك قرئ فاذا لايؤتوا على النصب (ام يحسدون الناس) بل أيحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه او العرب او الناس جميعا لان من حسد على النبوة فكانما حسد الناس كلهم كمالهم ورشدهم وبخهم وانكر عليهم الحسد كما ذمهم
على البخل وهما شر الرذائل فكان بينهما تجاذبا وتلازما (على ما آتاهم الله من فضله) يعنى النبوة والكتاب والنصرة والاعزاز اوجعل النبي الموعود منهم (فقد آتينا آل ابراهيم) الذين هم اسلاف محمد وابناء عمه الكتاب والحكمة) النبوة (وآتيناهم ملكا عظيما) فلا يبعد ان يؤتيهم الله مثل ما آتاهم (فمنهم) فمن اليهود (من آمن به) بمحمد صلى الله عليه وسلم او بما ذكر من حديث آل ابراهيم (ومنهم من صد عنه) اعرض عنه ولم يؤمن به وقيل معناه فمن آل ابراهيم من آمن به ومنهم من كفر ولم يكن فى ذلك توهين امره فكذا لايوهن كفر هؤلاء امرك (وكفى بجهنم سعيرا) نارا مسعورة يعذبون بها اى ان لم يعجلوا بالعقوبة فقد كفاهم ما اعد لهم من سعير جهنم (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا) كالبيان والتقرير لذلك (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى كقولك بدلت الخاتم قرطا او بان يزال عنه اثر الاحراق ليعود احساسه للعذاب كما قال (ليذوقوا العذاب) اى ليدوم لهم ذوقه وقيل يخلق مكانه جلد آخر والعذاب فى الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لآلة ادراكها فلا محذور (ان الله كان عزيزا) لا يمتنع عليه ما يريده (حكيما) يعاقب على وفق حكمته (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا) قدم ذكر الكفار ووعيدهم على ذكر المؤمنين ووعدهم لان الكلام فيهم وذكر المؤمنين بالعرض (لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا) فينانا لاجوب فيه ودائما لاتنسخه الشمس وهو اشارة الى النعمة التامة الدائمة والظليل صفة مشتقة من الظل لتأكيده كقولهم شمس شامس وليل أليل ويوم أيوم (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) خطاب يعم المكلفين والامانات وان نزلت يوم الفتح فى عثمان بن طلحة بن عبد الدار لما اغلق باب الكعبة وأبى ان يدفع المفتاح ليدخل فيها وقال لو علمت انه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم امنعه فلوى على كرم الله وجهه يده واخذه منه وفتح فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس رضى الله عنه ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت فامره الله ان يرده اليه فامر عليا رضى الله عنه بان يرده ويعتذر اليه وصار ذلك سببا لاسلامه ونزل الوحى بان السدانة فى اولاده ابدا

والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذى هو سبب الاعطاء سببا للمنع قال ابو بكر الاصم رحمه الله كانوا اصحاب بساتين واموال وقصور مشيدة وكانوا فى عزة ومنعة على ما عليه احوال الملوك ومع هذا كانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية وقوله على الكناية اشارة الى ان كونهم قد اوتوا نصيبا من الملك غير مذكور صريحا بل هو مفهوم من جهة الانكار الى مجموع الجملتين (قوله لالتشريك مفرد) فى محل الجر على انه صفة للواو والفاء وعدم كونهما لعطف المفرد اما لكونهما لعطف الجملة اولكون الفاء جزائية لاعاطفة قال سيبويه اذا فى عوامل الافعال بمنزلة ظن فى عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع فى اول الكلام نصب لاغير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع فى الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيدا اظن قائم وان شئت قلت زيدا اظن قائما وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرناه ان افعال القلوب ضعيفة فى العمل لانها لاتؤثر فى مفعولاتها فاذا تقدمت دل تقدمها فى الذكر على شدة العناية بها فتقوى على العمل واذا تأخرت دل ذلك على عدم العناية فتلغى وان توسطت فحينئذ لاتكون فى محل العناية من كل الوجوه ولافى محل الاهمال فالاعمال والالغاء جائزان وكلمة اذا على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذا اكرمك وان توسطت اوتأخرت جاز الالغاء تقول انا اذا اكرمك وانا اكرمك اذا فتلغيها فى هاتين الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كلمة اذا فى هذه الآية لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدر متوسطة فتلغى وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى واذا لايلبثون خلافك الا قليلا وقرأ ابن مسعود فاذا لايؤتوا على اعمال اذا عملها الذى هو النصب وهى ملغاة فى قرآءة العامة (قوله وابناء عمه) فانه سبحانه وتعالى آتى بنى اسرآئيل الكتاب والنبوة وكانوا من آل ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا اولاد اسحق بن ابراهيم ومحمد عليه الصلاة والسلام وعليهم من ولد اسمعيل بن ابراهيم فلما كان اسماعيل عليه الصلاة والسلام ابا لنبينا عليه الصلاة والسلام كان اسحق عليه الصلاة والسلام عمه وكان بنو اسرآئيل ابناء عمه وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الملك فى آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم الصلاة والسلام وقال مجاهد الملك العظيم النبوة لان الملك لمن له الامر والطاعة والانبياء عليهم الصلاة والسلام لهم الامر والطاعة (قوله تعالى كلما نضجت جلودهم) ظرف زمان والعامل فيه بدلناهم والجملة فى محل النصب على الحال من الضمير المنصوب فى نصليهم روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال تبدل جلود الكافر فى ساعة مائة مرة كلما اكلتها النار واحرقتها قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وهو سبحانه وتعالى قادر على ان يبقى ابدانهم مصونة عن النضج مع ايصال الالم الشديد اليها من غير تبديل لها بل هو قادر على ان يوصل الى ابدانهم آلاما عظيمة من غير ان يدخلهم النار الا انه تعالى ادخلهم النار واحرقت النار جلودهم وبدلهم الله تعالى جلودا غير الجلود المحرقة لحكمة لايعلمها الا هو ولا يسأل عما يفعل (قوله لايمتنع عليه ما يريده) فان العزيز هو القادر الغالب على جميع الممكنات والحكيم هو الذى لايفعل الا الصواب وما تقتضيه الحكمة ومن هذا شأنه ليس بعجيب منه مع كونه كريما رحيما ان يعذب الشخص الضعيف بالنار الشديدة ابد الآباد لاقتضاء الحكمة اياه فان نظام العالم لايبقى الا بتهديد العصاة والتهديد لابد ان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلام فان قيل اذا احرقت الجلود العاصية وخلق الله جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز فالجواب ان المعاد فى كل مرة هو الجلد الاول بعينه وانما قال غيرها لتبدل صفته كما تقول صغت من خاتمى خاتما غيره فان الخاتم الثانى هو الاول الا ان الصياغة والصفة قد تبدلت وهو قول المصنف رحمه الله بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى اى غير صورة الجلد المحترقة قال ابن عباس رضى الله عنهما يبدلون جلودا بيضا كأمثال القراطيس وهناك جواب آخر وهو ان اصل الجلد لايفنى بالاحتراق بل تتبدل به عوارضه ثم يبدل الله تعالى تلك العوارض التى هى اثر الاحتراق الى الحالة الاولى وجواب ثالث وهو انا سلمنا ان الجلود العاصية قد فنيت بالاحتراق وانه سبحانه وتعالى يخلق مكانها جلودا غيرها ذاتا الا انا لانسلم انه يلزم منه تعذيب غير العاصى بناء على ان المعذب هو الانسان المستور بالجلد لان الجلد امر زائد على ذاته آلة لادراكه فلا محذور (قوله فينانا) اى كثير الافنان متصلا منبسطا والجوبة الفرجة والجمع جوب بمعنى الفرج (قوله خطاب يعم المكلفين والامانات) يعنى ان نزول الآية فى قضية رد المفتاح الى عثمان بن طلحة لايقتضى ان يكون حكمها مخصوصا بتلك القضية بل يتناول حكمها جميع الامانات فان معاملة الانسان اما ان تكون مع ربه اومع عباده اومع نفسه ولابد من رعاية الامانة فى جميع هذه

(واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل) اى وان تحكموا بالانصاف والسوية اذا قضيتم بين من ينفذ عليه امركم او يرضى بحكمكم ولان الحكم وظيفة الولاة قيل الخطاب لهم (ان الله نعما يعظكم به) اى نعم شيئا يعظكم به اونعم الشئ الذى يعظكم به فما منصوبة موصوفة بيعظكم اومرفوعة موصولة به والمخصوص بالمدح محذوف وهوالمأموربه من اداء الامانات والعدل فى الحكومات (ان الله كان سميعا بصيرا) باقوالكم واحكامكم وما تفعلون فى الامانات (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم) يريدبهم امراء المسلمين فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وامراء السرية

الاقسام الثلاثة امارعاية الامانة مع الرب سبحانه وتعالى فهى بان يفعل جميع المأمورات ويترك جميع المنهيات فان جميع ما كلف به الانسان من الله تعالى امانة عند المكلف يجب عليه ان يؤديها الى صاحبها وهذا بحر لاساحل له وامارعاية الامانة مع عباد الله من اولاده وزوجته ومماليكه وجيرانه واصحابه وعامة الخلق فأن يحفظ حقوقهم ولايخونهم فى شئ منها ورعايتها مع نفسه فبأن لايختارلنفسه الاماهو الاصلح والانفع لها فى الدين والدنيا وبأن يحفظها عما يضرها فى العقبى فلهذا قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته فقوله تعالى يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيها الكل وقد عظم الله سبحانه وتعالى امر الامانة فى مواضع كثيرة من كتابه فقال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وقال تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال تعالى لاتخونوا اماناتكم وقال عليه الصلاة والسلام لاايمان لمن لاامانة له والامانة فى الاصل مصدر سمى به المفعول ولذلك جمع وقصة عثمان بن طلحة من بنى عبد الدار انه كان سادن الكعبة فلما دخل النبى عليه الصلاة والسلام مكة يوم الفتح اغلق عثمان الكعبة وصعد السطح فطلب عليه الصلاة والسلام المفتاح فقيل انه مع عثمان فطلب منه فأبى وقال لوعلمت انه رسول الله لم امنعه المفتاح فلوى على بن ابى طالب يده واخذ منه المفتاح وفتح الباب ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وصلى ركعتين فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه فامر عليا ان يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان اكرهتنى وآذيتنى ثم جئت برفق فقال لقد انزل الله تعالى فى شأنك قرءآنا وقرأ الآية عليه فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام واخبر النبى صلى الله عليه وسلم ان السدانة فى اولاد عثمان ابدا ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فالمفتاح والسدانة فى اولادهم الى يوم القيامة (قوله اى وان تحكموا بالانصاف) اشارة الى ان قوله ان تحكموا معطوف على ان تؤدوا اى يأمركم بتأدية الامانات وبالحكم بالعدل فيكون قد فصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف فيكون اذا حكمتم منصوبا بيأمركم على الظرفية اى كان تحكموا منصوب به على المعمولية فان قيل كيف يجوز ان يكون الظرف معمولا لقوله يأمركم والحال ان الامر ليس واقعا وقت الحكم اجيب بان كونه معمولا ليأمركم لايستلزم وقوع اصل الامر فيه بل يكفى فى كونه معمولا له ان يكون تعلقه بالحكام واقعا فيه ولايجوز ان يكون الظرف معمولا لان تحكموا وان كان المعنى عليه صحيحا لان ان مع الفعل موصول حرفى ومافى حيز الموصول لايتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون فيجيزون ذلك ومنه هذه الآية عندهم ويجوز ان يقال ان الظرف معمول لفعل محذوف تقديره ويأمركم ان تحكموا اذا حكمتم وان تحكموا المذكور مفسر لذلك المحذوف فلاموضع للمذكور لكونه مفسرا للمحذوف والمحذوف مفعول لقوله يأمركم المحذوف فيكون النظم من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء باردا من حيث ان كل واحد منهما حذف منه المعطوف مع بقاء العاطف وقوله بالعدل يجوز ان يكون مفعولا به غير صريح لقوله ان تحكموا ومتعلقا به فتكون الباء للتعدية وان يكون حالا من فاعل تحكموا فتكون الباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف اى ملتبسين بالعدل مصاحبين له والمعنيان متقاربان (قوله من ينفذ عليه امركم) اى مع قطع النظر عن رضى الخصمين بحكمكم وذلك بان يكون الحاكم مولى من قبل السلطان لابان يكون محكما يرضى الخصمين بحكمه فان حكمه وان كان نافذا فى حقهما الا انه لاينفذ الا برضاهما بحكمه (قوله ولان الحكم الخ) تعليل لقوله الخطاب لهم قدم عليه (قوله اى نعم شيأ يعظكم به) على ان تكون كلمة ما منصوبة موصوفة بيعظكم فان فاعل نعم قد يكون ضميرا مبهما مميزا بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد او مميزا بكلمة ما على انها نكرة موصوفة بالجملة التى بعدها وقعت تمييزا للمضمر فى نعم او هى اسم موصول بمعنى الذى مرفوع المحل على انه فاعل نعم وصلتها قوله يعظكم به فان قلت قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لابد ان يكون محلى بلام الجنس او مضافا اليه فكيف جاز ان تقع ما الموصولة فاعله اجيب بانها لما كانت بمعنى الذى كانت بحسب المعنى وصفا للمعرف بلام الجنس واليه اشار بقوله اونعم الشئ الذى يعظكم به (قوله وامراء السرية) السرية طائفة من العسكر يبلغ اقصاها اربعمائة سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم مأخوذ من الشئ السرى وهو النفيس ويدل على دخول امراء السرية فى اولى الامر قوله عليه الصلاة والسلام من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن يطع اميرى فقد اطاعنى

ومن يعص اميرى فقدعصانى (قوله امر الناس بطاعتهم) اى بطاعة الولاة بعد ماامر الولاة باداۤء الامانات
الى اهلها و بان يحكموا بالعدل تنبيها على ان وجوب طاعتهم انماهو مادامواعلى الحق وجه التنبيه ان الحكم
اذا علق بالموصوف بصفة يكون تعلقه به مقدرا بقدر اتصافه بتلك الصفة ويلزم منه ان يكون وجوب طاعة الولاة
مقدرا بقدر كونهم عدولا روى ان بعض الولاة قال لبعض العلماء ألستم امرتم بطاعتنا فى قوله تعالى واولى الامر
منكم قال أليستم نزع عنكم اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول اى نزعت الولاية عنكم
ان خالفتم الحق ووقع التنازع بينكم وبين المؤمنين فى الحق كأنه قيل اطيعوا اولى الامر منكم ان لم تنازعوهم
فى شئ من الحق فان تنازعتم فلا طاعة الا الله ورسوله قال على بن ابى طالب رضى الله عنه حق الامام ان يحكم
بما انزل الله ويؤدى الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا (قوله وقيل علماء الشرع)
اختيار الامام ان المراد باولى الامر اهل الاجماع وهم العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص
الكتاب والسنة وهم الذين يسمون باهل العقد والحل فى كتب اصول الفقه حيث قال قوله تعالى واولى الامر
منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة اولى الامر ومن امر الله
تعالى بطاعته لابد ان يكون معصوما من الخطأ لانه اذا لم يكن معصوما من الخطأ وامر الله تعالى بمتابعته
لكان ذلك امرا بفعل ذلك الخطأ والخطأ منهى عنه فلا يكون مأمورا به فظهر بهذا ان اولى الامر المذكور
فى هذه الاية لابد ان يكون معصوما من الخطأ وذلك المعصوم اما ان يكون مجموع الامة او بعض الامة لاجائز
ان يكون بعض الامة لان الامر بطاعتهم مشروط بمعرفتهم والقدرة على الاستفادة منهم ونحن عاجزون عن
معرفتهم وعن الوصول اليهم واستفادة العلم والدين منهم فوجب ان يكون المراد من اولى الامر مجموع الامة اى
مجموع اهل الحل والعقد من الولاة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة هذا خلاصة كلامه فى تقرير الدليل
على ماادعاه وقوله تعالى منكم فى محل النصب على انه حال من اولى الامر متعلق بمحذوف اى واولى الامر كائنين
منكم ومن تبعيضية اذ لاشك ان الامراۤء والسلاطين بعض الامة وكذا العلماء المجتهدون (قوله واجيب بان رد
المختلف الى المنصوص عليه الخ) قال الامام اعلم ان قوله تعالى فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول يدل
عندنا على ان القياس حجة والذى يدل على ذلك ان قوله فان تنازعتم اى اختلفتم فيما حكمه منصوص او فيما حكمه
غير منصوص فردوه الى احد هذه الثلاثة والاول باطل لان وجوب المراجعة الى احد الثلاثة فيما ثبت حكمه به
قد فهم من قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فعلى تقدير ان يكون المراد به المعنى الاول
يكون قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول اعادة لعين ما مضى وهو غير جائز واذا بطل الاحتمال الاول
تعين الثانى وهو ان المراد ان تنازعتم فى شئ حكمه غير مذكور فى الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك
لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون المراد رد
حكمه الى الاحكام المنصوصة فى الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الاۤية دالة على الامر بالقياس كما انها
دالة على وجوب المراجعة الى الكتاب والسنة والاجماع وقد تقرر عند الفقهاء ان اصول الشريعة اربعة الكتاب
والسنة والاجماع والقياس وهذه الاۤية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة
فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول والى الاجماع بقوله واولى الامر منكم والى القياس
بما بعده (قوله تعالى ان كنتم تؤمنون) شرط حذف جوابه اعتمادا على دلالة ما قبله عليه وجعل ما قبله جوابا له
يبطل صدارة الشرط وهذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه ويحتمل ان يكون عائدا الى قوله اطيعوا
الله واطيعوا الرسول وظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاۤخر يقتضى ان من لم يطع الله والرسول لا يكون
مؤمنا فيخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد (قوله عاقبة) فان التأويل قد ورد فى القرآن
بمعنى المآل والعاقبة كما فى هذه الاۤية وفى قوله هل ينظرون الا تأويله اى عاقبته وفى قوله بل كذبوا بما لم يحيطوا
بعلمه ولما يأتيهم تأويله اى عاقبته قال الامام التأويل عبارة عما اليه مآل الشئ ومرجعه وعاقبته ثم انه تعالى لما
اوجب فى الاۤية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر فى هذه الاۤية ان المنافقين والذين
فى قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره فقال الم تر الى الذين يزعمون الاۤية
والزعم بفتح الزاى وضمها مصدر زعم وهو فعل يقترن به اعتقاد ظنى وزعم يكون بمعنى ظن فيتعدى الى اثنين كما فى

امر الناس بطاعتهم بعد ما امرهم بالعدل تنبيها
على ان وجوب طاعتهم ماداموا على الحق وقيل
علماء الشرع لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى
اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم
(فان تنازعتم) انتم واولوا الامر منكم (فى شئ)
من امور الدين وهو يؤيد الوجه الاول اذ ليس
للمقلد ان ينازع المجتهد فى حكمه بخلاف المرؤوس
الا ان يقال الخطاب لاولى الامر على طريقة
الالتفات (فردوه) فراجعوا فيه (الى الله) الى كتابه
(والرسول) بالسؤال عنه فى زمانه والمراجعة الى سنته
بعده واستدل به منكروا القياس وقالوا انه تعالى اوجب
رد المختلف الى الكتاب والسنة دون القياس واجيب
بان رد المختلف الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل
والبناء عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الامر به بعد
الامر بطاعة الله وطاعة رسوله فانه يدل على
ان الاحكام ثلاثة مثبت بالكتاب ومثبت بالسنة
ومثبت بالرد اليهما على وجه القياس (ان كنتم
تؤمنون بالله واليوم الاۤخر) فان الايمان
يوجب ذلك (ذلك) اى الرد (خير) لكم
(واحسن تأويلا) عاقبة او احسن تأويلا
من تأويلكم بلا رد (الم تر الى الذين يزعمون انهم
آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون
ان يتحاكموا الى الطاغوت)

عن ابن عباس رضى الله عنهما ان منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى النبى صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب ابن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودى ولم يرض المنافق بقضائه وقال نتحاكم الى عمر فقال اليهودى لعمر قضى لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر رضى الله عنه للمنافق اكذلك فقال نعم فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه ثم خرج نضرب به عنق المنافق حتى برد وقال هكذا اقضى لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبرآئيل ان عمر قد فرق بين الحق والباطل فسمى الفاروق والطاغوت على هذا كعب ابن الاشرف وفى معناه من يحكم بالباطل ويؤثر لاجله فسمى بذلك افرط طغيانه او للتشبيه بالشيطان اولان التحاكم اليه تحاكم الى الشيطان من حيث انه الحامل عليه كما قال (وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا) وقرئ ان يكفروا بها على ان الطاغوت جمع كقوله تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم (واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول) وقرئ تعالوا بضم اللام على انه حذف لام الفعل اعتباطا ثم ضم اللام لواو الضمير (رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) هو مصدر او اسم للمصدر الذى هو الصد والفرق بينه و بين السد انه غير محسوس والسد محسوس ويصدون فى موضع الحال (فكيف) تكون حالهم (اذا اصابتهم مصيبة) كقتل عمر المنافق او النقمة من الله تعالى (بما قدمت ايديهم) من التحاكم الى غيرك وعدم الرضى بحكمك (ثم جاؤك) حين يصابون للاعتذار عطف على اصابتهم وقيل على يصدون وما بينهما اعتراض (يحلفون بالله) حال (ان اردنا الا احسانا وتوفيقا) ما اردنا بذلك الا الفصل بالوجه الاحسن والتوفيق بين الخصمين ولم ترد مخالفتك وقيل جاء اصحاب القتيل طالبين بدمه وقالوا ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا ان يحسن الى صاحبنا ويوفق بينه و بين خصمه (اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم) من النفاق فلا يغنى عنهم الكتمان والحلف الكاذب من العقاب (فأعرض عنهم) اى عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم او عن قبول معذرتهم (وعظهم) بلسانك وكفهم عما هم عليه (وقل لهم فى انفسهم) اى فى معنى انفسهم او خاليا بهم فان النصح فى السر انجع (قولا بليغا) يبلغ منهم ويؤثر فيهم امرهم بالتجافى عن ذنوبهم والنصح لهم والمبالغة فيه بالترغيب والترهيب وذلك مقتضى شفقة الانبياء عليهم السلام

هذه الآية وان مع ما فى حيزها ساد مسد مفعوليها وقد يكون بمعنى كفل فيتعدى الى واحد ومنه وانا به زعيم وقوله تعالى يريدون حال من فاعل يزعمون لا من الذين يزعمون وقوله تعالى وقد امروا حال من فاعل يريدون وهما حالان متداخلان (**قوله** حتى برد) اى مات سمى الموت بردا لان الانسان اذا مات برد (**قوله** فسمى بذلك لفرط طغيانه) اى سمى الله تعالى كعبا طاغوتا لكمال طغيانه الجوهرى الطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس فى الضلال وهو قد يكون واحدا كما فى هذه الآية وقد يكون جمعا كما فى قوله تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم فالطاغوت على الوجه الاول حقيقة كأنه قيل سمى طاغوتا لكونه رأسا فى الضلال وعلى قوله او للتشبيه بالشيطان فالتسمية باسمه تكون مجازا مستعارا من الشيطان وعلى الوجه الثالث يكون الطاغوت مستعملا فى اصل معناه والمجاز انما هو فى جعله متحاكما اليه فان المتحاكم اليه حقيقة هو كعب بن الاشرف الا انه جعل الشيطان متحاكما اليه لكونه سببا حاملا على التحاكم الى كعب فعلى هذا فى قوله فسمى به نوع تسامح ثم انه تعالى لما بين رغبتهم فى التحاكم الى الطاغوت بين نفرتهم عن التحاكم الى الرسول فقال واذا قيل لهم تعالوا (**قوله** اعتباطا) من الغبطة وهى ان تمنى مثل حال صاحب الكرامة من غير ان تريد زوالها عنه يقال غبطته بما نال اغبطه غبطا فاغتبط هو مثل حبسته فاحتبس ومنعته فامتنع والمعنى انهم حذفوا لام الفعل من تعاليت لمجرد تشهيهم الحذف والتخفيف لا لعلة وسبب يدعو اليه فقالوا فى تعالى يتعالى تعال يتعال محذوفا منه الياء فجرى مجرى الفاظ المضارعة التى لا يكون فى آخرها ياء فاذا اخذ منه الامر يكون جمع المذكر بضم ما قبل واو الضمير وامر الواحدة المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو قومى وقوموا (**قوله** تعالى يصدون عنك) اى يعرضون عنك وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كأنه قيل صدودا اى صدود واختلف فى لفظ صدود قال بعضهم انه اسم مصدر والمصدر انما هو الصد وقال آخرون انه مصدر كالصد يقال صد صدا وصدودا وقيل فعل الصد يستعمل لازما ومتعديا يقال صد هو بنفسه وصد غيره قال تعالى فصدوهم عن السبيل وقال بعضهم الصدود مصدر صد اللازم والصد مصدر صد المتعدى والفعل ههنا لازم فلذلك جاء مصدره على فعول لان فعولا غالبا لازم وكونه مصدرا للمتعدى نادر نحو لزمه لزوما وفتنه فتونا هذا وفيه نظر اذ للقائل ان يقول هو ههنا متعد غاية ما فى الباب انه حذف مفعوله والمعنى يصدون غيرهم او المتحاكمين عنك صدودا (**قوله** و يصدون فى موضع الحال) مبنى على ان يكون رأيت من رؤية البصر لانها ان كانت من رؤية القلب بمعنى علمت يكون قوله يصدون فى محل النصب على انه مفعول ثان لرأيت (**قوله** فكيف تكون حالهم) اشارة الى ان قوله فكيف فى محل النصب بفعل مضمر نحو كيف تراهم وكيف يصنعون او يحتالون وقيل انه فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى فكيف صنعتهم فى وقت اصابة المصيبة اياهم وعلى التقديرين كلمة اذا معمولة لذلك المقدر بعد كيف (**قوله** وقيل على يصدون) والمعنى انهم فى اول الامر يصدون عنك ثم بعد ذلك يجيئونك و يحلفون بالله كذبا انهم ما ارادوا بذلك التحاكم الا الاحسان والتوفيق وما بينهما اعتراض فان شرط الاعتراض ان يكون له تعلق بذلك الكلام من بعض الوجوه كما فى قوله

ان الثمانين و بلغتها * قد احوجت سمعى الى ترجمان

فقوله و بلغتها كلام اجنبى وقع فى البين لكنه متعلق بذلك الكلام من حيث انه دعاء للمخاطب وتلطف فى القول معه وكذلك الآية فان اول الآية واخرها فى شرح قبائح المنافقين وكيدهم ومكرهم فانه تعالى حكى عنهم انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به و يصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته و يحلفون بالله كذبا وذكر فى اثناء شرح تلك القبائح ما يدل على شدة الامر عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة فى الدنيا والآخرة (**قوله** يحلفون بالله حال) اى من فاعل جاؤك وان نافية واحسانا مفعول به لانه استثناء مفرغ من المفعول به والمعنى ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول شيأ من الاشياء الا ان يحسن الى صاحبنا بالحكم والعدل والتوفيق بينه و بين خصمه (**قوله** اوعن قبول معذرتهم) فان من لا يقبل عذر غيره و يستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه (**قوله** وكفهم عما هم عليه) اى ازجرهم عن النفاق والمكر والكذب وخوفهم بعقاب الله تعالى فى الآخرة (**قوله** اى فى معنى انفسهم) اى فى شأن انفسهم وفى حقها او خاليا بهم ليس معهم غيرهم وعلى التقديرين يكون قوله فى انفسهم متعلقا بقوله قل لهم (**قوله** يبلغ منهم) على ان بليغا من البلوغ والوصول والقول انما يبلغ اليهم ويؤثر فيهم بان يكون مخوفا لهم من عقاب الله تعالى مثل ان يقال لهم ان ما فى قلوبكم من النفاق والكيد معلوم

الله تعالى ولا فرق بينكم و بين الكفار المجاهرين في الاستمرار على الكفر وانما رفع عنكم السيف لانكم اظهرتم
الايمان فطهروا انفسكم من هذه الخصائل القبيحة وانقادوا لله تعالى ظاهرا وباطنا واطيعوه في جميع ما كلفكم به
قلبا وقالبا والا فكيف تأمنون من ان ينزل الله بكم ما انزله في حق من جاهر بالكفر من القتل بالسيف وسبي الاموال
والاولاد **(قوله وتعليق الظرف)** اى الجار والمجرور وهو قوله في انفسهم بقوله بليغا على معنى قل لهم قولا
مؤثرا في قلوبهم يغتمون منه اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستئصال ان ظهر
منهم النفاق وبدت طلائعه ووجه ضعف هذا الاحتمال ان فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وانه لا يجوز عند
البصريين فلا يجوز ان يقال جاء زيدا رجل يضرب لانه لا يتقدم المعمول الا حيث يجوز تقديم معمول الصفة
والعامل ههنا لا يجوز تقديمه لان الصفة لا تتقدم على الموصوف والكوفيون يجيزون تقديم معمول الصفة
على الموصوف وقول البصريين انه لا يتقدم المعمول الا حيث يتقدم العامل فيه بحث لانا وجدنا هذه القاعدة
تخرمت في قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فاليتيم معمول لتقهر والسائل معمول لتنهر وقد تقدما
على لا الناهية والعامل فيهما لا يجوز تقديمه عليها اذ المجزوم لا يتقدم على جازمه فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم
العامل والقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به سمي بليغا لبلوغه كنه المقصود ودلالته عليه
واللام في قوله تعالى الا ليطاع لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان والاستثناء مفرغ من المفعول له والتقدير
وما ارسلنا من رسول لشئ من الاشياء الا للطاعة وباذن الله متعلق بيطاع والباء للسببية والمراد بالاذن
الامر والتكليف فانه تعالى قد امر المبعوث اليهم بان يطيعوه حيث قال اطيعوا الرسول وهذا الامر والتكليف
سبب موجب لاطاعتهم اياه **(قوله بالنفاق او التحاكم الى الطاغوت)** اختار ان الآية نزلت فيمن تقدم ذكره
من المنافقين وهم الذين ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول وذكر الامام وجها
ثانيا في سبب نزولها وهو ان قوما من المنافقين اتفقوا على كيد في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ثم دخلوا
عليه لاجل ذلك الغرض فأتاه جبريل عليه الصلاة والسلام واخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام ان قوما
دخلوا يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال قوموا فلم يفعلوا
فقال عليه الصلاة والسلام قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت
ونحن نتوب الى الله عز وجل من ظلم انفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى
الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني **(قوله لعلموه)** يريد وان وجد هنا يحتمل ان يكون بمعنى
علم فيتعدى الى مفعولين ثانيهما توابا وان يكون بمعنى صادف فيتعدى الى واحد وتوابا حال واما رحيما فيحتمل
ان يكون حالا من ضمير توابا وان يكون بدلا من توابا **(قوله لا لتظاهر لا في قوله لا يؤمنون)** المظاهرة المعاونة
اى لا يجوز ان تكون كلمة لا في فلا وربك لتأكيد النفي في لا يؤمنون وتقويته بل لتأكيد معنى القسم لانها كما جاءت
في النفي جاءت في الاثبات كما في قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد الى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد اذ هو مثبت وكذا
قوله انه لقول رسول كريم فلو كانت لمظاهرة النفي لما جاءت في الاثبات وفيه بحث لجواز ان تكون الاولى رد الكلام
تقدمها اى ليس الامر كما يزعمون من انهم آمنوا بما انزل اليك وهم يخالفون حكمك ثم استأنف قسما بعد ذلك
فعلى هذا يكون الوقف على لا تاما **(قوله فيما اختلف بينهم)** في الصحاح شجر بين القوم اذا اختلف الامر بينهم
وتشاجر القوم اى تنازعوا والمشاجرة المنازعة وقال الامام شجر الامر يشجر شجورا اذا اختلف واختلط وشاجره
اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض اغصان الشجر في بعض **(قوله
مما حكمت به او من حكمك)** الاول على ان تكون ما موصولة بمعنى الذي ويكون العائد محذوفا والثاني على
ان تكون مصدرية **(قوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم الآية)** متصل بما تقدم من امر المنافقين وترغيب لهم
في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نأمرهم بان يقتلوا انفسهم بطريق
التوبة كما امرنا بني اسرائيل بذلك او بان يخرجوا من ديارهم كما امرنا بني اسرائيل بالخروج من مصر وكتبنا
على المنافقين ان يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم
فلم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا وما كتبنا عليهم الا طاعة الرسول والرضى بحكمه وهو امر سهل فليقبلوه
بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد الضمير في قوله

وتعليق الظرف ببليغا على معنى بليغا في انفسهم مؤثرا
فيها ضعيف لان معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف
والقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله
المقصود به (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله)
بسبب اذنه في طاعته وامره المبعوث اليهم بان يطيعوه
وكأنه احتج بذلك على ان الذي لم يرض بحكمه
وان اظهر الاسلام كان كافرا مستوجب القتل
وتقريره ان ارسال الرسول لما لم يكن الا ليطاع
كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته
ومن كان كذلك كان كافرا مستوجب القتل (ولو انهم
اذ ظلموا انفسهم) بالنفاق او التحاكم الى الطاغوت
(جاؤك) بالتوبة تائبين من ذلك وهو خبر ان
واذ متعلق به (فاستغفروا الله) لذنوبهم بالتوبة
والاخلاص (واستغفر لهم الرسول) واعتذروا
اليك حتى انتصبت لهم شفيعا وانما عدل عن الخطاب
ولم يقل واستغفرت لهم لان القياس يقتضي هذا
لقوله جاؤك تفخيما لشأنه وتنبيها على ان من حق
الرسول ان يقبل اعتذار التائب وان عظم جرمه
ويشفع له ومن منصبه ان يشفع في كبائر الذنوب
لوجدوا الله توابا رحيما) لعلموه قابلا لتوبتهم
متفضلا عليهم بالرحمة وان فسر وجد بصادف
كان توابا حالا ورحيما بدلا منه او حالا من الضمير فيه
(فلا وربك) اى فوربك ولا مزيدة لتأكيد القسم
لا لتظاهر لا في قوله (لا يؤمنون) لانها تزاد ايضا في
الاثبات كقوله تعالى لا اقسم بهذا البلد (حتى يحكموك
فيما شجر بينهم) فيما اختلف بينهم واختلط ومنه الشجر
لتداخل اغصانه (ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت) ضيقا مما حكمت به او من حكمك او شكا
من اجله فان الشاك في ضيق من امره (ويسلموا
تسليما) وينقادوا لك انقيادا بظاهرهم وباطنهم
(ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم) تعرضوا بها
للقتل بالجهاد او اقتلوها كما قتل بنوا اسرائيل
وان مصدرية او مفسرة لان كتبنا في معنى
امرنا (او اخرجوا من دياركم) خروجهم حين
استتيبوا من عبادة العجل

وقرأ ابو عمرو ويعقوب ان اقتلوا بكسر النون على اصل التحريك او اخرجوا بضم الواو للاتباع والتشبيه بواو الجمع فى نحو قوله تعالى ولا تنسوا الفضل وقرأ حمزة وعاصم بكسرهما على الاصل والباقون بضمهما اجرآء لهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل (مافعلوه الا قليل منهم) الا اناس قليل وهم المخلصون لما بين ان ايمانهم لا يتم الا بان يسلموا حق التسليم نبه على قصور اكثرهم ووهن اسلامهم والضمير للمكتوب ودل عليه كتبنا او لاحد مصدرى الفعلين وقرأ ابن عامر بالنصب على الاستثناء او على الا فعلا قليلا (ولو انهم فعلوا مايوعظون به) من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومطاوعته طوعا ورغبة (لكان خيرا لهم) فى عاجلهم وآجلهم (واشد تثبيتا) فى دينهم لانه اشد لتحصيل العلم ونفى الشك او تثبيتا لثواب اعمالهم ونصبه على التمييز والآية ايضا مما نزلت فى شأن المنافق واليهودى وقيل انها والتى قبلها نزلتا فى حاطب بن ابى بلتعة خاصم زبيرا فى شراج من الحرة كانا يسقيان بها النخل فقال عليه الصلاة والسلام اسق يا زبير ثم ارسل الماء الى جارك فقال حاطب لان كان ابن عمتك فقال عليه الصلاة والسلام اسق يا زبير ثم احبس الماء الى الجدر واستوف حقك ثم ارسله الى جارك (واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما) جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وما يكون لهم بعد التثبيت فقال واذا لو ثبتوا لآتيناهم لان اذا جواب وجزآء (ولهديناهم صراطا مستقيما) يصلون بسلوكه جناب القدس ويفتح عليهم ابواب الغيب قال النبى صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم (ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم) مزيد ترغيب فى الطاعة بالوعد عليها مرافقة اكرم الخلائق واعظمهم قدرا (من النبيين والصديقين والشهدآء والصالحين) بيان للذين او حال منه او من ضمير عليهم قسمهم اربعة اقسام بحسب منازلهم فى العلم والعمل وحث كافة الناس على ان لا يتأخروا عنهم وهم الانبياء الفائزون بكمال العلم والعمل المتجاوزون حد الكمال الى درجة التكميل ثم الصديقون الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقى النظر فى الحجج والآيات واخرى بمعارج التصفية والرياضات الى اوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء واخبروا عنها على ما هى عليها ثم الشهدآء الذين ادى بهم الحرص على الطاعة والجد فى اظهار الحق حتى بذلوا مهجهم فى اعلاء كلمة الله ثم الصالحون الذين صرفوا اعمارهم فى طاعته واموالهم فى مرضاته ولك ان تقول المنعم عليهم هم العارفون بالله وهؤلاء اما ان يكونوا بالغين درجة العيان او واقفين فى مقام الاستدلال والبرهان والاولون اما ان ينالوا مع العيان القرب بحيث يكونون كمن يرى الشئ قريبا وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام اولا فيكونون كمن يرى الشئ من بعيد وهم الصديقون والآخرون اما ان يكون عرفانهم بالبراهين القاطعة وهم العلماء الراسخون الذين هم شهدآء الله فى ارضه واما ان يكون بامارات واقناعات تطمئن اليها نفوسهم وهم الصالحون

ولو انا كتبنا عليهم عائد الى المنافقين اى لو كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج عن الوطن مافعله الا القليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب عليهم الامر وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار ابى بكر الاصم وابى بكر القفال وقيل المعنى لو كتب الله على الناس ماذكر لم يفعل الا قليل منهم وعلى هذا القول يدخل فيه المؤمن والمنافق واما الضمير فى قوله ولو أنهم فعلوا مايوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الآية عاما وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل المؤمن واختار المصنف هذا القول بدليل قوله الا اناس قليل وهم المخلصون (قوله والباقون بضمهما) يعنى ان ابن عامر والكسائى وابن كثير ونافعا قرأوا ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم نون ان وضم واو او بنقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما واجرآئهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعلين وقرأ عاصم وحمزة بكسرهما لالتقاء الساكنين وكون الكسرة اصلا فى تحريك الساكن وقرأ ابو عمرو بكسر النون وضم الواو وقال الزجاج لست اعرف لفصل ابى عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلأن الكسر هو الاصل فى تحريك الساكن لالتقاء الساكنين واما ضم الواو فلأن الضمة فى الواو احسن لانها تشبه واو الضمير فى نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل (قوله والضمير) اى المنصوب فى قوله مافعلوه للمكتوب المدلول عليه بقوله كتبنا وذلك المكتوب هو احد الامرين وهو القتل او الخروج او لاحد مصدرى المفعولين اى مافعلوا القتل او مافعلوا الخروج قال الامام الكناية فى قوله مافعلوه عائد الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه (قوله وقرأ ابن عامر بالنصب) اى قرأ الا قليلا منصوبا وكذا هو فى مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك وقرأ الباقون قليل بالرفع فانه قد تقرر فى النحو انه يجوز نصب المستثنى ويختار ابداله من المستثنى منه فيما بعد الا فى كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا نحو ما جاءنى القوم الا زيد والا زيدا برفعه ونصبه فالرفع على البدل والنصب على الاستثناء لكن البدل اولى من النصب قال ابو على الفارسى الرفع اقيس فان معنى ماجاءنى احد الا زيد وماجاءنى الا زيد واحد فلما اتفقوا فى قولهم ماجاءنى الا زيد على الرفع وجب ان يكون قولهم ماجاءنى احد الا زيد بمنزلته واما من نصب على اصل الاستثناء فقد قاس على الموجب فان قولك ماجاءنى احد كلام تام كما ان قولك جاءنى القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا فى الموجب كان كذا فى غيره والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام او جعله صفة لمصدر محذوف تقديره الا فعلا قليلا ومن رفعه فقد جعله بدلا من واو فعلوه واسم كان فى قوله تعالى لكان خيرا لهم ضمير راجع الى الفعل المفهوم من قوله ولو انهم فعلوا اى لكان فعل ما يوعظون به خيرا لهم وتثبيتا تمييز لاشد والمعنى ولكان فعله آكد لعزائمهم على الثبات على الدين وترك التذبذب لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها فى وقت يدعو الى المواظبة عليه (قوله فى شراج من الحرة) الشراج مسيل الماء من الحرة الى السهل والحرة ارض ذات حجارة سود وكان ارض زبير ينتهى اليها الماء اولا ثم الى ارض حاطب بن ابى بلتعة والحكم فيه ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادى فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقى فالرسول عليه الصلاة والسلام امر اولا الزبير بان يسقى ارضه على وجه المسامحة والسعة له ولخصمه فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امر به الرسول من المسامحة لاجله امره النبى عليه الصلاة والسلام ثانيا باستيفاء حقه على التمام والكمال وحمل خصمه على مر الحق والجدر الارض كالجدار للدار (قوله لان اذا جواب) علة الاحتياج الى تقدير السؤال فان كونه جوابا يحوج الى تقدير شئ (قوله يصلون بسلوكه جناب القدس) اشارة الى ان المراد بالصراط المستقيم هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة وان الحمل عليه اولى من حمله على الدين الحق كما فى قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق متقدم عليهما والصراط الذى هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر بسلوك طريق الدين فكان حمل لفظ الصراط فى هذا الموضع على هذا المعنى اولى (قوله مزيد ترغيب فى الطاعة) فانه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسول الله بقوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع ورغب فى تلك الطاعة بايتاء الاجر العظيم وهداية الصراط المستقيم بسببها ثم اكد ذلك الترغيب بان وعد عليها

مرافقة اكرم الخلائق وهم النبيون والصديقون والشهدآء والصالحون والصديق مبالغة الصادق كالخير والفسيق وهوالذى لم يدع شيأ اظهره بلسانه الاحققه بقلبه وعمله وهذه صفة السابقين الى متابعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهم افاضل اصحابهم رضوان الله عليهم اجمعين والشهيد من قام بشهادة الحق والعمل به الى ان قتل فى سبيل الله والصالح من خاص من كل فساد وليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع هؤلاء الكرام ان يكون للكل درجة واحدة لان هذا يقتضى التسوية بين الفاضل والمفضول فى الدرجة وهو لا يجوز فلا بد ان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة فى الدنيا بسبب الحب الشديد ثم فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك فيزورون الجنة ويكونون معهم فيها ويكرمون بنعيمها ويستمتعون فيها برؤية هؤلاء الكرام وزيارتهم والحضور معهم وكون الكرام فى اعلى عليين لا يمنع من ذلك بل تكون تلك العلاقة المتأكدة سببا لاقتدارهم على التلاقى والزيارة فعيتهم تكون بهذا الطريق والله اعلم وقوله تعالى من النبيين حال من الموصول او من الضمير المجرور فى عليهم وعلى التقديرين يكون بيانا له متعلقا بمحذوف اى كائنين منهم وروى فى سبب نزول هذه الآية ان رجلا من الانصار جاء النبى عليه الصلاة والسلام فقال لانت احب الى من نفسى واهلى ومالى وولدى ولولا انى آتيك فأراك لظننت انى سأموت وبكى فقال عليه الصلاة والسلام ما يبكيك قال ذكرت انك ستموت ونموت فترفع مع الانبياء ونحن ان دخلنا الجنة كنا دونك فلم يخبره النبى عليه الصلاة والسلام بشئ فانزل الله تعالى هذه الآية فقال له عليه الصلاة والسلام أبشر وقال مقاتل بعد ذكر هذه القصة انه لما توفى النبى عليه الصلاة والسلام أتاه آت وهو فى حديقة له فاخبره بموت النبى عليه الصلاة والسلام فقال اللهم أعمنى فلا ارى شيأ بعد حبيبى حتى القى حبيبى فعمى مكانه رضى الله عنه (قوله كالحزم) وهو ضبط الرجل امره واخذه بالثقة وهو فى معنى السلاح من حيث انه سبب للاتقاء والحذر ونحو اخذ حذره على ان يكون الحذر بمعنى التيقظ والاحتراز من الخوف من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الحذر فى النفس بالسلاح وآلة الاحتراز والوقاية وجعل ايقاع الاخذ عليه دليلا وقرينة فيكون استعارة تخييلية كاثبات الاظفار للمنية لما امر الله تعالى بطاعة الله وطاعة رسوله وكان الجهاد اشق الطاعات واعظم ما يحصل به تقوية الدين وظهوره على الاديان كلها خصه بالذكر من بين وجوه الطاعات وامر المؤمنين ان لا يقتحموا على عدوهم بالغفلة والجهالة من احوالهم حتى يتجسسوا ما عندهم ويعلموا كيف يردون عليهم فان ذلك اقرب الى نيل مقصودهم من الجهاد (قوله ثبات) منصوب على انه حال من فاعل انفروا وكذا جميعا والثبات جماعات متفرقة واحدتها ثبة واصل ثبة ثبى والهاء عوض عن لام الفعل المحذوفة لالتقاء الساكنين قال ابو على يقال ثبيت الرجل اى مدحته وجمعت محاسنه ويقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدوهم وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على السفر ودعاهم اليه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا استنفرتم فانفروا والنفر اسم للقوم الذين ينفرون خيرهم الله تعالى بين ان يقاتلوا جميعا وبين ان يقاتل بعضهم دون بعض بان يبعث الامام سرية بعد سرية فدل ذلك على ان الجهاد ليس من فروض الاعيان (قوله كوكبة واحدة) مصدر مجتمعين على غير لفظه لكونه بمعنى الجماعة العظيمة وفى الصحاح كوكبة الشئ معظمه ويحتمل ان يكون حالا من ضمير مجتمعين (قوله من بطأ بمعنى ابطأ) فيكون التبطئة عن الجهاد بمعنى التأخر عنه تقول العرب ما ابطأ بك عنا اى ما اخرك يقال بطؤ بطئا وبطأ تبطئة وابطأ ابطاء بمعنى واحد قال عليه الصلاة والسلام من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه (قوله للفصل بالخبر) فان قوله منكم خبر مقدم لان واسمها لمن دخلت اللام على الاسم لان الخبر لما توسط بين ان واسمها لم يلزم توالى حرفين بمعنى واحد واختار المصنف ان تكون من موصولة ويكون ليبطئن جواب قسم محذوف وتكون الجملتان اعنى القسم وجوابه صلة لمن ويحتمل ان يكون من موصولة ويكون القسم مع جوابه صلة لها والتقدير وان منكم للذى اولفريقا والله ليبطئن اى ليتأخرن عن الغزو اوليبطئن غيره عنه (قوله تعالى اذ لم اكن) ظرف ناصبه انعم الله (قوله وقرئ بضم اللام) يعنى ان الجمهور على فتح اللام لان الفعل مسند الى ضمير من مبنى على الفتح لاجل نون التأكيد ومن قرأ بضمها فقد اسند الفعل الى ضمير من ايضا لكن جمع الضمير حملا على المعنى لان من فى معنى الجماعة لظهور ان المعنى منكم الجماعة التى تبطئ لا الفرد فقول المصنف اعادة للضمير اى ارجاعا له الى معنى من (قوله اعتراض بين الفعل ومفعوله) فان نظم التنزيل لو كان هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتنى

(وحسن اولئك رفيقا) فى معنى التعجب ورفيقا نصب على التميز اوالحال ولم يجمع لانه يقال للواحد والجمع كالصديق اولانه اريد وحسن كل واحد منهم رفيقا روى ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه فسأله عن حاله فقال مابى من وجع غير انى اذا لم اركـ اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة فخفت ان لا اراك هناك لانى عرفت انك ترفع مع النبيين وان ادخلت الجنة كنت فى منزل دون منزلك وان لم ادخل فذاك حين لا اراك ابدا فنزلت (ذلك) مبتدأ اشارة الى ما للمطيعين من الاجر ومزيد الهداية ومرافقة المنعم عليهم اوالى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم (الفضل) صفته (من الله) خبره اوالفضل خبر ومن الله حال والعامل فيه معنى الاشارة (وكفى بالله عليما) بجزاء من اطاعه او بمقادير الفضل واستحقاق اهله (يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم) تيقظوا واستعدوا الاعدآء والحذر والحذر كالاثر والاثر وقيل ما يحذر به كالحزم والسلاح (فانفروا) فاخرجوا الى الجهاد (ثبات) جماعات متفرقة جمع ثبة من ثبيت على فلان تثبية اذا ذكرت متفرق محاسنه ويجمع ايضا على ثبين جبرا لما حذف من عجزه (اوانفروا جميعا) مجتمعين كوكبة واحدة والآية وان نزلت فى الحرب لكن يقتضى اطلاق لفظها وجوب المبادرة الى الخيرات كلها كيفما امكن قبل الفوات (وان منكم لمن ليبطئن) الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمنين منهم والمنافقين والمبطئون منافقوهم تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد من بطأ بمعنى ابطأ وهو لازم اويبطئون غيرهم كما بطأ ابن ابى اناسا يوم احد من بطأ منقولا من بطؤ كثقل من ثقل واللام الاولى للابتدآء دخلت على اسم ان للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة من والراجع اليه ما استكن فى ليبطئن والتقدير وان منكم لمن اقسم بالله ليبطئن (فان اصابتكم مصيبة) كقتل وهزيمة (قال) اى المبطئ (قد انعم الله على اذ لم اكن معهم شهيدا) حاضرا فى تلك الغزاة فيصيبنى ما اصابهم (ولئن اصابكم فضل من الله) كفتح وغنيمة (ليقولن) اكده تنبيها على فرط تحسره وقرئ بضم اللام اعادة للضمير على معنى من (كأن لم يكن بينكم وبينه مودة) اعتراض بين الفعل ومفعوله

وهو (ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما)
للتنبيه على ضعف عقيدتهم وان قولهم هذا قول
من لا مواصلة بينكم وبينه وانما يريد ان يكون معكم
لمجرد المال اوحال من الضمير فى ليقولن اوداخل
فى المقول اى يقول المبطئ لمن يبطئه من المنافقين
وضعفة المسلمين تضريبا وحسدا كأن لم يكن
بينكم وبين محمد مودة حيث لم يستعن بكم فتفوزوا
بما فاز ياليتني كنت معهم وقيل انه متصل بالجملة
الاولى وهو ضعيف اذلا يفصل بابعاض الجملة بما لا
يتعلق بها لفظا ومعنى وكأن مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الشأن وهو محذوف وقرأ ابن كثير وحفص
عن عاصم وروبس عن يعقوب تكن بالتاء لتأنيث
لفظ المودة والمنادى فى ياليتني محذوف اى ياقوم
وقيل يا لطلق للتنبيه على الاتساع فافوز نصب
على جواب التمني وقرئ بالرفع على تقدير فانا افوز
فى ذلك الوقت اوالعطف على كنت (فليقاتل
فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة)
اى الذين يبيعونها بها والمعنى ان بطأ هؤلاء
عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون انفسهم
فى طلب الآخرة او الذين يشترونها ويختارونها
على الآخرة وهم المبطئون والمعنى حثهم على ترك
ما حكى عنهم (ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل
او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما) وعده
الاجر العظيم غلب اوغلب ترغيبا فى القتال
وتكذيبا لقولهم قد انعم الله على اذلم اكن معهم
شهيدا وانما قال فيقتل او يغلب تنبيها على ان المجاهد
ينبغي ان يثبت فى المعركة حتى يعز نفسه بالشهادة
اوالدين بالظفر والغلبة وان لايكون قصده بالذات
الى القتل بل الى اعلاء الحق واعزاز الدين (ومالكم)
مبتدأ وخبر (لاتقاتلون فى سبيل الله) حال والعامل
فيها مافى الظرف من معنى الفعل (والمستضعفين)
عطف على اسم الله اى وفى سبيل المستضعفين
وهو تخليصهم من الاسر وصونهم عن العدو اوعلى
سبيل بحذف المضاف اى وفى خلاص المستضعفين
ويجوز نصبه على الاختصاص فان سبيل الله يعم ابواب
الخير وتخليص ضعفة المسلمين من ايدى الكفار
اعظمها واخصها (من الرجال والنساء والولدان)
بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين بقوا بمكة بصد
المشركين اوضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتحنين
وانما ذكر الولدان مبالغة فى الحث وتنبيها على
تناهى ظلم المشركين بحيث بلغ اذاهم الصبيان
وان دعوتهم اجيبت بسبب مشاركتهم فى الدعاء
حتى يشاركوا فى استنزال الرحمة واستدفاع البلية
وقيل المراد به العبيد والاماء وهو جمع وليد

كنت معهم فافوز فوزا عظيما. لكان النظم مستقيما الا انه وقع قوله كأن لم يكن بينكم وبينه مودة فى البين اعتراضا
فلامحل له من الاعراب قال الامام هذا الاعتراض هنا فى غاية الحسن لانه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا
وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة اظهر الغم الشديد
بسبب فوات تلك الغنيمة عنه ومثل هذه المعاملة لايقدم الانسان عليها الا فى حق الاجنبي العدو لان من احب
انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه واذاقلب هذه القضية فذلك اظهار للعداوة واذا عرفت هذه المقدمة فنقول
انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكى حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاتته
الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه ألقى فى البين قوله كأن لم يكن بينكم وبينه مودة قصدا للتعجب كأنه قال
انظروا الى مايقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا ادخل هذا الكلام
فى البين ثم حكى عنه مقوله (قوله اوحال) اى ليقولن ذلك متشبها بمن لم يكن بينكم وبينه مودة (قوله اوداخل
فى المقول) بان حكى الله تعالى بقوله ليقولن جملتين جملة التشبيه وجملة التمني فيكون الضمير فى بينه لرسول
الله عليه الصلاة والسلام (قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى) وهى قوله فان اصابتكم مصيبة وقعت معترضة
بين هذه الجملة الشرطية وبين جملة القسم وهى قوله ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن فأخرت الجملة المعترض بها
اعنى قوله كأن لم يكن بينكم وبينه مودة والبنية التوسط ونقل هذا القول عن الزجاج ورده الراغب الاصفهانى بانه
مستقبح لانه لايفصل بين بعض الجملة وبعض مايتعلق بها بجملة اخرى وقيل هذا القول من الزجاج كأنه تفسير معنى
لاتوجيه اعراب (قوله وكأن مخففة من الثقيلة) وعملها باق عند البصريين وزعم الكوفيون انها لاتعمل
مخففة كما لاتعمل لكن مخففة عند الجمهور واعمالها عند البصريين غالبا فى ضمير الشأن وهو واجب الحذف ولاتعمل
عندهم فى ضمير غيره ولا فى اسم ظاهر الا فى ضرورة كقوله

ووجه مشرق النحر * كأن ثدييه حقان

والجملة المنفية بعدها فى محل الرفع خبرالها (قوله وقيل يالطلق للتنبيه) قال الفارسي كلمة يا لمجرد التنبيه فلا يقدر
منادى محذوف ولذلك باشرت الحرف وقيل انها حرف نداء والمنادى محذوف وهذا الخلاف جار فيها اذا باشرت
حرفا اوفعلا كقراءة الكسائي الايا اسجدوا ولا يفعل ذلك الا بيا خاصة دون حروف سائر النداء لانها ام الباب وقد
كثرت مباشرتها ليت دون سائر الحروف (قوله اى الذين يبيعونها) لما كان الشراء بمعنى الاشتراء وهو بذل
الثمن واخذ المبيع والباء فيه انما تدخل على المبذول وقوله الذين يشرون الحياة فاعل لقوله فليقاتل والظاهر ان
المأمور بالقتال هم المؤمنون المخلصون وهم لا يبذلون الآخرة اختيارا للحياة فسر الشراء بالبيع وهو
يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ بالباء والمخلصون يبيعون الحياة ويأخذون الآخرة وقوله فليقاتل جواب
شرط محذوف والتقدير ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون وان كان الشراء بمعنى الاشتراء يكون
المأمور بالقتال هم المبطئون الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة (قوله وما لكم مبتدأ وخبر) يعنى
ان ما مبتدأ ولكم خبره اى اى شئ استقر لكم ولاتقاتلون حال اى مالكم غير مقاتلين والعامل فى هذا الحال الاستقرار
المقدر (قوله مستذلين) حال من فاعل بقوا اى فيها والحال انهم يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن
عباس كنت انا وامى من المستضعفين من النساء والولدان وهو يدل على ان الولدان بمعنى الصبيان على انه جمع
ولد وقيل الولدان جمع وليد فيكون المراد بهم العبيد والاماء لان العبد والامة قد يقال لهما الوليد
والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه ههنا غلب الذكور ويكون المراد بالرجال والنساء الاحرار
والحرائر (قوله وانما ذكر الولدان) اى مع ان الصبيان لم يبلغوا حد ان يستذلوا و يمتحنوا مبالغة
فى الحث على قتال المشركين بالتنبيه على تناهى ظلمهم حيث بلغ اذاهم الصبيان ارغاما لابائهم
وامهاتهم ولان المستضعفين كانوا يشركون اولادهم الصغار فى دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم
الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم فى الاستسقاء فقول المصنف وان دعوتهم عطف على قوله
مبالغة والتقدير ولان دعوتهم وقوله تعالى الذين يقولون فى موضع الجر على انه صفة اما للمستضعفين واما
للرجال ومن بعدهم وغلب المذكر على المؤنث حكى الله تعالى عنهم انهم كانوا يدعون ويقولون ربنا اخرجنا
الآية فلما شارك الولدان المستضعفين فى هذا الدعاء ذكروا معهم وان لم يدخلوا فى عدادهم فى كونهم

(الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) فاستجاب الله دعاءهم بان يسر لبعضهم الخروج الى المدينة

وجعل لمن بقى منهم خيرولى وناصر ففتح مكة على يديه صلى الله عليه وسلم فتولاهم ونصرهم ثم استعمل عليهم عتاب بن اسيد فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز اهلها والقرية مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما اسند اليه فان اسم الفاعل او المفعول اذا جرى على غير من هو له كان كالفعل يذكر ويؤنث على حسب ما عمل فيه (الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله) فيما يصلون به الى الله (والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت) فيما يبلغ بهم الى الشيطان (فقاتلوا اولياء الشيطان) لما ذكر مقصد الفريقين امر اولياءه ان يقاتلوا اولياء الشيطان ثم شجعهم بقوله (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) اى ان كيده للمؤمنين بالاضافة الى كيد الله للكافرين ضعيف لايؤبه به فلا تخافوا اولياءه فان اعتمادهم على اضعف شئ واوهنه (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم) اى عن القتال (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) واشتغلوا بما امرتم به (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله) يخشون الكفار ان يقتلوهم كما يخشون الله ان ينزل عليهم بأسه واذا للمفاجأة جواب لما وفريق مبتدأ ومنهم صفته ويخشون خبره كخشية الله من اضافة المصدر الى المفعول وقع موقع المصدر والحال من فاعل يخشون على معنى يخشون الناس مثل اهل خشية الله منه (اواشد خشية) عطف عليه ان جعلته حالا وان جعلته مصدرا فلا لان افعل التفضيل اذا نصب مابعده لم يكن من جنسه بل هو معطوف على اسم الله تعالى اى كخشية الله او كخشية اشد خشية منه على الفرض اللهم الا ان يجعل الخشية ذات خشية كقولهم جد جده على معنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله او خشية اشد خشية من خشية الله (وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب) استزادة فى مدة الكف عن القتال حذرا عن الموت ويحتمل انهم ماتفوهوا به ولكن قالوه فى انفسهم فحكى الله عنهم (قل متاع الدنيا قليل) سريع التقضى (والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا) ولا تنقصون ادنى شئ من ثوابكم فلا ترغبوا عنه اومن آجالكم المقدرة وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى ولا يظلمون لتقدم الغيبة (اينما تكونوا يدرككم الموت) قرئ بالرفع على حذف الفاء كما فى قوله من يفعل الحسنات الله يشكرها اوعلى انه كلام مبتدأ واينما متصل بلا تظلمون

مستضعفين (قوله ثم استعمل عليهم عتاب بن اسيد) فانه عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتابا اميرا لهم وكان شأنه انه ينصف الضعيف من القوى والذليل من العزيز (قوله وتذكيره) يعنى ان الظاهر ان يقال الظالمة اهلها لكونه صفة للقرية (قوله وقع موقع المصدر) يعنى انه صفة مصدر محذوف والتقدير يخشون الناس خشية كخشية الله وان وقع موقع الحال من فاعل يخشون يكون المعنى يخشون الناس مشبهين لاهل خشية الله اواشد خشية من اهل خشية الله فيكون اشد معطوفا على ماوقع موقع الحال وهو قوله كخشية الله وان جعلته واقعا موقع المصدر لا يكون اشد معطوفا عليه لان عطفه عليه حينئذ يستلزم ان يكون اشد صفة للمصدر ايضا وان يكون المعنى يخشون الناس خشية اشد خشية من خشية الله فيلزم ان يكون للخشية خشية وان يكون افعل التفضيل المنصوب مابعده من جنس مابعده وذا لا يجوز بل يجب ان يكون فاعلا لما بعده فيكون اشد خشية عبارة عن الخاشى حالا منه وانما يكون عبارة عن الخشية اذا اضيف الى الخشية وقيل اشد خشية منصوب على التميز عن اسم التفضيل وهو قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا له كما فى قوله تعالى فالله خير حافظا فهو والجر سواء نحو خير حافظ وخير حافظا فالله هو الحافظ فى الوجهين فالخشية ههنا تكون نفس الموصوف ولا يلزم ان يكون للخشية خشية (قوله بل هو معطوف على اسم الله) اى على تقدير ان يكون كخشية الله صفة مصدر محذوف يكون اشد معطوفا على اسم الله ويكون المعنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله او مثل خشية من هو اشد من جهة كونه مخشيا منه فيكون قول المصنف او كخشية فى قوله او كخشية اشد مضافا الى اشد وقوله خشية منه تميز اشد بمعنى مخشيا منه ولما لم يكن ذلك متحققا فى الخارج قال على الفرض (قوله اللهم الا ان يجعل الخشية الخ) استثناء من قوله وان جعلته مصدرا فلا اى فلا يكون اشد معطوفا على قوله كخشية الله حينئذ فى حال من الاحوال الا فى حال ان يجعل الخشية خاشية بل صارت خشية خشيتهم اشد من خشية الله فلا شك ان هذا ابلغ فى توصيف خشيتهم بالشدة لانه اذا كان خشية خشيتهم اشد تكون خشيتهم اشد بطريق الاولى (قوله استزادة فى مدة الكف) يعنى ان قولهم هذا ليس اعتراضا على الله وكراهة لامر الله بالقتال لانه لا يليق بالمؤمن بل لكون البشر مجبولا على حب الحياة والخوف والفزع من الممات قيل انه سؤال طلب حكمة وليس اعتراضا ومعارضة بدليل انهم لم يوبخوا على هذا السؤال بل اجيبوا على لسان نبيهم عليه الصلاة والسلام بان التمتع بالحياة فى الدنيا قليل سينقضى عن قريب بخلاف الحياة فى العقبى فان حياة الشهداء ابدية يرزقون بنعيم الجنة فيها ابدا فلا تؤثروا الفانى على الباقى روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال والله ما الدنيا فى الآخرة الا كما يجعل احدكم اصبعه فى اليم فلينظر بم يرجع مع ان نعم الدنيا مشوبة بالهوى والمكاره ونعم الآخرة صافية من الكدورات ثم قال ولا يظلمون فتيلا اى لا ينقصون من ثواب اعمالهم قدر فتيل النواة وهو الخيط الرقيق الذى يكون فى شق نواة التمر وقد يقال المراد ههنا ما يفتل بين الاصبعين من الوسخ ثم بلغ لحقارته (قوله قرئ بالرفع) يعنى ان الجمهور على جزم يدرك لانه جواب الشرط فان اين اسم شرط يجزم فعلين وما زائدة على سبيل الجواز للتأكيد فيلزم ان يكون كل واحد من تكونوا ويدرككم مجزوما على الشرط وجوابه والمعنى اينما تكونوا من الامكنة يدرككم الموت اى لا خلاص لكم من الموت فالموت على الوجه الذى يستعقب السعادة الابدية اولى من الموت الذى لا يكون على هذا الوجه والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم يخشون الناس اشد خشية ويقولون لولا اخرتنا الى اجل قريب وقرئ يدرككم بالرفع بناء على انه ليس بجواب لان الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين فهما مجزومان لا غير فلما رفع قيل فى توجيهه انه حذف الفاء منه على انه جملة اسمية محذوفة المبتدأ فيكون مثل قول القائل الله يشكرها فى حذف الفاء من الجملة الاسمية وآخر البيت * والشر بالشر عند الله سيان * وفى رواية مثلان يعنى من يفعل خيرا يشكره الله ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله (قوله اوعلى انه كلام مبتدأ) ذكر الزمخشرى هذا الوجه من عند نفسه وقال فى تفسيره اى لا تنقصون شيئا مما كتب من آجالكم اينما تكونوا فى ملاحم حروب او غيرها ثم ابتدأ بقوله يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه على اينما تكونوا انتهى كلامه ولا يخفى ان جعل اينما تكونوا متصلا بقوله لا تظلمون لا يخلو عن بعد لان الظلم قد نفى بعد قوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى فالمتبادر من هذا الاسلوب ان يكون المراد نفى الظلم فى الآخرة بنقص الثواب اوزيادة العقاب لا بنقص

ماكتب من الآجال فى الدنيا وايضا جعل اغنا متعلقا بقوله ولا تظلمون يبطل صدارة الشرط فان اسماء الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدم عاملها فان ورد مثل اضرب زيدا متى جاء قدر له عامل يدل عليه اضرب المتقدم (قوله فى قصور او حصون مرتفعة) لما كان البرج مأخوذا من البرج وهو الظهور جاز اطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة لتحقق معنى الظهور فيه ويقال شاد بناءه واشاده وشيده اذا رفعه او اذا اطلاه وصبغه بالسيد وهو الجص والجمهور على مشيدة بفتح الياء المشددة وقرئ مسيدة بكسرها ومسيدة على وزن مبيعة روى صاحب التيسير عن مجاهد انه قال فى هذه الآية كان فيمن قبلكم امرأة وكان لها اجير فولدت جارية فقالت لاجيرها اقتبس لنا نارا فخرج فوجد بالباب رجلا فقال له الرجل ما ولدت هذه المرأة قال جارية قال اما ان هذه الجارية لا تموت حتى تزنى بمائة ويتزوجها اجيرها ويكون موتها بالعنكبوت فقال الاجير فى نفسه فانا لا اريد هذه بعد ان تفجر بمائة لاقتلنها فاخذ شفرة فدخل فشق بطن الصبية وخرج على عقبه وركب البحر وخيط بطن الصبية فبرئت وشبت فكانت تزنى فاتت ساحلا من سواحل البحر فاقامت عليه تزنى ولبث الرجل ما شاء الله ثم قدم ذلك الساحل وله مال كثير فقال لامرأة من اهل الساحل اطلبى لى امرأة من القرية اتزوجها فقالت ههنا امرأة من اجمل النساء ولكنها تفجر فقال ائتينى بها فاتتها فقالت انى قد تركت الفجور ولكن ان اراد تزوجته فتزوجها الرجل فوقعت منه موقعا حسنا فبيناهو يوما عندها اذ اخبرها بامره فقالت انا تلك الجارية فأرته الشق الذى فى بطنها وقالت قد كنت افجر فما ادرى بمائة او اقل او اكثر قال فان الرجل قال لى يكون موتها بالعنكبوت قال فبنى لها برجا بالصحراء وشيده فبيناهى يوما فى ذلك البرج اذ عنكبوت فى السقف فقالت هذا يقتلنى لا يقتله احد غيرى فحركته فسقط فاتت فوضعت ابهام رجلها عليه فشدخته وساح سمه بين ظفرها ولحم الاصبع فاسودت رجلها فماتت وفى ذلك نزلت هذه الآية وهى اينما تكونوا يدرككم الموت (قوله وهما المراد فى الآية) لاتفاق المفسرين على ان هذه الآية نزلت فى الخصب والجدب روى ان اليهود تشاءمت برسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم علينا هو واصحابه فنزلت ردا عليهم وايضا الحسنة التى يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابنى وانما يقال اصبتها وليس فى كلام العرب اصابت فلانا حسنة على معنى عمل خيرا وكذلك اصابته سيئة على معنى عمل معصية انما يقولون اصاب فلان سيئة اذا عملها واكتسبها وكذا اصاب حسنة اى عمل خيرا فلو كان المراد بهما الطاعة والمعصية لقيل ان اصبتم حسنة او سيئة ولما دل الدليل على ان كل ما سوى الله تعالى مستند اليه وكان ذلك الدليل فى غاية الظهور قال الله تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا كلاما بليغا منزلا لتحقيق الحق وابطال الباطل على ان التنكير للتعظيم او حديثا ما على ان التنكير للابهام والتعميم هذا على ان يكون الحديث بمعنى الكلام والخبر ويحتمل ان يكون الحديث بمعنى الحادث من حوادث الزمان قال النحرير المحقق رحمه الله لما نسبوا النعمة الى الله تعالى والبلية الى النبى عليه الصلاة والسلام رد الله عليهم بان الكل من عند الله لا فاعل لها سواه ولا واسطة فى البلايا سوى انفسهم دون النبى عليه الصلاة والسلام على ما زعموا فتمام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم قال وبهذا يندفع ما يقال انهم لم يجعلوا النبى عليه الصلاة والسلام فاعلا للبلايا بل واسطة كما فى قوله تعالى يطيروا بموسى ومن معه ولهذا قالوا وان هى الا بشؤمك فلا يكون جعل المبدأ الفاعلى هو الله وحده ردا لمقالهم (قوله رضى الله عنها وصب) اى مرض ونصب اى تعب والشوكة تطلق على ما يدق ويصلب رأسه من النبات وعلى المرة من شاكه اى اصابته الشوكة والمراد ههنا الثانى لانها اوارادت النبات لقالت يشاكها ولانها جعلتها غاية للمعانى وعطفت عليها المعنى وهو انقطاع شسع نعله والشسع واحد شسوع النعل التى تشد الى زمامها (قوله لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة) لان النزاع بيننا وبينهم انما هو فى افعال العباد وقد تقرر ان الحسنة والسيئة فى كل واحدة من الآيتين ليستا بمعنى الطاعة والمعصية حتى نستدل باسناد الكل اليه تعالى على مذهبنا وتستدل المعتزلة باسناد السيئة الى العبد على مذهبهم روى الامام عن ابى على الجبائى انه قال قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه فى الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها فى هذه الآية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء مضافة الى الله وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض فان قيل

كنتم فى بروج مشيدة) فى قصور او حصون مرتفعة والبروج فى الاصل بيوت على اطراف القصر من تبرجت المرأة اذا ظهرت وقرأ مشيدة بكسر الياء وصفا لها بوصف فاعلها كقولهم قصيدة شاعرة ومشيدة من شاد القصر اذا رفعه (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) كما تقع الحسنة والسيئة على الطاعة والمعصية يقعان على النعمة والبلية وهما المراد فى الآية اى ان تصبهم نعمة كخصب نسبوها الى الله وان تصبهم بلية كقحط اضافوها اليك وقالوا ان هى الا بشؤمك كما قالت اليهود منذ دخل محمد المدينة نقصت ثمارها وغلت اسعارها (قل كل من عند الله) اى يقبض ويبسط حسب ارادته (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يوعظون به وهو القرآن فانهم لو فهموه وتدبروا معانيه لعلموا ان الكل من عند الله او حديثا ما كبهائم لا افهام لهم او حادثا من صروف الزمان فيتفكروا فيها فيعلموا ان القابض والباسط هو الله تعالى (ما اصابك) يا انسان (من حسنة) من نعمة (فمن الله) اى تفضلا منه فان كل ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكافى نعمة الوجود فكيف يقتضى غيره ولذلك قال عليه السلام ما احد يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى قيل ولا انت قال ولا انا (وما اصابك من سيئة) من بلية (فمن نفسك) لانها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصى وهو لا ينافى قوله تعالى كل من عند الله فان الكل منه ايجادا وايصالا غير ان الحسنة احسان وامتحان والسيئة مجازاة وانتقام كما قالت عائشة رضى الله تعالى عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله الا بذنب وما يعفو الله اكثر والآيتان كما ترى لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة

TONK (Rajasthan)

فإذا فصل الله بين الحسنة والسيئة فى هذه الآية فاضاف الحسنة التى هى الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلتاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد الا انه انما وصل اليها بتسهيله وألطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التى هى من فعل العبد فهى غير مضافة الى الله تعالى لا بانه تعالى فعلها ولا بانه ارادها ولا بانه رغب فيها فلاجرم انقطعت اضافة هذه السيئة اليه تعالى من جميع الوجوه ثم قال هذا منتهى كلام الرجل فى هذا الموضع ولما حمل المصنف الحسنة والسيئة على النعمة والبلية وهما ليستا من افعال العباد ثبت انه لا حجة فى الآيتين لنا ولا للمعتزلة (قوله حال قصد بها التأكيد) يعنى ان قوله رسولا حال مؤكدة والحال المؤكدة كما تجيئ بعد الجملة الاسمية تجيئ بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى ولا تعثوا فى الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين وقولهم جئ جائيا وقم قائما إلا ان كونه حالا مؤكدة موقوف على ان يجعل اللام متعلقا بارسلنا واما ان جعل متعلقا برسولا قدم عليه للاختصاص فالمقصود من الحال حينئذ تعميم رسالته لكافة الناس لان تعريف الناس للاستغراق واشار اليه بقوله اى رسولا للناس جميعا بتقديم متعلق الجار عليه ويجوز ان يكون انتصاب رسولا على انه مصدر مؤكد بمعنى ارسال ومن مجيئ رسول مصدرا قوله

لقد كذب الواشون مافهت عندهم * بشر ولا ارسلتهم برسول

اى بارسال بمعنى رسالة وعلى التقادير فالمقصود من الجملة تقرير الحكم السابق وتحقيقه لان معناها ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت وما قصرت (قوله وهو حال من الكاف) يعنى ان قوله حفيظا حال من كاف ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا (قوله اى امرنا طاعة) على ان يكون طاعة مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف (قوله اومنا طاعة) على أن يكون طاعة مبتدأ حذف خبره وعلى التقديرين فهى جملة اسمية وكان اصلها اطعنا لك طاعة كما يقول المطيع المنقاد سمعا وطاعة (قوله اى زورت) تزوير الكلام تحسينه وتزيينه وتقويمه وقوله خلاف ماقلت لها وماقالت لك اشارة الى ان الضمير فى تقول يحتمل ان يكون ضمير خطاب للنبى عليه الصلاة والسلام اى غير الذى تقول يا محمد وان يكون ضمير غيبة للطائفة اى تقول هى وعلى كلا التقديرين العائد الى الموصول محذوف قال الزجاج كل امر تفكروا فيه كثيرا وتأملوا فى مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون مالا يرضى من القول واشتقاقه اما من البيتوتة اومن البيت سمى الفكر المستقصى مبيتا على اشتقاقه من البيتوتة لان اصلح الاوقات للتفكر ان يجلس الانسان فى بيته بالليل اذ هناك يكون الخاطر اصفى والشواغل اقل فلما كان غالب الافكار التى يستقصى فيه الانسان واقعا فى الليل سمى الفكر المستقصى مبيتا واما تسميته مبيتا على اشتقاقه من البيت فللتشبيه به من حيث انه يسوى ويدبر فان بناء فعل قد يكون للنسبة نحو بدعه اى نسبه الى البدعة وفى التشبيه معنى نسبة المشبه الى المشبه به (قوله او تجاف عنهم) اى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم وما امر الله بستر امر المنافقين الا ليستقيم امر الاسلام (قوله يكفيك معرتهم) اى مضرتهم وشدتهم يقال عره اى اساءه ثم انه تعالى لما حكى عن المنافقين ما يتفرع على عدم اعتقادهم لصحة النبوة وصدقه عليه الصلاة والسلام فى دعوى الرسالة امرهم بتدبر ما يدل على صدقه عليه الصلاة والسلام فى دعوى الرسالة فان قوله تعالى أفلا يتدبرون استفهام بمعنى الامر كقوله أفلا يتوبون الى الله ثم ان العلماء قالوا القرءآن يدل على صدقه عليه الصلاة والسلام من ثلاثة اوجه احدها اطراد ألفاظه فى الفصاحة وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب والثالث سلامته من الاختلاف وذكروا فى سبب سلامته منه ثلاثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطئون فى السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون فى كل ذلك الا الصدق والمطابقة لما كانوا عليه فاطراد صدقه عليه الصلاة والسلام وعدم وجود الاختلاف فيه دليل على انه كلام الله تعالى انزله على رسوله وانه صادق فى دعوى الرسالة والثانى هو الذى ذهب اليه اكثر المتكلمين من ان القرءآن كتاب كبير مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله تعالى لوجد فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل أليس قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله فاذا هى

(وارسلناك للناس رسولا) حال قصد بها التأكيد ان علق الجار بالفعل والتعميم ان علق بها اى رسولا للناس جميعا كقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس ويجوز نصبه على المصدر كقوله ولا خارجا من فى زور كلام (وكفى بالله شهيدا) على رسالتك بنصب المعجزات (من يطع الرسول فقد اطاع الله) لانه عليه الصلاة والسلام فى الحقيقة مبلغ والآمر هو الله روى انه عليه السلام قال من احبنى فقد احب الله ومن اطاعنى فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارف الشرك وهو ينهى عنه ما يريد الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا فنزلت (ومن تولى) عن طاعته (فما ارسلناك عليهم حفيظا) تحفظ عليهم اعمالهم وتحاسبهم عليها انما عليك البلاغ وعلينا الحساب وهو حال من الكاف (ويقولون) اذا امرتهم بامر (طاعة)اى امرنا طاعة اومنا طاعة واصلها النصب على المصدر ورفعها للدلالة على الثبات (فاذا برزوا من عندك) خرجوا (بيت طائفة منهم غير الذى تقول) اى زورت خلاف ما قلت لها وما قالت لك من القبول وضمان الطاعة والتبييت اما من البيتوتة لان الامور تدبر بالليل اومن بيت الشعر والبيت المبنى لانه يسوى ويدبر وقرأ ابو عمرو وحمزة بيت طائفة بالادغام لقربهما فى المخرج (والله يكتب ما يبيتون) يثبته فى صحائفهم للمجازاة اوفى جملة ما يوحى اليك لتطلع على اسرارهم (فأعرض عنهم) قلل المبالاة بهم اوتجاف عنهم (وتوكل على الله) فى الامور كلها سيما فى شأنهم (وكفى بالله وكيلا) يكفيك معرتهم وينتقم لك منهم (أفلا يتدبرون القرءآن) يتأملون فى معانيه ويتبصرون بما فيه واصل التدبر النظر فى ادبار الشئ (ولو كان من عند غير الله) اى ولو كان من كلام البشر كما تزعم الكفار (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) من تناقض المعنى وتفاوت النظم وكان بعضه فصيحا وبعضه ركيكا وبعضه يصعب معارضته وبعضه يسهل ومطابقة بعض اخباره المستقبلة للواقع دون بعض وموافقة العقل لبعض احكامه دون بعض على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية

ولعل ذكره هنا للتنبيه على ان الاختلاف ماسبق
من الاحكام ليس لتناقض فى الحكم بل لاختلاف
الاحوال فى الحكم والمصالح (واذا جاءهم امر
من الامن اوالخوف) مما يوجب الامن اوالخوف
(اذاعوابه) افشوه كان يفعله قوم من ضعفة
المسلمين اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اواخبرهم الرسول بما اوحى
اليه من وعد بالظفر اوتخويف من الكفرة اذاعوابه
لعدم حزمهم فكانت اذاعتهم مفسدة والباء مزيدة
اولتضمن الاذاعة معنى التحدث (ولو ردوه)
ولو ردوا ذلك الخبر (الى الرسول والى اولى الامر
منهم) الى رأيه ورأى كبار اصحابه البصراء بالامور
اوالامراء (لعلمه) على اى وجه يذكره (الذين
يستنبطونه منهم) يستخرجون تدابيره بتجاربهم
وافكارهم وقيل كانوا يسمعون اراجيف المنافقين
فيذيعونها فتعود وبالا على المسلمين ولو ردوه الى
الرسول والى اولى الامر منهم حتى يسمعوه منهم
ويعرفوا انه هل يذاع او لايذاع لعلم ذلك هؤلاء
الذين يستنبطونه من الرسول واولى الامر اى يستخرجون
علمه من جهتهم واصل الاستنباط اخراج النبط
وهو الماء يخرج من البئر اول ماتحفر (ولولا فضل الله
عليكم ورحمته) بارسال الرسول وانزال الكتاب
(لاتبعتم الشيطان) بالكفر والضلال (الاقليلا)
الاقليلا منكم تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به
الى الحق والصواب وعصمه من متابعة الشيطان
كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل اوالااتباعا
قليلا على الندور (فقاتل فى سبيل الله) ان تثبطوا
وتركوك وحدك (لاتكلف الانفسك) الافعل
نفسك لايضرك مخالفتهم وتقاعدهم فتقدم الى
الجهاد وان لم يساعدك احد فان الله ناصرك لا الجنود
روى انه عليه الصلاة والسلام دعا الناس فى بدر
الصغرى الى الخروج فكره بعضهم فنزلت فخرج
عليه السلام ومامعه الاسبعون لم يلو على احد وقرئ
لاتكلف بالجزم ولانكلف بالنون على بناء الفاعل اى
لانكلفك الافعل نفسك لاانا لانكلف احدا الانفسك
لقوله (وحرض المؤمنين) على القتال اذما عليك
فى شأنهم الاالتحريض (عسى الله ان يكف بأس
الذين كفروا) يعنى قريشا وقد فعل بان ألقى
فى قلوبهم الرعب حتى رجعوا (والله اشد بأسا)
من قريش (واشد تنكيلا) تعذيبا منهم وهو تقريع
وتهديد لمن لم يتبعه

ثعبان مبين كالمناقض لقوله كأنها جان قلنا لامناقضة بين شئ منها عند المتدبرين والوجه الثالث فى ان القرآن
سالم من الاختلاف كما ذكره ابو مسلم الاصفهانى من ان المراد منه الاختلاف فى مرتبة الفصاحة فان من تتبع
ألفاظ القرآن من اوله الى آخره لايجد فيه لفظا ركيكا بل يجد امر الفصاحة فيه على نهج واحد ومن المعلوم
ان الانسان وان كان فى غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا لابد ان يوجد التفاوت فى كلامه ولما
لم يكن القرآن كذلك علمنا انه معجز من عند الله (قوله للتنبيه على ان اختلاف ماسبق من الاحكام) اى احكام
الآيات الناسخة والمنسوخة ليس لتناقض فى الحكم لان كل حكم مختص بزمان غير زمان الحكم الآخر اقتضت
الحكمة والمصلحة ذلك الحكم فى ذلك الزمان لاختلاف الاحوال بحسب اختلاف الازمنة وذلك كالطبيب
اذا عالج فى زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج فى زمان آخر الى علاج آخر لاختلاف احوال المريض فى الزمانين
لايكون ذلك مناقضة من الطبيب فى العلاج وانما يكون مناقضة اذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض
وزمانه (قوله اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله) فسر مجئ الامر اليهم اولا ببلوغ خبر السرايا اليهم وانهم قد
غلبوا وفسره ثانيا باطلاعهم على ما بالرسول من الامن اوالخوف من قبل الاعداء بان اوحى اليه ذلك ثم فسره ثالثا
بسماع اراجيف المنافقين حيث قال وقيل كانوا يسمعون الخ وفسر رد الخبر الذى وصل اليهم من احوال السرايا
اوالخبر الذى اخبر عليه الصلاة والسلام به بترك التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع وتفويض امره الى رأى
الرسول ورأى كبار اصحابه اورأى امراء السرايا وكبار اصحابه اولوا الامر على معنى انهم البصراء بالامور وان لم يكن
لهم امر على الناس والامراء اولوا الامر على الناس مع كونهم بصراء بالامور وفسر علم المستنبطين منهم وهم الرسول
واولوا الامر بمعرفتهم على اى وجه يذكرونه بسبب كونهم اهل التجربة واصحاب الانظار الصحيحة ومن فى قوله
يستنبطونه منهم اما تبعيضية واما بيانية تجريدية وفسر رد المسموع من اراجيف المنافقين الى الرسول والى اولى
الامر بتركه موقوفا الى السماع منهم والتعرف بانه هل هو مما يذاع اولا وفسر علم الضعفاء الذين يستنبطون
علمه من الرسول واولى الامر بمعرفة ماينبغى فى ذلك الامر من الاذاعة وعدمها ومن على هذا ابتدائية فظهر من
هذا التقرير ان الذين يستنبطون على الوجهين الاولين المذكورين قبل قوله وقيل هم الرسول واولوا الامر
وعلى الوجه المذكور بقوله وقيل هم ضعفة المسلمين قال الامام الاستنباط فى اللغة الاستخراج يقال استنبط
الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذى يخرج من البئر اول ماتحفر يقال
انبط الحافر اذا بلغ الماء وسمى القوم الذين ينزلون بالبطائح بين العراقين نبطا لاستنباطهم الماء من الارض (قوله
بارسال الرسول وانزال الكتاب الخ) فسر فضل الله ورحمته بالارسال والانزال لانه لو حمل على اطلاقه يلزم وقوع
القليل من الايمان وعدم اتباع الشيطان لابفضل الله ورحمته لان لولا لانتفاء الشئ لوجود غيره فهو يدل على ان
اتباع الشيطان منتف لوجود فضل الله تعالى فاذا استثنى منه القليل من عدم الاتباع يكون ذلك القليل واقعا
لابفضل الله ورحمته ومعلوم انه ليس كذلك ولما فسره بما ذكر كان اللازم ان يكون القليل من اتباع الشيطان
منتفيا لابارسال الرسول وانزال الكتاب وهو كذلك فان من خصه تعالى بعقل راجح وقلب غير متكدر بالانهماك
فى اتباع الشهوات لايتبع الشيطان ولا يكفر بالله وان فرض عدم انزال القرآن وبعثة سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم كزيد بن عمرو وورقة بن نوفل وغيرهما ممن كان على دين المسيح قبل بعثته عليه الصلاة والسلام (قوله
اوالا اتباعا قليلا) اشار اولا بقوله الاقليلا منكم الى ان الاقليلا مستثنى من فاعل اتبعتم وان المعنى لاتبعتم الشيطان
الاقليلا منكم فانه لايتبع الشيطان على تقدير عدم الارسال والانزال واشار ههنا الى انه يحتمل ان يكون مستثنى من
المصدر المدلول عليه بقوله لاتبعتم والمعنى لوقع منكم يا جماعة بنى آدم جميع افراد الاتباع الاقليلا منه لايقع كاتباع
اصحاب العقول الراجحة ونقل الامام عن ابى مسلم انه قال المراد بفضل الله ورحمته فى هذه الآية هو نصرته عليه
الصلاة والسلام ومعونته والمعنى انه لولا حصول النصرة والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين
الا القليل منكم وهم اهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس
من شرط كون الدين حقا حصول الدولة فى الدنيا ولاتواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولاتواتر الانهزام يدل
على كونه باطلا لكن مدار الامر فى كونه حقا وباطلا على الدليل ثم قال وهذا احسن الوجوه واقربها الى التحقيق
(قوله ان تثبطوا وتركوك وحدك) اشارة الى ان الفاء فى قوله تعالى فقاتل جزائية والجملة جواب شرط مقدر

ويحتمل ان تكون عاطفة لهذه الجملة على جملة قوله فليقاتل في سبيل الله لما امر بالجهاد في الآيات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد عاد الى الامر بالجهاد فامر نبيه عليه الصلاة والسلام ان يتقدم الى الجهاد بنفسه وان لم يوافقه احد وقوله لاتكلف الا نفسك اما حال من فاعل فقاتل اى فقاتل غير مكلف الا بنفسك وحدها واما مستأنف اخبر تعالى اياه انه لايكلف غير نفسه وتكلف بتاء الخطاب ورفع الفعل مبنيا للمفعول ونفسك منصوب على انه المفعول الثانى وقرأ عبدالله بن عمر رضى الله عنهما لاتكلف بضم التاء وفتح اللام والجزم على انه نهى فحينئذ تكون الجملة مستأنفة ولا يجوز ان تكون حالا والمعنى لاتدع جهاد العدو ولو وحدك فان الله تعالى وعدك النصر روى انه عليه الصلاة والسلام واعد اباسفيان بعد حرب احد موسم بدر الصغرى فى ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس الى الخروج فكره بعضهم فانزل الله تعالى فقاتل فى سبيل الله الآية فخرج عليه الصلاة والسلام فى سبعين راكبا فكفاهم الله القتال ووجه اتصال قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة الآية بما قبلها ان النبى عليه الصلاة والسلام لما حرض المؤمنين على القتال وكان ربما لايجد بعضهم اهبة فيشفع له غيره الى من يعينه عليه اوربما يستشفع بعض المنافقين لواحد له اهبة فى التخلف عنه فتلك شفاعة حسنة وهذه سيئة والشفاعة والشفعة مأخوذتان من الشفع خلاف الوتر والشفيع صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة وصاحب الشفعة يجعل ملك نفسه شفعا بملك المشترى وصاحب الشفاعة يجعل نفسه شفعا بصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها والكفل الحظ والنصيب قاله ابوعبيدة والفراء وجميع اهل اللغة فان قلت لم قال فى الحسنة نصيب وفى السيئة كفل اجيب بان النصيب يقال فيما يقل و يكثر والكفل لايقال الا فى المثل فاشير باختيار لفظ الكفل فى جانب السيئة الى ما قال من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها واليه اشار المصنف بقوله مساوا لها فى القدر (قوله وكنت على اساءته مقيتا) اى مقتدرا لان معنى الحفظ غير ملائم ههنا (قوله فقال وعليك) اى وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فتكون من رد المثل وقول الرجل نقصتنى اى الفضل الذى حييت به الاخرين فعلى هذا لايتوجه قوله فاين ما قال الله وتلا الآية لان رد المثل عمل بالآية ولو قدر وعليك السلام لم يلائم قوله فرددت عليك مثله الا ان يجعل تقدير الكلام فاين رد الاحسن المذكور فى الآية وانتظام الآية بما قبلها والله اعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد لزمهم المجاوزة الى دار الحرب وما يقاربها فربما يلاقون رجلا يسلم عليهم فلا يلتفتون الى سلامه ويقتلونه وربما ظهر انه كان مسلما فامرهم الله تعالى بان من يسلم عليهم او يكرمهم فانهم يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فان كان كافرا لم يضر المسلم مقابلة ذلك الكافر بنوع من الاكرام وان كان مسلما فقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد فحاصل الكلام ان السلام تحية اهل الاسلام فمن سلم عليكم فعاملوا معه على حسب مادل عليه ظاهر حاله وهو الاسلام ولاتقتلوه فهذه الآية من قبيل قوله تعالى فى هذه السورة بعد آيات ولاتقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا والتحية تفعلة من حيى يحيى تحية والاصل تحيية فادغمت الياء فى الياء والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل فى ذوات الاربع من معتل اللام نحو توصية وتسمية وتصلية جحيم وتزكية وتغطية واصل الجمع على وزن تفعيل بياءين ياء التفعيل وياء لام الفعل فحذفت احدى اليائين وعوضت عنها تاء التأنيث والتحية مأخوذة من الحياة يقال حياه اذا دعا له بالحياة ودوامها ثم جعل دعاء تحية لان الدعاء بالخير لايخلو شئ منه عن الدعاء بنفس الحياة او بماهو السبب المؤدى الى قوتها وكمالها او بماهو الغاية المطلوبة منها ثم خص فى عرف الشرع بدعاء مخصوص وهو الدعاء بالسلامة من الآفات فاذا قال الانسان لغيره السلام عليك فقد دعا فى حقه بالسلامة منها ويتضمن الوعد بسلامة ذلك الغير وامانه منه كأنه قال انت سليم منى فاجعلنى سليما منك فلهذا كانت العرب اذا سلم بعضهم على بعض فان ردوا عليهم السلام امنوا من شرهم وان لم يردوا عليهم السلام لم يأمنوا شرهم وكانت تحية العرب قبل الاسلام حياك الله اى اطال حياتك و يقول بعضهم الف سنة وقيل تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب قولهم حياك الله وتحية المسلمين ان يقولوا السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهذه اشرف واتم من ان يقال حياك الله لان الحى اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما وقدم السلام على الرحمة لتقدم السلامة من الآفات على المنافع والبركات فقول المصلى التحيات لله معناه السلامة من الآفات لله تعالى وحده لما مر من ان التحية جعلت اسما للسلامة فى عرف الشرع ومنتهى الامر فى السلام ان يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته لكونه مستجمعا للمطالب باسرها ولهذا اقتصر على هذا القدر فى التشهد

(من يشفع شفاعة حسنة) راعى بها حق مسلم ودفع بها عنه ضررا او جلب اليه نفعا ابتغاء لوجه الله تعالى ومنها الدعاء للمسلم قال صلى الله عليه وسلم من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك (يكن له نصيب منها) وهو ثواب الشفاعة والتسبب الى الخير الواقع بها (ومن يشفع شفاعة سيئة) يريد بها محرما (يكن له كفل منها) نصيب من وزرها مساو لها فى القدر (وكان الله على كل شئ مقيتا) مقتدرا من اقات على الشئ اذا قدر قال وذى ضغن كففت الضغن عنه * وكنت على اساءته مقيتا او شهيدا حافظا واشتقاقه من القوت فانه يقوى البدن ويحفظه (واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها) الجمهور على انه فى السلام ويدل على وجوب الجواب اما باحسن منه وهو ان يزيد عليه ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته وهى النهاية واما برد مثله لما روى ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتنى فأين ما قال الله تعالى وتلا الآية فقال انك لم تترك لى فضلا فرددت عليك مثله وذلك لاستجماعه اقسام المطالب السلامة عن المضار وحصول المنافع وثباتها

(قوله ومنه) اى ولاجل كون قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تمام التحية والسلام مستجمعا الاقسام المطالب قيل كذا وجعل القول المذكور تمام السلام روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلاثون حسنة وقوله تعالى اوردوها اى ردوا امثلها لان ردعينها محال لحذف المضاف نحو واسأل القرية والمبتدئ بالسلام ان شاء يقول السلام عليكم وان شاء يقول سلام عليكم لان كل واحد من التعريف والتنكير ورد فى ألفاظ القرءآن قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى وسلام على عباده الذين اصطفى لكن التنكير اكثر والكل جائز واما التحليل من الصلاة فلابد فيه من الالف واللام بالاتفاق وقال عليه الصلاة والسلام السنة ان يسلم الراكب على الماشى والماشى على القاعد وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر والقائم على القاعد والسنة الجهر بالسلام لقوله عليه السلام افشوا السلام وعن ابى حنيفة لايجهر بالرد يعنى الجهر الكثير وعن النبى عليه الصلاة والسلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اى وعليكم ما قلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم وروى لاتبتدئ اليهودى بالسلام وان بدأك فقل وعليك وعن الحسن يجوز ان تقول للكافر وعليك السلام ولاتقل ورحمة الله فانها استغفار وعن الشعبى انه قال لنصرانى سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فقال أليس فى رحمة الله يعيش وقد رخص بعض العلماء ان يبدأ اهل الذمة بالسلام اذا دعت الى ذلك حادثة تحوج اليهم وروى ذلك عن النخعى وعن ابى حنيفة لاتبدأه بسلام فى كتاب ولاغيره وعن ابى يوسف لاتسلم عليهم ولاتصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ولابأس بالدعاء له بما يصلحه فى دنياه كل ذلك من الكشاف وقال ابو يوسف من قال لآخر اقرئ فلانا منى السلام وجب عليه ان يفعل والسنة اذا التقى الرجلان المبادرة بالسلام وان يقول المسلم السلام عليكم ويقصد بلفظ الجمع ذلك الرجل والملكين فانهما يردان السلام ومن سلم عليه الملك فقد سلم من عذاب الله (قوله وهذا الوجوب) اشارة الى ان قوله تعالى فحيوا باحسن منها اوردوها يدل على وجوب الجواب يعنى ان الرد على الوجه المذكور فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل ان يجيبوا ثم ان الرد على الفور واجب فان أخره حتى انقضى الوقت واجاب بعد فوات الوقت كان ابتداء سلام لاجوابا واذا ورد سلام فى كتاب فجوابه واجب بالكتاب للآية (قوله فلايرد فى الخطبة) لان الرد فى تلك الحال يخل بالاستماع الواجب ولا فى حال تلاوة القرءآن لان تالى كتاب الله تعالى متوجه اليه مصغ الى كلامه بالتدبر والحضور ورد السلام يخل بهذا المطلوب وكذا حال رواية الحديث وحال الاذان والاقامة ومن دخل الحمام ورأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لايسلم عليهم لانه لايسلم على المشتغل بمعصية ولا على لاعب النرد ومطير الحمام والمغنى قال القرطبى لايسلم على النساء الشابات الاجانب خوف الفتنة من مكالمتهن بنزغة شيطان اوخائنة اعين واما السلام على المحارم والعجائز فحسن (قوله ثم استعمل للحكم) اشارة الى ماقيل التحية الملك وقول المصلى التحيات لله معناه ان الالفاظ التى تدل على الملك ويكنى بها عنه لله والحكم والملك بمعنى فقولهم حياك الله معناه ملكك الله وجعلك صاحب حكم ونفاذ قول (قوله واوجب الثواب) عطف على المقول الاول وهو ان المراد بالتحية العطية والمتهب من يقبل الهبة والاتهاب قبول الهبة والمراد بالمتهب ههنا الموهوب له سواء قبل الهبة اولا (قوله يحاسبكم) اى يجازيكم على ان الحسيب بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس اى انه تعالى كان على كل شئ من رد السلام بمثله او باحسن منه محاسبا مجازيا وقيل الحسيب بمعنى الكافى وقيل بمعنى الحفيظ (قوله اى الله والله) اشارة الى ان قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف وكل لام بعدها نون مشددة فهى لام القسم وعلى تقدير كون الله لااله الاهو جملة اسمية يكون القسم المقدر مع جوابه اما فى محل الرفع على انه خبر ثان لقوله الله او هى جملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب وقوله ليحشرنكم من قبوركم الى يوم القيامة فى الصحاح حشرت الناس احشرهم بالضم والكسر حشرا اذا جمعتهم ولاشك ان معنى الجمع فى ليجمعنكم اظهر منه فى ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى بحسب الظاهر الا ان مقصود المصنف بيان جواز ان تكون كلمة الى فى قوله الى يوم القيامة لانتهاء الغاية كما هو اصل معناها وذلك بان يجعل الجمع فى حكم الحشر والحشر يعدى بالى كما فى قوله تعالى الى ربهم يحشرون بخلاف الجمع فانه لايعدى بالى الابتأويل والفرق بين الجمع والحشر ان الحشر جمع فيه معنى السوق والاضطرار

ومنه قيل اوللترديد بين ان يحيى المسلم ببعض التحية وبين ان يحيى بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية وحيث السلام مشروع فلايرد فى الخطبة وقرآءة القرءآن وفى الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها والتحية فى الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحياة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب فى السلام وقيل المراد بالتحية العطية واوجب الثواب اوالرد على المتهب وهو قول قديم للشافعى رضى الله تعالى عنه (ان الله كان على كل شئ حسيبا) يحاسبكم على التحية وغيرها (الله لااله الاهو) مبتدأ وخبر اوالله مبتدأ والخبر (ليجمعنكم الى يوم القيامة) اى الله والله ليحشرنكم من قبوركم الى يوم القيامة

كماتقول حشرت القوم الى موضع كذا وهـذا المعنى غير ملحوظ فى الجمع فلذلك عـدى احدهما بالى دون الآخر والمراد بالجمع المذكورههنا الجمع الذى فيه معنى السوق والاضطرار فعدى تعديتهما كأنه قيل ليسوقنكم وليضطرنكم الى يوم القيامة والحاصل ان الجمع لتضمنه معنى الحشر عدى هوايضا بالى (قوله او مفضين اليـه) اشارة الى ان كلمة الى على بابها ايضا والى انه عدى الجمع بها بناء على تضمنه معنى الافضـاء اى ليجمعنكم مفضين الى حساب يوم القيـامة (قوله اوفى يوم القيـامة) على ان يكون الى بمعنى فى والقيامة بمعنى القيـام كالطلابة والطلاب قالوا دخلت التاء فيه للمبالغة كعلامة ونسـابة لشدة مايقع فيه من الهول وسمى بذلك لقيام النـاس فيه للحساب وقيل لقيام النـاس من قبورهم ولاريب فيه فى محل النصب اما على انه حال من يوم وضمير فيه حينئذ يرجع اليه اوعلى انه صفة مصدر محذوف دل عليـه ليجمعنكم اى جمعـا لاريب فيه وضمير فيه حينئذ يرجع اليه (قوله فمـالكم تفرقتم فى امر المنافقين فئتين) يعنى ان مالكم مبتدأ وخبر وفئتين حال من الضمير المجرور فى لكم والعامل فيها الاستقرار الذى تعلق به لكم وفى المنـافقين متعلق بمعنى فئتين فانه فى قوة قولك تفترقون فى امر المنـافقين فحذف المضاف واقيم المضـاف اليه مقامه والمعنى اى شئ كائن لكم اومستقر لكم تفرقتم فى امر المنافقين فرقتين اومالكم مختلفين فى امرهم (قوله لاجتوآء المدينـة) اى لكراهة هوآئها يقـال اجتويت البلد اى كرهت الاقامـة به لعدم كون هوآئه موافقالى وقوله تعـالى والله اركسهم جملة اسمية منصوبة المحل على انها حال من المنـافقين اى والحال انه تعالى ردهم الى الكفر واحكامه من الذل والصغار والسبى والقتل والاركاس الرد والرجع ومنه الركس للرجيع قال عليه الصلاة والسلام فى الروثة انها ركس قال امية بن ابى الصلت فاركسوا فى جحيم النار لانهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزور اى ردوا يقال ركست الشئ واركسته لغتان اذا رددته وقلبت آخره على اوله وقال الزجاج تأويل اركسهم نكسهم وردهم الى حكم الكفار بمـا كسبوا اى بما اظهروا من الارتداد وقال الراغب الركس والنكس قلب الشئ على رأسه اورد اوله على آخره والمركوس المنكوس (قوله تمنوا ان تكفروا ككـفرهم) اشارة الى ان لوفى الآية مصدرية كلفظ ما فى قوله كما كفروا فتكون لو ومابعدها فى تأويل المصدر المنصوب على انه مفعول ودوا فلا جواب والتقدير ودوا كفركم الكائن مثل كفرهم وقوله تعـالى سـوآء خبر تكونون ولم يجمع لانه فى الاصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل بمعنى مستوين وقوله فتكونون سوآء عطف على تكفرون والتقدير ودوا كفركم وكونكم مستوين معهم فى الضلال (قوله ولو نصب على جواب التمنى لجاز) قيل عليه الفعل انما ينصب على جواب التمنى اذا كان معنى التمنى مسـتفادا من الحرف نحو ليت ولم يسمع من العرب النصب فى جواب التمنى المفهوم من لفظ الفعل والتمنى ههنا منفهم من فعل الودادة فلا ينصب المضارع فى جوابه والجواب عنه ان المصنف لم يرد بالتمنى ماهو المفهوم من فعل الودادة بل المراد به ماهو المفهوم من لفظ لو المشعرة بالتمنى وقد جاء النصب فى جوابهـا كما فى قوله تعـالى اوان لنـا كرة فنكون (قوله فلا توالوهم حتى يؤمنوا) المصرح به فى نظم الآية ان تكون الهجرة غاية للنهى عن موالاة الكفار الا ان الهجرة فى سبيل الله لما لم تحقق بدون الايمان جعله المصنف غاية للنهى وجعل المهاجرة من دلائل الايمان ومحققاته ولاعبرة لمجرد الهجرة بدون الايمان ثم ان المحققـين قالوا الهجرة فى سـبيل الله عبـارة عن الهجرة عن ترك منهياته وفعل مأموراته والآية عامة فى الهجرة عن الكل وقيد الهجرة بكونها فى سبيل الله لانها ربما كانت لغرض من اغراض الدنيا فلا تكون معتبرة والهجرة انواع منها الهجرة الى المدينة لنصرة رسول الله عليه الصلاة والسلام فى اظهار دينه ونشر شرآئعه وفى الغزوات وكانت هذه الهجرة واجبة فى اول الاسلام الى ان فتحت مكة حتى قال عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة لاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية اى لكن الباقى من الهجرة عن الاوطان مجاهدة الكفار ونصرة الدين صابرا محتسبا من غير ان يشوب هجرتها شئ من اغراض الدنيا وقال عليه الصلاة والسلام المهاجر من هاجر مانهى الله عنه وهاتان الهجرتان اعنى الهجرة للجهاد والهجرة عن المحرمات ثابتتان الآن والهجرة المذكورة فى الآية ان اراد بها الهجرة الى المدينة يكون مدلول الآية ان الكفار لايكون بيننا وبينهم موالاة وان اسلموا الا بعد ان يهاجروا كما قال مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وقال عليه الصلاة والسلام انا برئ من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وانما كان ثابتا حين كانت الهجرة واجبة مفروضة وان اريد بها الهجرة لاجل الجهاد او الهجرة عن المحرمات يكون مدلول الآية الانتهاء عن موالاة الفسقة والعصاة والهجرة عنهم وعن

او مفضـين اليه اوفى يوم القيامة ولا اله الا هو اعتراض والقيام والقيـامة كالطلاب والطلابة وهى قيـام النا س من القبور اوللحساب (لاريب فيه) فى اليوم اوالجمع فهو حال من اليوم اوصفة للمصـدر (ومن اصـدق من الله حديثا) انكار ان يكون احدا كثر صدقا منه فانه لايتطرق الكذب الى خبره بوجـه لانه نقص وهوعلى الله محـال (فما لكم فى المنافقين) فمالكم تفرقتم فى امر المنافقين (فئتين) اى فرقتين ولم تتفقوا على كفرهم وذلك ان ناسا منهم استأذنوا رسول الله صلى الله عليـه وسلم فى الخروج الى البدو لاجتوآء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلـين مرحلة مرحـلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون فى اسلامهم وقيل نزلت فى المتخلفين يوم احد اوفى قوم هاجروا ثم رجعوا معتلين باجتوآء المدينة والاشتياق الى الوطن اوقوم اظهروا الاسلام وقعدوا عن الهجرة وفئتين حال عاملها لكم كقولك مالك قائما وفى المنافقين حال من فئتين اى متفرقين فيهم اومن الضمير اى فمالكم متفرقين فيهم ومعنى الافتراق مستفاد من فئتين (والله اركسهم بما كسبوا) ردهم الى حكم الكفرة اونكسهم بان صيرهم للنار واصل الركس رد الشئ مقلوبا (أتريدون ان تهدوا من اضل الله) ان تجعلوه من المهتدين (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) الى الهـدى (ودوا لو تكفرون كما كفروا) تمنوا ان تكفروا ككفرهم (فتكونون سوآء) فتكونون معهم سوآء فى الضـلال وهو عطف على تكفرون جواب التمنى لجاز (فلا تتخذوا منهم اوليـاء حتى يهاجروا فى سـبيل الله) فلا توالوهم حتى يؤمنوا وتحققوا ايمانهم بهجرة هى لله ورسوله لا لاغراض الدنيا وسبيل الله مامر بسلوكه

(فان تولوا) عن الايمان الظاهر بالهجرة اوعن اظهار الدين (فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) كسائر الكفرة (ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) اى جانبوهم رأسا ولاتقبلوا منهم ولاية ولا نصرة (الا الذين يصلون الى قوم بينكم و بينهم ميثاق) استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم اى الا الذين يتصلون و ينتهون الى قوم عاهدوكم ويفارقون محاربتكم والقوم هم خزاعة وقيل هم الاسلميون فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمى على ان لا يعينه ولا يعين عليه ومن لجأ اليه فله من

الجوار مثل ماله وقيل بنوا بكر بن زيد مناة (اوجاؤكم) عطف على الصلة اى والذين جاؤكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من المأمور باخذهم وقتلهم من ترك المحاربين فلحق بالمعاهدين اوأتى الرسول وكف عن قتال الفريقين او على صفة قوم وكأنه قال الا الذين يصلون الى قوم معاهدين اوقوم كافين عن القتال لكم وعليكم والاول اظهر لقوله فان اعتزلوكم وقرئ بغير العاطف على انه صفة بعد صفة او بيان ليصلون اواستئناف (حصرت صدورهم) حال باضمار قد ويدل عليه انه قرئ حصرة صدورهم وحصرات صدورهم او بيان لجاؤكم وقيل صفة محذوف اى جاؤكم قوما حصرت صدورهم وهم بنوا مدلج جاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض (ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم) اى عن ان اولان اوكراهة ان يقاتلوكم (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) بان قوى قلوبهم وبسط صدورهم وازال الرعب عنهم (فلقاتلوكم) ولم يكفوا عنكم (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم) فان لم يتعرضوا لكم (وألقوا اليكم السلم) الاستسلام والانقياد (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) فما اذن لكم فى اخذهم وقتلهم (ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم و يأمنوا قومهم) هم اسد وغطفان وقيل بنوا عبد الدار أتوا المدينة وأظهروا الاسلام ليأمنوا المسلمين فلما رجعوا كفروا (كلما ردوا الى الفتنة) دعوا الى الكفر اوالى قتال المسلمين (اركسوا فيها) عادوا اليها وقلبوا فيها اقبح قلب (فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم) ونبذوا اليكم العهد (و يكفوا ايديهم) عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث تمكنتم منهم فان مجرد الكف لا يوجب نفى التعرض (واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) حجة واضحة فى التعرض لهم بالقتل والسبى لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وغدرهم اوتسلطا ظاهرا حيث اذن لكم فى قتلهم (وما كان لمؤمن) وما صح لمؤمن وليس من شانه (ان يقتل مؤمنا) بغير حق (الا خطأ) فانه على عرضته ونصبه على الحال اوالمفعول له اى لا يقتله فى شئ من الاحوال الا حال الخطأ اولا يقتله لعلة الا للخطأ اوعلى انه صفة مصدر محذوف اى الا قتلا خطأ وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع اى لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر والخطأ ما لا يضامه القصد الى الفعل اوالشخص اوما لا يقصد به زهوق الروح غالبا اوما لا يقصد به محظور كرمى المسلم فى صف الكفار مع الجهل باسلامه او يكون فعل غير المكلف وقرئ خطاء بالمد وخطا كعصا بتخفيف الهمزة والآية نزلت فى عياش ابن ابى ربيعة اخى ابى جهل من الام لقى حارث بن زيد فى طريق وكان قد اسلم ولم يشعر به عياش فقتله (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة) اى فعليه اوفواجبه تحرير رقبة والتحرير الاعتاق والحر كالعتيق الكريم من الشئ ومنه حر الوجه لاكرم موضع منه سمى به لان الكرم فى الاحرار واللؤم فى العبيد والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر عنها بالرأس

مصاحبتهم والمكالمة معهم ليرجعوا عما هم عليه تأديبا لهم كما فعله عليه الصلاة والسلام مع كعب وصاحبيه (قوله اى جانبوهم رأسا) المجانبة الكلية مستفادة من تكرير النهى عن الاتخاذ وتنكير المفعول وزيادة ولا نصيرا (قوله عطف على الصلة الى قوله اوعلى صفة قوم) اعلم ان قوله تعالى اوجاؤكم حصرت صدورهم جملة فعلية وقد تقدمها جملتان احداهما صفة لقوم وهى قوله بينكم وبينهم ميثاق والاخرى صلة وهى قوله يصلون الى قوم فتلك الجملة يجوز ان تكون معطوفة على الصلة وان تكون معطوفة على الصفة فلو عطفت على الصفة يكون معنى الاستثناء الا الذين يصلون الى المعاهدين والا الذين يصلون الى تاركى القتال وان عطفت على الصلة يكون المعنى الا الذين يصلون الى المعاهدين والا الذين لا يقاتلون والوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فانه تقرر ان احد سببى حرمة الاخذ والقتل هو الكف عن القتال حيث جعل الكف عن القتال شرطا وجعل قوله فما جعل الله لكم عليهم سبيلا جزاء له والجزاء مسبب عن الشرط فيكون الكف عن القتال سببا لعدم التعرض لهم والمناسب لهذا المعنى ان يجعل قوله اوجاؤكم معطوفا على الصلة لان هذه الجملة على تقدير كونها معطوفة على الصلة يكون احد السببين الاتصال بالمعاهدين والسبب الآخر الكف عن القتال بخلاف ما اذا جعلت تلك الجملة معطوفة على الصفة فان احد السببين حينئذ يكون الاتصال بالمعاهدين والسبب الآخر الاتصال بالكافين لا نفس الكف عن القتال فينبغى ان تكون معطوفة على الصلة ليكون قوله فان اعتزلوكم الخ تقريرا لكون الكف عن القتال سببا لترك التعرض لهم (قوله وقرئ بغير العاطف) يعنى ان الجمهور قرأوا اوجاؤكم باثبات كلمة او وقرئ جاؤكم بغير العاطف اتباعا لمصحف ابى فيكون بيانا ليصلون اوصفة لقوم بعد صفة اواستئنافا وذكر فى الكشاف وجها رابعا وهو ان يكون جاؤكم بدلا من يصلون ولم يتعرض له المصنف لان الثانى ليس عين الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه (قوله وقيل صفة محذوف) اى قيل حصرت صفة لحال محذوفة وتقديره اوجاؤكم قوما حصرت صدورهم اورجالا حصرت صدورهم فتكون الجملة فى محل النصب على انها صفة لموصوف منصوب على انه حال الا انه حذف الموصوف واقيم صفته مقامه (قوله وهم بنوا مدلج) وهم كانوا عاهدوا ان لا يقاتلوا المسلمين وعاهدوا قريشا ان لا يقاتلوهم حينئذ فضاقت صدورهم عن قتالكم للعهد الذى بينكم ولانه تعالى قذف الرعب فى قلوبهم وضاقت صدورهم عن قتال قومهم لكونهم على دينهم نهى الله تعالى عن قتل هؤلاء المرتدين اذا اتصلوا باهل عهد للمؤمنين لان من انضم الى قوم ذوى عهد فله حكمهم فى حقن الدم (قوله بان قوى قلوبهم) يعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو بسبب ان قذف الله الرعب فى قلوبهم ولو شاء لم يقذفه لكنه تعالى من عليكم بذلك (قوله فما اذن لكم فى اخذهم وقتلهم) اى على انقيادهم لكم وعدم تعرضهم قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية القتال والسيف وهى قوله تعالى اقتلوا المشركين وقال آخرون انها ليست منسوخة وقال اذا حملنا الآية على المعاهدين فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة (قوله فانه على عرضته) اى فان المؤمن مجبول على ان يكون عرضة للخطأ ومحلا لان يعرض له الخطأ كثيرا وفى الصحاح يقال جعلت فلانا عرضة لكذا اى نصبته له فقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اى نصبا وقوله فانه على عرضته بعد قوله وليس من شأنه ان يقتل مؤمنا بغير حق اشارة الى ان الاستثناء من النفى اثبات وان المثبت انما هو ان يوجد من المؤمن القتل خطأ لا ان يجوز ذلك منه شرعا ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز فان قتل المؤمن ابتداء لا يجوز فى الشرع اصلا لانه لو جاز فى حال الخطأ لما اوجبت الكفارة ولا الدية ولما اوجبت التوبة مشددا باعطاء الكفارة فان اعطاءها توبة لقوله تعالى توبة من الله وللاشارة الى هذا المعنى لم يكتف المصنف بقوله وما صح له بل عطف عليه قوله وليس من شأنه تفسيرا للمراد بقوله ما صح فانه لو اكتفى به وقال ما صح ذلك الا حال الخطأ لاوهم كلامه ان القتل حال الخطأ صحيح مشروع بناء على قاعدة ان الاستثناء من النفى اثبات ولما عطف عليه قوله وليس من شأنه ذلك ظهر ان المراد بقوله ما صح له ما لاق بحاله (قوله وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع) عطف على قوله ونصبه على الحال الخ فانه فى قوة ان يقال والاستثناء متصل من اعم عام الاحوال والعلل او المصادر ومن حمله على الانقطاع زعم ان حمله على الاتصال يدل على جواز القتل خطأ وان للمؤمن ذلك وليس كذلك (قوله لا يضامه) اى لا ينضم اليه (قوله فعليه) اى فعليه تحرير الخ على ان يكون تحرير مبتدأ خبره محذوف وقوله اوفواجبه تحرير على ان يكون خبر مبتدأ محذوف والفاء فى قوله فتحرير فاء جواب الشرط ثم ان القتل على ثلاثة اقسام عند الامام الشافعى عمد وخطأ وشبه عمد

اما العمد فهو ان يتعمد قتله بالسبب الذى يعلم افضاءه الى الموت سوآء كان جارحا كالسلاح ونحوه او لم يكن كالمثقل واما الخطأ فضربان احدهما ان يقصد رمى المشرك او الطائر فيصيب مسلما والثانى أن يقتل مسلما بان يظنه مشركا بان كان عليه شئ من شعار الكفار الاول خطأ فى الفعل والثانى خطأ فى القصد واما شبه العمد فهو ان يضربه ضربا خفيفا لا يقتل غالبا فيموت منه وهذا خطأ فى القتل عمد فى الضرب (قوله محكوم باسلامها) بان كان احد ابويها مسلما فان كان المراد بالرقبة المؤمنة عند الفقهاء كل رقبة يحكم باسلامها سوآء تحققت فيها فروع الايمان وثمراته بان صلت وصامت ام لم تحقق وقال ابن عباس والحسن والشعبى والنخعى لا تجزى الا رقبة قد صلت وصامت لان الايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل فائت عن الصبى فلا يكون مؤمنا فوجب ان لا يجزى واحتج الفقهاء بان قوله من قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير (قوله يقتسمونها كسائر المواريث) لا فرق بين هذه الدية وبين سائر التركة فى انه يقضى منه الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقى بين الورثة كما يقسم سائر التركة (قوله وهى على العاقلة) فان ظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة يدل على ان تجب الدية على القاتل لانه هو المذكور قبل هذا الايجاب ولان هذه الجناية انما صدرت من القاتل والمنقول ان يجب الضمان على المتلف ولانه قد انعقد الاجماع على ان التحرير انما يجب على الجانى فكذا الدية يجب ان تكون واجبة عليه ايضا ضرورة انهما واجبان بلفظ واحد الا انه عليه الصلاة والسلام بين ان الدية فى الخطأ تكون على العاقلة وهم الاخوة وبنو الاخوة والاعمام وبنو الاعمام واصل يصدقوا يتصدقوا فادغمت التاء فى الصاد (قوله سمى العفو) يعنى ان معنى التصدق ههنا العفو لان ذلك اسقاط الحق واسقاط الحق يسمى عفوا (قوله وهو متعلق بعليه) يعنى ان قوله الا ان يصدقوا استثناء متصل من العموم المفهوم من اطلاق كلمة عليه المقدرة عند قوله ودية مسلمة لا عند قوله فتحرير رقبة لان تحرير الرقبة حق الله تعالى فلا يسقط بعفو الاولياء واسقاطهم والمعنى فعليه دية فى كل حال او مسلمة الى اهله فى كل حال الا فى حال تصدقهم بها عليه (قوله او زمانه) على ان يكون الا ان يصدقوا فى محل النصب على الظرفية بان تكون ان المصدرية مع ما بعدها قائمة مقام الزمان كما يقوم المصدر الصريح وما المصدرية مقامه فيقال آتيك خفوق النجم وصياح الديك اى زمان خفوقه وصياحه ويقال اجلس مادام زيد جالسا اى زمان جلوسه فكذا يجوز ان يقوم ان وما بعدها مقام ظرف الزمان اورد عليه ان النحاة نصوا على عدم قيام ان وما بعدها مقام الظرف وقالوا ان ذلك مختص بما المصدرية فلا يقال آتيك ان يصيح الديك اى وقت صياحه (قوله او الاهل) يعنى ان كونه متعلقا بمسلمة يحتمل وجهين الاول ما اشار اليه بقوله او يسلمها الى اهله الا حال تصدقهم والثانى ان يكون حالا من اهله والمعنى الا متصدقين وقوله او الظرف اى او على الظرف عطف على قوله على الحال (قوله او فى تضاعيفهم) عطف على قوله من قوم كفار محاربين والفرق بينهما ان المقتول الكائن من الكفار هو منهم من حيث كونه من سكان دارهم بان اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله مسلم فلا قصاص فيه ولا دية بل فيه الكفارة لا غير وليس المراد بكون المقتول منهم ان يكون ذا نسب منهم لانعقاد الاجماع على ان المسلم الساكن فى دار الاسلام وجميع اقاربه كفار اذا قتله مسلم خطأ وجبت الدية فى قتله والمقتول الذى يكون فى تضاعيف اهل الحرب هو المسلم الذى اتى قومه وهم مشركون واختلط بهم فرماه احد من جيش المسلمين فقتله خطأ بناء على ظن كونه كافرا مثلهم فعند الامام الشافعى لا يجب القصاص ولا الدية على عاقلته بناء على ان المقتول اسقط حق نفسه باختلاطه باهل الحرب وعندنا تجب الدية على قاتله لان قوله فان كان من قوم عدو لكم لا يتناوله لان ذلك المقتول لا يقال له انه منهم وانما يقال له انه فيهم (قوله فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله) اى يجب على قاتله تحرير رقبة وليس على عاقلة القاتل ولا عليه شئ من الدية لاهل المقتول لوجهين الاول ان اهل المقتول كفار فلا يرثونه والثانى تباين دارى القاتل والمقتول وهو من جملة موانع التوارث وايضا لو اوجبنا الدية فى قتل المسلم الساكن فى دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى ان يبحث عن كل واحد هل هو من المسلمين اولا وذلك مما يصعب ويشق فيفضى ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فسقطت الدية عن قاتله لانه هو الذى اهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى فى دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله تعالى الواجب على من قتل مؤمنا مواظبا على عبادة الله وهذا السبب الموجب للكفارة قد تحقق فيمن قتل ذلك المسلم فوجب عليه ان يحرر رقبة مؤمنة لان الرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله تعالى

(مؤمنة) محكوم باسلامها وان كانت صغيرة (ودية مسلمة الى اهله) مؤداة الى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث لقول ضحاك بن سفيان الكلابى كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنى ان اورث امرأة اشيم الضبابى من عقل زوجها وهى على العاقلة فان لم تكن فعلى بيت المال فان لم يكن ففى ماله (الا ان يصدقوا) يتصدقوا عليه بالدية سمى العفو عنها صدقة حثا عليه وتنبيها على فضله وعن النبى صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة وهو متعلق بعليه او بمسلمة اى تجب الدية عليه او يسلمها الى اهله الا حال تصدقهم عليه او زمانه فهو فى محل النصب على الحال من القاتل او الاهل او الظرف) فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) اى ان كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين او فى تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله اذ لا وراثة بينه وبينهم ولانهم محاربون

(وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة) اى وان كان من قوم كفرة معاهدين اواهل الذمة فحكمه حكم المسلم فى وجوب الكفارة والدية ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا او كان له وارث مسلم (فمن لم يجد) رقبة بان لم يملكها ولا مايتوصل به اليها (فصيام شهرين متتابعين) فعليه اوفالواجب عليه صيام شهرين (توبة) نصب على المفعول له اى شرع ذلك له توبة من تاب الله عليه اذا قبل توبته اوعلى المصدر اى وتاب عليكم توبة اوحال بحذف مضاف اى فعليه صيام شهرين ذا توبة (من الله) صفتها (وكان الله عليما) بحاله (حكيما) فيما امر فى شأنه (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما) لما فيه من التهديد العظيم قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمدا ولعله اراد به التشديد اذ روى عنه خلافه والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى وانى لغفار لمن تاب ونحوه وهو عندنا اما مخصوص بالمستحل له كما ذكره عكرمة وغيره ويؤيده انه نزل فى مقيس بن ضبابة وجد اخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار ولم يظهر قاتله فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدفعوا اليه ديته فدفعوا اليه ثم حمل على مسلم فقتله ورجع الى مكة مرتدا اوالمراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على ان عصاة المسلمين لايدوم عذابهم

فاذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول فى المواظبة على العبادات (قوله فحكمه حكم المسلم) اشارة الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم بناء على ان المتبادر من كون المقتول من القوم المعاهدين ان يكون معاهدا مثلهم كائنا على دينهم ومذهبهم وقال بعض المفسرين المراد من المقتول الكائن من اهل الميثاق هو المسلم الكائن من سكان دارهم الداخل فيما بينهم لان ترتيب نظم التنزيل يدل على انه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر من قسمى المسلم المقتول خطأ من كان من اهل الحرب على معنى ان يكون من سكان دارهم اوداخلا فى تضاعيفهم ثم ذكر القسم الثانى منه وهو من كان من اهل الميثاق والعهد بمعنى كونه من سكان دارهم ويؤيد هذا القول ان لفظ كان فى قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق لابد ان يسند الى شئ جرى ذكره فيما تقدم والذى جرى ذكره سابقا هو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه ثم اشار المصنف بقوله ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا الى صحة كل واحد من الاحتمالين واعتبر انه يكون للمسلم المقتول وارث مسلم ليصح تسليم ديته الى اهله فان ورثة المقتول المسلم اذا كانوا كفارا لاتسلم ديته اليهم لامتناع التوارث بين المسلمين والكفار وفيه ما عرفت من البحث الذى ذكرناه وهو انه لايلزم من عدم كون اقاربه من اهله ان لايكون له اهل اصلا فان المسلمين بعضهم اولياء بعض (قوله ولا مايتوصل به اليها) وهو مايصلح ان يكون ثمنا للرقبة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وسائر حوائجه الضرورية من المسكن ونحوه وايجاب التتابع من صيام الشهرين يدل على ان المكفر بالصوم لو افطر يوما فى خلال الشهرين اونوى صوما آخر فعليه الاستئناف الا ان يكون الفطر لحيض اونفاس اونحوهما مما لايمكن الاحتراز عنه فانه لاينقطع التتابع به (قوله اى شرع ذلك له توبة) احتيج الى تقدير العامل لان الصيام لايصلح ان يكون عاملا فيه لاختلاف شرط من شروط نصب المفعول له لان فاعل الصيام غير فاعل التوبة والمعنى شرع لمن يقتل خطأ ان يتوب اليه تعالى بالتحرير اوبدله ليقبل الله توبته ويجعل ذنبه كأن لم يكن فان قيل قتل الخطأ لايكون معصية فما معنى قوله توبة من الله اجيب عنه بوجوه الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ فى الاحتياط لما صدر عنه ذلك فقوله توبة من الله على انه كان مقصرا فى ترك الاحتياط والثانى ان معنى قوله تعالى توبة من الله تخفيفا من الله بطريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان التخفيف من لوازم التوبة بناء على انه تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه وقد خفف الله تعالى عن القاتل الذى عجز عن تحرير الرقبة حين اذن له فى اقامة الصوم مقام الاعتاق والثالث ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يندم ويتمنى ان لايقع منه ذلك فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمنى توبة (قوله عليما بحاله) اى بانه لم يقصد القتل ولم يتعمد فيه وحكيما فيما حكم به عليه حيث لم يعاقبه بعقوبة المتعمد قال اهل السنة افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح ومعنى كونه حكيما كونه تعالى عالما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان عطفا للشئ على نفسه وهو محال والجواب ان كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما فى افعاله والاحكام والاتقان عائدان الى كيفية الفعل (قوله والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب) اى بمن قتل ظلما وعدوانا فان القتل عمدا اذا وقع بحق كما فى القصاص اوتاب عنه القاتل لايتعلق به هذا الوعيد وكلمة من فى قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وان كانت للعموم والاستغراق لوقوعها فى معرض الشرط الا ان هذا العموم لما خص بهاتين الصورتين فنحن نخصصه بما لم يتعلق به عفو الله تعالى بفضله ورحمته فان دليل العفو قائم وهو قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومقصود المصنف من هذا الكلام الجواب عن استدلال الوعيدية بهذه الآية على تخليد عصاة المسلمين فى النار ثم ان جمهور العلماء قالوا توبة من قتل المسلم عمدا بغير حق مقبولة واستدلوا عليه بثلاثة اوجه الوجه الاول ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت توبة الكافر فتوبة هذا القاتل اولى بالقبول والوجه الثانى انه تعالى قال فى آخر سورة الفرقان والذين لايدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الآتى بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة فى هذه الآية مقبولة فلان تكون توبة الآتى بالقتل العمد وحده مقبولة اولى والوجه الثالث انه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك فانه وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر بدون التوبة فان يعفو عنه بعد التوبة اولى (قوله وجد اخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار) وكان مسلما فاتى رسول الله عليه الصلاة والسلام

فذكر له ذلك فارسل عليه الصلاة والسلام معه رسولا من بنى فهر وقال له ائت بنى النجار واقرئهم عنى السلام وقل لهم ان رسول الله يأمركم ان علمتم قاتل هشام بن ضبابة ان تدفعوه الى مقيس بن ضبابة فيقتص منه وان لم تعلموا له قاتلا فادفعوا اليه ديته فبلغ الفهرى رسالة رسول الله عليه الصلاة والسلام اليهم فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله والله لا نعلم له قاتلا ولكننا نؤدى ديته فأعطوه مائة من الابل ثم انصرفا راجعين نحو المدينة فبينما هما فى الطريق اذ الشيطان وسوس اليه فاتى اليه حية الجاهلية وقال لنفسه اى شئ صنعته تقبل دية اخيك فتكون عليك مسبة اى عارا اقتل هذا الفهرى الذى معك فتكون نفس بنفس وتبقى الدية فضلة لى فقتل الفهرى ثم ركب بعيرا منها وساق بقيتها راجعا الى مكة كافرا فنزل فيه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها بكفره وارتداده عن الاسلام ولما نزلت الآية فى كافر قتل مؤمنا سقطت استدلال الوعيدية بها على خلود العصاة فى النار (قوله سافرتم) من قول العرب ضربت فى الارض اذا سرت لتجارة او غزو او نحوهما (قوله فاطلبوا بيان الامر) اشارة الى ان بناء التفعل فى تبين بمعنى استفعل الدال على الطلب مثل تعطى بمعنى استعطى امر المجاهدين بان لا يستعجلوا فى قتل من لقيهم فى الغزو بل يتأملوا ليعلموا حقيقة الحال قيل نزلت الآية فى مرداس بن نهيك رجل من اهل فدك وكان قد اسلم ولم يسلم من قومه غيره وكان عليه الصلاة والسلام بعث سرية الى قومه فلما وصلت السرية اليهم هربوا وبقى مرداس ثقة باسلامه فلما وصلوا فدك كبروا وكبر مرداس معهم وكان فى سفح جبل ومعه غنمه فنزل اليهم وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه فاخبروا رسول الله عليه الصلاة والسلام بذلك فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه وقال لاسامة قتلته وهو يقول لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا فقال عليه الصلاة والسلام هلا شققت عن قلبه وامره برد الاغنام وتحرير رقبة مؤمنة فنزلت الآية وقوله تعالى تبتغون فى محل النصب على انه حال من فاعل لا تقولوا اى لا تقولوا ذلك مبتغين عرض الدنيا وهو ما يتمتع به فيها من المال نقدا كان او غيره قليلا كان او كثيرا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر * وتسميته عرضا تنبيه على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وقوله فعند الله مغانم كثيرة تنبيه على ان ثواب الله تعالى موصوف بالدوام والبقاء (قوله فلا تتهافتوا) اى لا تتساقطوا من قولهم تهافت الفراش اى تساقط وفدك اسم قرية بخيبر والعاقول الغار وقال سعيد بن المسيب خرج المقداد بن الاسود فى سرية فمر برجل فى غنيمة له فقال انى مسلم فقتله المقداد واخذ غنيمته فذكر ذلك للنبى عليه الصلاة والسلام فقال قتلته وهو مسلم فقال له المقداد ود لو فر باهله وماله فنزلت الآية (قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره) اى فيما ذكره من قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا وفى عدم قبوله عليه الصلاة والسلام عذر المقداد لتوافقهما فى النهى عن قتل رجل يظهر الاسلام ويتعوذ به من التعرض له باخذ ماله واهله وقتل نفسه وفيه ايضا دليل على ان المجتهد قد يخطئ لان كل واحد من اسامة والمقداد قد اخطأ وان خطأه قد كان مغتفرا حيث لم يقتص منه (قوله لانه لم يقصد به قوم باعيانهم) جواب عما يقال كيف جاز كونه صفة للقاعدين والقاعدون معرفة وكلمة غير لا تتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف الصفة والموصوف تعريفا وتنكيرا وتقرير الجواب انه ليس المراد بالقاعدين حصة معينة من جنس المتقاعد عن الحرب بان يكون اللام فيه لتعريف العهد الخارجى ولا جميع افراد ذلك الجنس بان تكون اللام فيه للاستغراق لان بعض القاعدين يساوى المجاهدين فى الاجر والثواب وهم اصحاب الاعذار الذين ما حبسهم عن الغزو الا العذر روى عنه عليه الصلاة والسلام انه لما رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة قال ان فى المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم حابس العذر وهؤلاء هم الذين صحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وانما منعهم عن الجهاد الضرر وكل عاهة من المرض والعمى والزمانة ونحوها ضرر قال عليه الصلاة والسلام اذا مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدى ما كان يعمله فى الصحة الى ان يبرأ وقال المفسرون قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان من صار هرما كتب الله له اجر عمله قبل هرمه غير منقوص وقالوا فى تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله ان المؤمن ينوى الايمان والعمل الصالح لو عاش ابدا فيحصل له ثواب تلك النية ابدا وشرط مساواة اجر العامل والمتقاعد عنه ما ذكره الله تعالى فى سورة التوبة وهو قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله فثبت ان اللام فى القاعدين ليست للاستغراق ولا لتعريف

يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله) سافرتم وذهبتم الى الغزو (فتبينوا) فاطلبوا بيان الامر وثباته ولا تعجلوا فيه (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام) لمن حياكم بتحية الاسلام وقرأ نافع وابن عامر وحمزة السلم بغير الالف اى الاستسلام والانقياد وفسر به السلام ايضا لست مؤمنا) وانما فعلت ذلك متعوذا وقرئ مؤمنا بالفتح اى مبذولا له الامان (تبتغون عرض الحياة الدنيا) تطلبون ماله الذى هو حطام سريع النفاد وهو حال من الضمير فى تقولوا مشعر بما هو الحامل لهم على العجلة وترك التثبت (فعند الله مغانم) لكم (كثيرة) تغنيكم عن قتل امثاله لماله (كذلك كنتم من قبل) اى اول ما دخلتم فى الاسلام تفوهتم بكلمتى الشهادة فحصنتم بها دماءكم واموالكم من غير ان يعلم مواطأة قلوبكم ألسنتكم (فمن الله عليكم) بالاشتهار بالايمان والاستقامة فى الدين (فتبينوا) وافعلوا بالداخلين فى الاسلام كما فعل الله بكم ولا تبادروا الى قتلهم ظنا بانهم دخلوا فيه اتقاء وخوفا فان ابقاء ألف كافر أهون عند الله من قتل امرئ مسلم وتكريره تأكيد لتعظيم الامر وترتب الحكم على ما ذكر من حالهم (ان الله كان بما تعملون خبيرا) عالما به وبالغرض منه فلا تتهافتوا فى القتل واحتاطوا فيه روى ان سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم غزت اهل فدك فهربوا وبقى مرداس ثقة باسلامه فلما رأى الخيل الجأ غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا به وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة واستاق غنمه فنزلت وقيل نزلت فى المقداد مر برجل فى غنيمة فأراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله اسامة وقال ود لو فر باهله وماله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وان المجتهد قد يخطئ وان خطأه مغتفر لا يستوى القاعدون) عن الحرب (من المؤمنين) فى موضع الحال من القاعدين أو من الضمير الذى فيه (غير اولى الضرر) بالرفع صفة للقاعدين لانه لم يقصد به قوم باعيانهم او بدل منه

وقرأ نافع وابن عامر والكسائى بالنصب على الحال او الاستثناء وقرئ بالجر على انه صفة للمؤمنين او بدل منه وعن زيد بن ثابت انها نزلت ولم يكن فيها غير اولى الضرر فقال ابن ام مكتوم وكيف وانا اعمى فغشى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مجلسه الوحى فوقعت فخذه على فخذى فخشيت ان ترضها ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر (والمجاهدون فى سبيل الله باموالهم وانفسهم) اى لا مساواة بينهم وبين من قعد عن الجهاد من غير علة وفائدته تذكير ما بينهما من التفاوت ليرغب القاعد فى الجهاد رفعا لرتبته وأنفة عن انحطاط منزلته (فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة) جملة موضحة لما نفى الاستوآء فيه والقاعدون على التقييد السابق ودرجة نصب بنزع الخافض اى بدرجة او على المصدر لانه تضمن معنى التفضيل ووقع موقع المرة منه او الحال بمعنى ذوى درجة (وكلا) من القاعدين والمجاهدين (وعد الله الحسنى) المثوبة الحسنى وهى الجنة لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم وانما التفاوت فى زيادة العمل المقتضى لمزيد الثواب (وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما) نصب على المصدر لان فضل بمعنى أجر والمفعول الثانى له لتضمنه معنى الاعطاء كأنه قيل واعطاهم زيادة على القاعدين اجرا عظيما (درجات منه ومغفرة ورحمة) كل واحد منها بدل من اجرا ويجوز ان ينتصب درجات على المصدر كقولك ضربته اسواطا واجرا على الحال منها تقدمت عليها لانها نكرة ومغفرة ورحمة على المصدر باضمار فعلهما كرر تفضيل المجاهدين وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا تعظيما للجهاد وترغيبا فيه وقيل الاول ما خولهم فى الدنيا من الغنيمة والظفر وجميل الذكر والثانى ما جعل لهم فى الآخرة وقيل المراد بالدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله وبالدرجات منازلهم فى الجنة وقيل القاعدون الاول هم الاضرآء والقاعدون الثانى الذين اذن لهم فى التخلف اكتفاء بغيرهم وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار والآخرون من جاهد نفسه وعليه قوله عليه الصلاة والسلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر (وكان الله غفورا) لما عسى ان يفرط منهم (رحيما) بما وعدلهم

الحقيقة ايضا لان نفس الماهية ليست بمأجورة حتى يقال ان ماهية القاعد لا تساوى ماهية المجاهد فتعين ان اللام قيد لتعريف العهد الذهنى والمعرف بهذا التعريف شبه النكرة فيوصف كما توصف النكرة الا يرى ان اللئيم وصف بالجملة الفعلية فى قوله

ولقد امر على اللئيم يسبنى * فمضيت ثمة قلت لا يعنينى

ويمكن ان يقال فى الجواب عنه ان غير قد تتعرف اذا وقعت بين ضدين كما فى قولك عليك بالحركة غير السكون وجعله بدلا لا يحوج الى مثل هذا التكليف فيكون اظهر من جعله صفة (قوله وقرأ نافع وابن عامر والكسائى بالنصب على الحال) اى من القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون فى حال كونهم اصحاء غير اولى الضرر او الاستثناء من القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون الا اولى الضرر (قوله ان ترضها) اى تكسرها ثم سرى عنه اى كشف وازيل عنه ما عرضه من برحاء الوحى وشدته (قوله موضحة لما نفى الاستوآء فيه) يحتمل ان يكون بزيادة درجة احدهما على درجة الآخر وبنقصانها فبين الله تعالى بهذه الجملة ان انتفاء استوائهما انما هو بانه تعالى فضل المجاهدين (قوله ووقع موقع المرة) عطف على قوله تضمن يعنى ان درجة لتضمنه معنى التفضيل ووقوعه موقع المرة من التفضيل كان بمنزلة ان يقال فضلهم تفضيلة وفائدة التنكير فيه التفخيم فصح كونه منصوبا على المصدرية ويجوز كونه منصوبا على انه حال من المجاهدين اى حال كونهم ذوى درجة (قوله تعالى وكلا) مفعول اول لوعد مقدم عليه والحسنى مفعوله الثانى (قوله لحسن عقيدتهم) لان المراد من القاعدين هم الذين قعدوا عن الجهاد حال كونهم مؤمنين غير اولى الضرر استغناء عنهم بغيرهم ومن شأن المؤمن ان يحسن عقيدته ويخلص نيته قال الفقهاء وهذا يدل على ان الجهاد فرض كفاية وليس مفروضا على كل احد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين عنه الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد اهلا لوعد الله تعالى اياه الحسنى (قوله تقدمت عليها لانها نكرة) فان ذا الحال اذا كان نكرة صرفة وجب تقدم الحال عليه كما فى قوله لعزة موحشا طلل قديم * فان قيل هذه القاعدة مخصوصة بموضع تكون الحال المتقدمة بحيث لو اخرت عن ذى الحال كانت صفة له فلما تقدمت عليه امتنع كونها صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فتنصب حالا منه وقوله تعالى اجرا لو اخر عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لها لعدم المطابقة بينهما لان درجات جمع واجرا مفرد قلنا لا نسلم ان اجرا لو اخر عن درجات لم يجز كونه صفة لها وما ذكر من وجوب المطابقة بين الصفة والموصوف انما هو اذا لم تكن الصفة مصدرا واجرا هنا مصدر والاصح ان يفرد ويذكر مطلقا (قوله كرر تفضيل المجاهدين الخ) بيان لفائدة ذكر قوله وفضل الله بعد قوله فضل الله ومعنى الآية على هذا انه تعالى حكم اولا بعدم الاستوآء بين المجاهدين والقاعدين بغير ضرر ولم يعين صريحا ان الفاضل منهما من هو وان ما به التفاضل ما هو فبين ذلك صريحا على سبيل الاستئناف حيث قال فضل الله المجاهدين بدرجة فيلزم ان يكون القاعدون فى هذه الجملة الاستئنافية مقيدين بما قيدوا به سابقا وهو كونهم من المؤمنين غير اولى الضرر ثم كرر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا ضرر وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا حيث ذكر جهة تفضيلهم اجمالا بقوله اجرا عظيما ثم فصل بقوله درجات منه ومغفرة ورحمة تعظيما لامر الجهاد وترغيبا فيه (قوله وقيل الاول) يعنى ليس الثانى تكريرا للاول بل هو من تتمة الاول من حيث انه بيان ما به التفاضل وايضاحه انما حصل بالمجموع ثم اختلف فى بيان كونه من تتمة الاول فقال بعضهم ان الدرجة ما خولهم الله فى الدنيا والدرجات ما خولهم الله فى العقبى وقال بعضهم كلاهما ما حصل لهم فى العقبى فالدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم فى الجنة روى ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان فى الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين فى سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض وقيل المجاهدون مفضلون على القاعدين بسبعين درجة ما بين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفا (قوله وقيل القاعدون الاول هم الاضرآء) جمع ضرير كالاصحاء جمع صحيح والمجاهدون فضلوا عليهم بدرجة واحدة وفضلوا على من اذن لهم فى التخلف بدرجات وقيل المذكور اولا من المجاهدين هم الذين جاهدوا باموالهم وانفسهم فقط والمذكور ثانيا منهم المجاهدون على الاطلاق يعنى فى عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفى عمل القلب بصرفه عن الالتفات الى غير الله والاستغراق فى طاعة الله ولما كانت هذه المجاهدة اعظم انواع الجهاد واشرفه فضل صاحبها على القاعدين بدرجات

(وفضل)

وفضل المجاهدون الاولون عليهم بدرجة والله اعلم (قوله يحتمل الماضى) ولم تلحق علامة التأنيث للفعل فان التأنيث غير حقيقى ويدل على كونه فعلا ماضيا قرآءة توفتهم بتاء التأنيث فيكون اخبارا عن احوال قوم معينين انقرضوا ومضوا ويحتمل ان يكون مضارعا حذفت احدى التاءين منه والاصل تتوفاهم وعلى هذا تكون الآية عامة فى حق كل من كان بهذه الصفة والظاهر ان لفظ المضارع ههنا على حكاية الحال الماضية وقصد الاستحضار بشهادة كون خبر ان فعلا ماضيا وهو قالوا والعائد من جملة الخبر الى الاسم محذوف اى قالوا لهم فقوله ظالمى انفسهم بمعنى الحال والاضافة لفظية فصح وقوعه حالا معمولا للمضارع الوارد على حكاية الحال قال جمهور المفسرين المراد بتوفى الملائكة اياهم قبض ارواحهم عند الموت والملك الذى فوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وله اعوان من الملائكة واسناد التوفى الى الله تعالى فى قوله الله يتوفى الانفس وفى قوله هو الذى يحييكم ثم يميتكم مبنى على ان خالق الموت هو الله تعالى وضمير انفسهم فى قوله ان الله يوفى الملائكة انفسهم راجع الى الذين والمرفوع فى فيتوفونها راجع الى الملائكة والمنصوب الى انفسهم وكانوا ظالمى انفسهم باقامتهم فى دار الشرك وترك الهجرة عنها حين كانت الهجرة واجبة فانه تعالى لم يكن يقبل الاسلام باقامتهم بعد هجرة النبى عليه الصلاة والسلام الى المدينة الا بالهجرة اليها ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة لقوله عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح قال تعالى فيمن آمن وترك الهجرة الذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا روى ان هؤلاء الذين تركوا الهجرة قعدوا بمكة الى وقعة بدر فاخرجهم المشركون فى تلك الوقعة معا نفسهم ليقاتلوا المسلمين اما لانهم لم يعلموا باسلامهم او علموا فاكرهوهم على مواقعتهم فلما خرجوا معهم ورأوا اشوكة الكفار وضعف المسلمين ارتابوا فقالوا غر هؤلاء دينهم فارتدوا وقاتلوا اصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام فانزل الله الملائكة مددا للمسلمين فقتلوا هؤلاء القوم بان ضربوا وجوههم وادبارهم وقالوا لهم فيم كنتم اى فى اى الفريقين كنتم أفى المسلمين ام فى المشركين سؤال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين وقالوا كنا مستضعفين فى الارض اى عاجزين فى الارض اى ارض مكة فلم يقبل الملائكة منهم هذا العذر بل ردوه عليهم بقولهم ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعنى انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى ارض يمكنكم رعاية شرآئع دينكم فيها فاقمتم بين الكفار مع القدرة على مفارقتهم وقوله تعالى ألم تكن استفهام بمعنى التوبيخ وقوله فتهاجروا منصوب على جواب الاستفهام (قوله مستنتجة منها) اى مما قبلها وهى الجملة الدالة على انه لا عذر لهم فى ذلك اصلا وكون جهنم مأواهم نتيجة له عطفت عليه عطف جملة على اخرى (قوله مصيرهم اى جهنم) بيان للمخصوص بالذم المحذوف فانه قد يحذف للعلم به وفاعل ساءت مضمر مفسر بمميز بالنكرة التى هى مصيرا (قوله لعدم دخولهم فى الموصول وضميره) فى قوله مأواهم جهنم فان المتوفين ظالمى انفسهم اما كفارا او عصاة بتركهم الهجرة مع القدرة عليها وهؤلاء المستضعفون ليسوا بقادرين عليها فلم يدخلوا فيهم فكان الاستثناء منقطعا (قوله وذكر الولدان) اشارة الى جواب ما يقال المستثنى المنقطع وان لم يكن داخلا فى المستثنى منه لكن لا بد ان يتوهم دخوله فى حكم المستثنى منه ومن المعلوم انه لا يتوهم دخول الاطفال فى الحكم السابق وهو كون مأواهم جهنم فكيف ذكروا فى عداد المستثنى وتقرير الجواب نعم ان الامر كما قلت الا ان الولدان ذكروا فى عداد المستثنى للمبالغة فى امر التحذير عن ترك الهجرة والولدان جمع وليد وقد يطلق لفظ الولدان على الذكور والاناث تغليبا (قوله اذ لا توقيت فيه) اعتذار عن وصف المعرف باللام بالجملة التى هى فى حكم النكرة بان التعريف فيه ليس للاشارة الى الحصة المعينة ولا الى نفس الحقيقة من حيث هى ولا من حيث تحققها فى ضمن جميع افرادها بل من حيث تحققها فى ضمن بعض الافراد فتكون فى حكم النكرة (قوله ذكر بكلمة الاطماع) وان كان الاطماع الوارد منه تعالى بمنزلة الايجاب من حيث ان الكريم اذا اطمع انجز المطموع الا ان اللفظ الدال على الاطماع يؤذن بما ذكره (قوله متحولا) عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر مراغما بقوله متحولا يتحول اليه وقال الجوهرى المراغم المذهب والمهرب ثم نقل عن الفرآء انه قال المراغم المضطرب والمذهب فى الارض والرغام بالفتح التراب يقال ارغم الله انفه اى الصقه بالرغام والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم والمراغم موضع المراغمة والمفارقة عن القوم على رغم انوفهم ولما كانت الانف من جملة الاعضاء فى غاية العزة والتراب فى غاية الذلة جعل قولهم رغم انفه كناية عن الذلة وسميت المفارقة عن القوم بغضا لهم بالمراغم لان من يهاجر قومه يراغمهم لانه يجد فى البلد الذى هاجر اليه من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه فى

(ان الذين توفاهم الملائكة) يحتمل الماضى والمضارع وقرئ توفتهم وتوفاهم على المضارع من وفيت بمعنى ان الله يوفى الملائكة انفسهم فيتوفونها اى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها (ظالمى انفسهم) فى حال ظلمهم انفسهم بترك الهجرة وموافقة الكفرة فانها نزلت فى ناس من مكة اسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة واجبة (قالوا) اى الملائكة توبيخا لهم (فيم كنتم) اى فى اى شئ كنتم من أمر دينكم (قالوا كنا مستضعفين فى الارض) اعتذروا مما وبخوا به بضعفهم وعجزهم عن الهجرة او عن اظهار الدين واعلاء كلمته (قالوا) اى الملائكة تكذيبا لهم او تبكيتا (ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها) الى قطر آخر كما فعل المهاجرون الى المدينة والحبشة (فاولئك مأواهم جهنم) لتركهم الواجب ومساعدتهم الكفار وهو خبر ان والفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط وقالوا فيم كنتم حال من الملائكة باضمار قد او الخبر قالوا والعائد محذوف اى قالوا لهم وهو جملة معطوفة على الجملة التى قبلها مستنتجة منها (وساءت مصيرا) مصيرهم اى جهنم وفى الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من اقامة دينه وعن النبى صلى الله عليه وسلم من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد عليهما الصلاة والسلام (الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان) استثناء منقطع لعدم دخولهم فى الموصول وضميره والاشارة اليه وذكر الولدان ان اريد به المماليك فظاهر وان اريد به الصبيان فللمبالغة فى الامر والاشعار بانهم على صدد وجوب الهجرة فانهم اذا بلغوا وقدروا على الهجرة فلا محيص لهم عنها وان قوامهم يجب عليهم ان يهاجروا بهم متى امكنت (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين اذ لا توقيت فيه او حال منه او من المستكن فيه واستطاعة الحيلة وجدان اسباب الهجرة وما تتوقف عليه واهتداء السبيل معرفة الطريق بنفسه او بدليل (فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم) ذكر بكلمة الاطماع ولفظ العفو ايذانا بان ترك الهجرة امر خطير حتى ان المضطر من حقه ان لا يأمن ويترصد الفرصة ويعلق بها قلبه (وكان الله عفوا غفورا ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا) متحولا من الرغام وهو التراب وقيل طريقا يراغم قومه بسلوكه اى يفارقهم على رغم انوفهم وهو ايضا من الرغام (وسعة) فى الرزق واظهار الدين

بلدته الاصلية فانه اذا استقام حاله فى تلك البلدة الاجنبية ووصل خبره الى اهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغبت انوفهم بذلك (قوله وقرئ يدركه بالرفع) الجمهور على الجزم عطفا على الشرط قبله ومن رفع الفعل قدر مبتدأ اى ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية قبلها وهى الجملة الشرطية المركبة من الفعل المجزوم وفاعله وقرأ الحسن البصرى بالنصب بناء على اضمار ان بعد ثم كاضمارها بعد الفاء فى قوله

سأترك منزلى لبنى تميم * وألحق بالحجاز فأستريحا

وهو خلاف ما اشتهر بين النحاة من ان النصب باضمار ان انما يقع بعد الاحرف الستة وهى حتى ولام كى ولام الجحود والفاء والواو وأو وكلمة ثم ليست من تلك الاحرف كما ان نصب استريحا فى البيت مخالف له ايضا فانهم صرحوا بان النصب بعد الفاء مشروط بشرطين احدهما السببية والثانى ان يكون قبلها امر او نهى او استفهام او نفى او تمن او عرض وليس قبل الفاء فى البيت المذكور واحد من هذه الاشياء الستة وانما نصب الفعل فى البيت بناء على ضرورة الشعر (قوله نزلت فى جندب بن ضمرة) روى انه لما سمع قوله تعالى الا المستضعفين من الرجال الآية قال والله ما انا ممن استثنى الله عز وجل انى لأجد حيلة ولى من المال ما يبلغنى المدينة وابعد منها وانى لأهتدى الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة أخرجونى منها الى المدينة فخرج به بنوه يحملونه على سرير وكان شيخا كبيرا لا يستطيع ان يركب الراحلة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت الخ والتنعيم موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره اصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام قالوا لو أتى المدينة كان اتم اجرا فأنزل الله فيه هذه الآية ومن هذا قالوا المؤمن اذا قصد طاعة ثم اعجزه العذر عن اتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة (قوله بتنصيف ركعاتها) اى ركعات الصلاة التى تكون فى الحضر اربع ركعات فانها تصلى فى السفر ركعتين فالقصر انما يدخل فى صلاة الظهر والعصر والعشاء واما صلاتا المغرب والصبح فلا يدخلهما القصر وهو احتراز عما روى ابن عباس وطاوس من ان المراد بالقصر ادخال التخفيف فى كيفيات اداء الركعات وهو ان يكتفى فى الصلاة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشى حال الصلاة وان تجوز مع تلطخ الثوب بالدم والتخفيف على الوجه المذكور يجوز فى الصلاة التى يأتى بها حال شدة التحام القتال وتفسير القصر بهذا المعنى ضعيف ذكر وجه ضعفه فى موضعه (قوله ونفى الحرج فيه يدل على جوازه) اشارة الى ما استدل به الامام الشافعى على مذهبه فانه ذهب الى ان القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاته لاتصال النافلة بها قبل كمال اركانها وان قعد فى آخر الركعة الثانية قدر التشهد اجزأته الاخريان نافلة ويصير مسيئا بتأخير السلام واستدل الامام الشافعى على ما ذهب اليه بقوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة فان هذا اللفظ لا يستعمل فى ايجاب الشئ بعينه وانما يستعمل فى رفع التكليف به فان هذا اللفظ لا يذهب منه وهم احد الى ان يكون المراد منه اوجبت عليكم القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا للصلاة وبانه عليه الصلاة والسلام اتم فى السفر وبقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة احسنت فى كل واحدة مما فعلت ومما استدل به ابو حنيفة رحمه الله ما روى عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب فيم اقتصار الناس الصلاة اليوم وانما قال الله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا بمعنى يقتلكم كما فى قوله تعالى على خوف من فرعون وملئه ان يفتنهم اى يقتلهم وقد ذهب ذلك الخوف اليوم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته معناه فاعتقدوه واعملوا به قال ابو حنيفة المراد بتصدق الله تعالى بالقصر علينا اسقاط الاتمام عن ذمتنا والاسقاط لا يحتاج الى القبول ولا يرتد بالرد خصوصا من الله تعالى فانه مفترض الطاعات ومشرع الاحكام وليس لنا الا التدين بما شرع والعمل بما حكم (قوله وظاهرهما يخالف الآية) لان قصر الصلاة بمعنى تقليل ركعاتها يقتضى ان يكون اول ما فرضت اكثر من ركعتين وهو مخالف لما روى عن عائشة وعمر رضى الله عنهما (قوله والثانى لا ينفى جواز الزيادة) فان قول عائشة رضى الله عنها انما يدل على ان الزيادة على الركعتين ليست بفرض فى حق المسافر وظاهر انه لا ينفى جوازها فى حقه وقال صاحب الكشاف فى دفع مخالفة الآية لقولهما ليس المراد من قصر الصلاة نقص شئ من اركانها المفروضة حتى يكون القول بان اصل الفرض انما هو ركعتان فقط مما ينافيه بل المراد بقصرها الاتيان باصل الفرض على الوجه الذى يظن

(ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت) وقرئ يدركه بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى ثم هو يدركه وبالنصب على اضمار ان كقوله وألحق بالحجاز فاستريحا (فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما) الوقوع والوجوب متقاربان والمعنى ثبت اجره عند الله تعالى كثبوت الامر الواجب والآية الكريمة نزلت فى جندب بن ضمرة حمله بنوه على سرير متوجها الى المدينة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت فصفق بيمينه على شماله وقال اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايع عليه رسولك فمات (واذا ضربتم فى الارض) سافرتم (فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة) بتنصيف ركعاتها ونفى الحرج فيه يدل على جوازه دون وجوبه ويؤيده انه صلى الله عليه وسلم أتم فى السفر وان عائشة رضى الله تعالى عنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت يا رسول الله قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت يا عائشة واوجبه ابو حنيفة لقول عمر رضى الله تعالى عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم ولقول عائشة رضى الله عنها اول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فاقرت فى السفر وزيدت فى الحضر وظاهرهما يخالف الآية الكريمة فان صحا فالاول مؤول بانه كالتام فى الصحة والاجزاء والثانى لا ينفى جواز الزيادة فلا حاجة الى تأويل الآية بانهم ألفوا الاربع فكانت مظنة لأن يخطر ببالهم ان ركعتى السفر قصر ونقصان فسمى الاتيان بهما قصرا على ظنهم ونفى الجناح فيه لتطيب به نفوسهم

القوم انه نقص بناء على الفهم بإتيان الاربع فالمصنف عدهذا الوجه تكلفا مستغنى عنه بما ذكره (قوله واقل سفر تقصر فيه اربعة برد) هو جمع بريد كل بريد اربعة فراسخ وكل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو الذى قدر اميال البادية كل ميل اثنى عشر الف قدم وهى اربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة واعلم ان السلف اجمعوا على ان اقل السفر مقدر و يدل عليه اختلاف الروايات فى تقديره فانه روى عن عمر انه قال يقصر فى كل يوم وعن ابن عباس انه قال اذا زاد السفر على يوم وليلة قصر وقال انس بن مالك يقصر فى خمسة فراسخ وقال الحسن يقصر فى مسيرة ليلتين وقال ابو حنيفة يقصر فى مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن الايام للمشى والليالى للاستراحة وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا روى عن ابى يوسف ومحمد وقال الامام مالك والامام الشافعى اقل سفر يقصر فيه اربعة برد فاختلاف الناس فى تقدير اقل السفر يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر كما زعم داود واهل الظاهر بناء على انه تعالى علق قوله فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة على قوله واذا ضربتم فى الارض والضرب فى الارض عبارة عن مطلق السفر قليلا كان او كثيرا ومتى حصل مطلق السفر وجب ان يترتب عليه الجزاء وهو القصر (قوله عند سيبويه) فانه لا يقول بجواز زيادة من فى الاثبات و يقول انها فى الآيات تبعيضية خلافا للاخفش فانه لا يشترط فى زيادتها شيأ (قوله شرطية الخ) رد لما ذهب اليه داود واهل الظاهر من ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا عليه بانه تعالى اثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف حيث قال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والمشروط بالشئ عدم عند عدم ذلك الشرط فوجب ان لا يجوز القصر عند الامن ولا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من اخبار الآحاد لانه يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وهو لا يجوز هذا ما قال اهل الظاهر فى الاحتجاج على ما ذهبوا اليه وتقرير جواب المصنف عنه ان التقييد بالشرط انما يدل على نفى الحكم عند عدمه اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وقد وقع التقييد بالخوف فى الآية لوقوعه فى اكثر اسفار النبى عليه الصلاة والسلام فان الغالب فى اسفاره عليه الصلاة والسلام ان لا تخلو عن خوف العدو ومتى كان للتقييد فائدة اخرى غير نفى الحكم عند عدم القيد لا يكون التقييد دليلا على انتفاء الحكم عند عدم القيد اتفاقا وهذا الجواب مبنى على القول بالمفهوم واما عندنا فالامر ظاهر لان التقييد بالشرط مثلا لا يدل على نفى الحكم عند عدمه بل على مجرد ثبوته عند ثبوت الشرط فقوله تعالى ان خفتم انما يدل على جواز القصر حال حصول الخوف فالآية ساكتة عن حال الامن لا تعرض فيها لحال الامن نفيا او اثباتا فاثبات جواز القصر حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القرآن وهو غير ممتنع وانما الممتنع اثبات حكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به (قوله وقد تظاهرت السنن) منها ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قصر فى السفر من غير خوف ومنها ما قرر من انه عليه الصلاة والسلام قرر لعائشة رضى الله عنها ما فعلت من القصر وقال لها احسنت ومنها قوله عليه الصلاة والسلام لعمر صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (قوله تعلق بمفهومه من خص الخ) فان ابا يوسف والحسن بن زياد قالا صلاة الخوف خاصة بالرسول عليه الصلاة والسلام ولا تجوز لغيره احتجاجا بقوله تعالى واذا كنت فيهم فانه يدل على ان اقامة الصلاة على الوجه المذكور مشروطة بكونه عليه الصلاة والسلام فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط وقوله لفضل الجماعة متعلق بقوله تعلق يعنى انه اعتبر مفهوم الشرط مع انه لا يقول بان التعليق بالشرط يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط بناء على ان الجماعة المعهودة وهم الذين يصلون خلفه عليه الصلاة والسلام افضل ثوابا بالنسبة الى الجماعة الذين يصلون خلف غيره ذهب الجمهور الى ان صلاة الخوف ثابتة مشروعة فى حق كل الامة غايته انه تعالى علم رسوله عليه الصلاة والسلام كيفية اداء الصلاة حال الخوف لتقتدى به الامة الا ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كونه عليه الصلاة والسلام مخصوصا به دون غيره من الامة بعده فكذا صلاة الخوف روى عن ابن عباس وجابر رضى الله عنهم ان المشركين لما رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاموا الى الظهر يصلون جميعا ندموا على ان لا كانوا اكبوا عليهم وقالوا قد كانوا على حال لو كنا اصبنا منهم غرة فقال بعضهم لبعض دعوهم فان لهم بعدها صلاة هى احب اليهم من آبائهم وابنائهم يعنى صلاة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآيات بين الاولى والعصر فعلمه كيفية اداء صلاة الخوف

واقل سفر تقصر فيه اربعة برد عندنا وستة عند ابى حنيفة وقرئ تقصروا من اقصر بمعنى قصر ومن الصلاة صفة محذوف اى شيأ من الصلاة عند سيبويه ومفعول تقصروا بزيادة من عند الاخفش (ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) شرطية باعتبار الغالب فى ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر مفهومها كما لم يعتبر فى قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقد تظاهرت السنن على جوازه ايضا فى حال الامن وقرئ من الصلاة ان يفتنكم بغير ان خفتم بمعنى كراهة ان يفتنكم وهو القتال والتعرض بما يكره (واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) تعلق بمفهومه من خص صلاة الخوف بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم لفضل الجماعة وعامة الفقهاء على انه تعالى علم الرسول صلى الله عليه وسلم كيفيتها ليأتم به الائمة بعده فانهم نواب عنه فيكون حضورهم كحضوره فلتقم طائفة منهم معك) فاجعلهم طائفتين فلتقم احداهما معك يصلون وتقوم الاخرى تجاه العدو (وليأخذوا اسلحتهم) اى المصلون حزما وقيل الضمير للطائفة الاخرى وذكر الطائفة الاولى يدل عليهم (فاذا سجدوا) يعنى المصلين (فليكونوا) اى غير المصلين (من ورائكم) يحرسونكم يعنى النبى صلى الله عليه وسلم ومن يصلى معه فغلب المخاطب على الغائب

(ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا) لاشتغالهم بالحراسة (فليصلوا معك) ظاهره يدل على ان الامام يصلى مرتين بكل طائفة مرة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن النخل وان اريد به ان يصلى بكل ركعة ان كانت الصلاة ركعتين فكيفيته ان يصلى بالاولى ركعة وينتظر قائما حتى يتموا صلاتهم منفردين ويذهبوا الى وجه العدو وتأتى الاخرى فيتم بهم الركعة الثانية ثم ينتظرهم قاعدا حتى يتموا صلاتهم و يسلم بهم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع وقال ابو حنيفة يصلى بالاولى ركعة ثم تذهب هذه وتقف بازاء العدو وتأتى الاخرى فتصلى معه ركعة وتتم صلاتها ثم تعود الى وجه العدو وتأتى الاولى فتؤدى الركعة (٦٦) الثانية بغير قراءة وتتم صلاتها (وليأخذوا حذرهم واسلحتهم) جعل الحذر آلة يتحصن بها الغازى فجمع بينه وبين الاسلحة فى وجوب الاخذ ونظيره قوله تعالى والذين تبوأوا الدار والايمان (ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة) تمنوا ان ينالوا منكم غرة فى صلاتكم فيشدون عليكم شدة واحدة وهو بيان ما لاجله امروا باخذ السلاح (ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم) رخصة لهم فى وضعها اذا ثقل عليهم اخذها بسبب مطر او مرض وهذا مما يؤيد ان الامر بالاخذ للوجوب دون الاستحباب (وخذوا حذركم) امرهم مع ذلك باخذ الحذر كيلا يهجم عليهم العدو (ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا) وعد للمؤمنين بالنصر على الكفار بعد الامر بالحزم ليقوى قلوبهم وليعلموا ان الامر بالحزم ليس لضعفهم وغلبة عدوهم بل لان الواجب ان يحافظوا فى الامور على مراسم التيقظ والتدبر فيتوكلوا على الله (فاذا قضيتم الصلاة) اديتم وفرغتم منها (فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) فدوموا على الذكر فى جميع الاحوال او اذا اردتم أداء الصلاة واشتد الخوف فأدوها كيف ما امكن قياما مسايفين ومقارعين وقعودا مرامين وعلى جنوبكم مثخنين (فاذا اطمأننتم) سكنت قلوبكم من الخوف (فأقيموا الصلاة) فعدلوها واحفظوا اركانها وشرائطها واتوا بها تامة (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فرضا محدود الاوقات لا يجوز اخراجها عن اوقاتها فى شئ من الاحوال وهذا دليل على ان المراد بالذكر الصلاة وانها واجبة الاداء حال المسايفة والاضطراب فى المعركة وتعليل للامر بالاتيان بها كيف ما امكن وقال ابو حنيفة لا يصلى المحارب حتى يطمئن (ولا تهنوا) ولا تضعفوا (فى ابتغاء القوم) فى طلب الكفار بالقتال (ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون) الزام لهم وتقريع على التوانى فيه بان ضرر القتال دائر بين الفريقين غير مختص بهم وهم يرجون من الله بسببه من اظهار الدين واستحقاق الثواب ما لا يرجو عدوهم فينبغى ان يكونوا ارغب منهم فى الحرب واصبر عليها وقرئ ان تكونوا بالفتح بمعنى ولا تهنوا لان تكونوا تألمون و يكون قوله فانهم يألمون علة للنهى من الوهن لاجله والآية نزلت فى بدر الصغرى (وكان الله عليما) باعمالكم وضمائركم (حكيما) فيما يأمر وينهى (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس) نزلت فى طعمة ابن ابيرق من بنى ظفر سرق درعا من جاره قتادة ابن النعمان فى جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين اليهودى فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد وحلف ما اخذها وماله بها علم فتركوه واتبعوا اثر الدقيق حتى انتهى الى منزل اليهودى فاخذوها فقال دفعها الى طعمة وشهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه ان يجادل عن صاحبهم وقالوا ان لم تفعل هلك وافتضح وبرئ اليهودى فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفعل (بما أراك الله) بما عرفك الله واوحى به اليك وليس من الرؤية بمعنى العلم والا لاستدعى ثلاثة مفاعيل (ولا تكن للخائنين) اى لاجلهم والذب عنهم (خصيما) للبرآء (واستغفر الله) مما هممت به (ان الله كان غفورا رحيما) لمن يستغفره

(قوله ظاهره يدل على ان الامام يصلى مرتين) بان يصلى الامام بالطائفة الاولى ركعتين وتسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتى الطائفة الاخرى فيصلى الامام بهم مرة اخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصرى وانما جعل الاداء على هذه الكيفية مدلول ظاهر الآية لان الصلاة المدلول عليها بقوله فليصلوا معك مطلقة فحقها ان تنصرف الى الكامل منها والكيفية التى ذكرها بقوله فكيفيته ان يصلى بالاولى ركعة الخ مذهب الامام الشافعى اليها (قوله ثم تذهب هذه) اى اذا رفع الامام رأسه من السجدة الثانية تذهب الطائفة الاولى وتقف بازاء العدو وتأتى الاخرى فتصلى مع الامام ويتم الامام صلاته بان يتشهد ويسلم ولا تتم الاخرى صلاتها بل تعود الى وجه العدو وتأتى الاولى وتؤدى الركعة الثانية بغير قراءة لانهم لاحقون واللاحق فى حكم المقتدى فلا يقرأ وتتم صلاتها بالتسليم بعد التشهد وتأتى الاخرى فتؤدى الركعة الثانية بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق فى قضاء ما فاته منفرد فيقرأ (قوله جعل الحذر) وهو التحذر والتيقظ اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان الحذر من قبيل المعانى فكيف يتعلق به الاخذ الذى لا يتعلق الا بما هو من قبيل الاعيان كالسلاح وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية بان شبه الحذر بآلة يستعملها الغازى وجعل تعلق الاخذ به دليلا على هذا التشبيه المضمر فى النفس فيكون استعارة تخييلية كما شبه الايمان بالمستقر على سبيل الاستعارة بالكناية وجعل تعلق التبوء به دليلا على ذلك التشبيه المضمر على سبيل التخييل قال الامام الواحدى رحمه الله فى قوله تعالى وليأخذوا حذرهم للخائف فى الصلاة ان يجعل بعض فكره فى غير الصلاة (قوله اديتم وفرغتم منها) ظهر منه ان القضاء يستعمل فيما فعل فى وقته ومنه قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم والمصنف حمل الذكر على ما يعم الصلاة وغيرها من العبادات التى لا يكون الحامل عليها الا ذكر الله وطلب مرضاته واشار بقوله مسايفين ومرامين ومثخنين الى ان قوله تعالى قياما وما بعده حال من فاعل اذكروا اى قائمين وقاعدين ومضطجعين على جنوبكم بان يغلب عليكم الضعف من الجراحة يقال اثخنه الجرح اذا اضعف بسببه وحمل الصلاة قياما على ادائها فى حال المسايفة والمقارعة بالرماح والصلاة قعودا على ادائها فى حال مراماة السهام والصلاة على الجنوب على ادائها فى حال السقوط على الارض مجروحين وذلك مبنى على ما ذهب اليه الامام الشافعى من ايجاب الصلاة على المحارب مسايفا كان او مقارعا او مراميا اذا حضر وقتها ثم ايجاب قضائها حال الاطمئنان ومن حمل الذكر على ما يعم الذكر باللسان والصلاة من الحنفية فله ان يقول فى تفسير الآية فداموا على ذكر الله فى جميع الاحوال واذا اردتم اداء الصلاة فصلوا قائمين حال الصحة والقدرة على القيام وقاعدين حال المرض والعجز عن القيام ومضطجعين على الجنوب حال العجز عن القعود (قوله والآية نزلت فى بدر الصغرى) قد سبق فى اواخر سورة آل عمران ان ابا سفيان نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله فلما كان القابل ألقى الله الرعب فى قلبه فندم على ما قال فبعث نعيم بن مسعود ليخوف المؤمنين من الخروج الى بدر فلما اتى نعيم المدينة وجد المؤمنين يتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فثبط المؤمنون فقال عليه الصلاة والسلام لاخرجن ولو لم يخرج معى احد فخرج فى سبعين راكبا فانزل الله تعالى هذه الآية ارشادا لمن تلا عليهم (قوله فسألوه ان يجادل) اى يجادل اليهودى ليدفع فضيحة البهتان عن صاحبهم طعمة وقالوا له عليه الصلاة والسلام ان لم تفعل برئ اليهودى وهو السارق ولم يظهر له عليه الصلاة والسلام ما يوجب القدح فى شهادتهم بناء على كون كل واحد من الشاهد والمشهود له من المسلمين ظاهرا فلذلك مال طبعه الى نصرة الخائن والذب عنه الا انه لم يحكم بذلك بل توقف وانتظر الوحى فنزلت الآية ناهية عنه ومنبهة على ان طعمة وشهوده كاذبون وان اليهودى برئ من ذلك الجرم ولما صدر عنه عليه الصلاة والسلام الميل اليهم بذلك الحكم الذى لو وقع لكان خطأ فى نفسه امر الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام بان يستغفر لهذا القدر وان كان معذورا فيه عند الله بناء على ان حسنات الابرار سيئات المقربين ويحتمل ان يكون المراد واستغفر لاولئك الذين يريدون ان يذبوا عن طعمة ويريدون ان يظهروا براءته من السرقة (قوله والا لاستدعى ثلاثة مفاعيل) ولم يتعد فى الآية الا الى مفعولين احدهما كاف الخطاب والثانى مقدر تقديره بما اراكه الله وليس منقولا بالهمزة من رأيت التى يراد بها رؤية البصر لان وجه الحكم فى الحادثة لا يرى بالبصر ولما لم يكن منقولا منها ولا من الذى يتعدى الى مفعولين تعين انه منقول من رأيت بمعنى الاعتقاد وسميت المعرفة المذكورة رؤية لكونها جارية مجرى

(الرؤية)

(ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم) يخونونها فان وبال خيانتهم يعود عليها اوجعل المعصية خيانة لها كما جعلت ظلما عليها والضمير لطعمة وامثاله ولقومه فانهم شاركوه فى الاثم حين شهدوا على برآئته وخاصموا عنه (ان الله لا يحب من كان خوانا) مبالغا فى الخيانة مصرا عليها (اثيما) منهمكا فيه روى ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا بها ليسرق اهله فسقط الحائط عليه فقتله (يستخفون من الناس) يستترون منهم حياء وخوفا (ولا يستخفون من الله) وهو احق بان يستحيى ويخاف منه (وهو معهم) لا يخفى عليه (٦٧) سرهم فلا طريق معه الا ترك ما يستقبحه ويؤاخذ عليه (اذ يبيتون) يدبرون ويزورون (ما لا يرضى من القول) من رمى البريئ والحلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون محيطا) لا يفوت عنه شئ (هاانتم هؤلاء) مبتدأ وخبر (جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا) جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا اوصلة عند من يجعله موصولا (فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا) محاميا يحميهم من عذاب الله (ومن يعمل سوأ) قبيحا يسوء به غيره (او يظلم نفسه) بما يختص به ولا يتعداه وقيل المراد بالسوء ما دون الشرك وبالظلم الشرك وقيل الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة (يجد الله غفورا) لذنوبه (رحيما) متفضلا عليه وفيه بعث لطعمة وقومه على التوبة والاستغفار (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه) فلا يتعداه وباله لقوله وان اسأتم فلها (وكان الله عليما حكيما) فهو عالم بفعله حاكم فى مجازاته (ومن يكسب خطيئة) صغيرة اوما لا عمد فيه (او اثما) كبيرة اوما كان عن عمد (ثم يرم به بريئا) كما رمى طعمة زيدا ووحد الضمير لمكان او (فقد احتمل بهتانا واثما مبينا) بسبب رمى البريئ وتبرئة النفس الخاطئة ولذلك سوى بينهما وان كان مقترف احدهما دون مقترف الاخر (ولولا فضل الله عليك ورحمته) باعلام ما هم عليه بالوحى والضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم (لهمت طائفة منهم) من بنى ظفر (ان يضلوك) عن القضاء بالحق مع علمهم بالحال والجملة جواب لولا وليس القصد فيه الى نفى همهم بل الى نفى تأثيره فيه (وما يضلون الا انفسهم) لانه ما ازلك عن الحق وعاد وباله عليهم (وما يضرونك من شئ) فان الله عصمك وما خطر ببالك كان اعتمادا منك على ظاهر الامر لا ميلا فى الحكم ومن شئ فى موضع النصب على المصدر اى شيأ من الضر (وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم) من خفيات الامور او من امور الدين والاحكام (وكان فضل الله عليك عظيما) اذ لا فضل اعظم من النبوة (لا خير فى كثير من نجواهم) من متناجيهم كقوله تعالى واذهم نجوى او من تناجيهم فقوله (الا من امر بصدقة او معروف) على حذف مضاف اى الا نجوى من امر او على الانقطاع بمعنى ولكن من امر بصدقة ففى نجواه الخير والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل وفسر ههنا بالقرض واغاثة الملهوف وصدقة التطوع وسائر ما فسر به (او اصلاح بين الناس) او اصلاح ذات بين (ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما) بنى الكلام على الامر ورتب الجزآء على الفعل ليدل على انه لما دخل الآمر فى زمرة الخيرين كان الفاعل أدخل فيهم فان العمدة والغرض هو الفعل واعتبار الامر من حيث انه وصلة اليه وقيد الفعل بان يكون لطلب مرضاة الله تعالى لان الاعمال بالنيات وان من فعل خيرا رياء وسمعة لم يستحق به من الله اجرا ووصف الاجر بالعظم تنبيها على حقارة ما فات فى جنبه من اعراض الدنيا وقرأ حمزة وابو عمرو يؤتيه بالياء

الرؤية فى القوة والظهور والخلوص من وجوه الريب وكان عمر رضى الله عنه يقول لا يقولن احد قضيت بما ارانى الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه عليه الصلاة والسلام واما الواحد منا فرؤيته تكون ظنا لا معرفة بل منزلة منزلة الرؤية (قوله يخونونها) يريد ان الاختيان والخيانة بمعنى يقال خانه واختانه والمراد بالخائنين طعمة وقومه فانه روى ان قومه علموا ان تلك السرقة عمل طعمة بناء على انه كان سارقا فى الجاهلية لكنهم بيتوا القول ليلهم واتفقوا على ان يشهدوا بالسرقة على اليهودى دفعا عن طعمة عقوبة السرقة فلذلك وصفهم الله تعالى جميعا بالخيانة حيث قال ولا تكن للخائنين خصيما وقال ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم (قوله فان وبال خيانتهم يعود عليها) جواب عما يقال لم قال تعالى لطعمة ولمن ذب عنه انهم يختانون انفسهم مع انهم يخونون غيرهم اجاب عنه اولا بان خيانة حق الغير ظاهرا خيانة لنفسه فى الحقيقة لان ضرر تلك الخيانة يعود على نفسه ولا شك ان اضرار النفس خيانة لها وتعرض لحقها فعبر بخيانة النفس عن خيانة الغير مجازا باعتبار المآل وثانيا بان قوله يختانون انفسهم استعارة تبعية حيث شبهت المعصية بالخيانة للنفس فاستعير لها اسم الخيانة ثم اشتق من الخيانة بمعنى المعصية لفظ يختانون انفسهم فمعنى الآية لا تجادل عن الذين يعصون (قوله روى ان طعمة الخ) جواب عما يقال كل واحد من لفظ خوان واثيم صيغة مبالغة فيدل على تكرر وقوع الفعل من طعمة مع ان الصادر منه خيانة واحدة واثم واحد وتقرير الجواب انه تعالى عبر عنه بالخوان الاثيم بناء على علمه بان ذلك الرجل فى طبعه خيانة كثيرة واثم كثير فاطلق عليه لفظ المبالغة لكون طبعه الخبيث مائلا الى تكثير كل واحد من الفعلين (قوله تعالى اذ يبيتون) ظرف منصوب بالعامل فى الظرف الواقع خبرا وهو معهم فان طعمة وقومه بيتوا ودبروا قولا لا يرضاه الله وهو قول طعمة أرمى اليهودى بانه سارق الدرع وأحلف انى لم أسرقها فتقبل يمينى لانى على دينهم ولا تقبل يمين اليهودى وقول قومه نشهد زورا لدفع شين السرقة وعقوبتها عن من هو واحد منا (قوله مبتدأ وخبر) والهاء فى كل واحد منهما للتنبيه والجملة الفعلية التى بعد هذه الجملة مبينة لوقوع هؤلاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك والخطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا فى الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا أنكم تخاصمون عن طعمة وعن قومه فى الدنيا فمن يخاصم عنهم فى الآخرة اذا اخذهم الله بعذابه (قوله ووحد الضمير) اى ضمير به لرجوعه الى احد المذكورين الدال عليه كلمة او فكأنه قيل ثم يرم باحد المذكورين وسمى رمى البريئ بهتانا لكون البريئ متحيرا عند سماعه لعظمه فى الكذب يقال بهت الرجل بالكسر اذا دهش وتحير وبهت بالضم وافصح منهما بهت على بناء ما لم يسم فاعله ويقال بهته بهتا وبهتانا اذا قال عنه ما لم يقله او نسب اليه ما لم يفعله روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فقيل ارأيت ان كان فى اخى ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته (قوله ولذلك سوى بينهما) اى ولكون المقصود بيان حكم رمى البريئ بما اقترفه سوى بين الخطيئة الصغيرة او ما لا عمد فيه والكبيرة (قوله من متناجيهم) على ان يكون النجوى بمعنى القوم الذين يتناجون اطلاقا للمصدر على من وقع منه مدلوله مجازا نحو رجل عدل كما فى قوله تعالى واذهم نجوى وقد يكون مصدرا بمعنى التناجى والمناجاة المسارة وهى فى اللغة سر بين اثنين قال الزجاج النجوى ما ينفرد به اثنان او اكثر قال مجاهد هذه الآية عامة فى حق جميع الناس غير مختصة بقوم طعمة وان نزلت فى تناجى قوم السارق لتخليصه (قوله او اصلاح ذات بين) اى ما وقع بين اثنين او اكثر من العداوة والفساد وقد حث عليه الصلاة والسلام على ذلك بقوله لابى ايوب الانصارى رضى الله عنه ألا ادلك على صدقة هى خير لك من حمر النعم قال نعم يارسول الله قال ان تصلح بين الناس اذا تفاسدوا وتقرب بينهم اذا تباعدوا والمعنى لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وتخصيص هذه الثلاثة بالذكر لان عمل الخير فى حق الغير منحصر فى نوعين الاول ايصال المنفعة اليه والثانى دفع المضرة عنه واشار الى الثانى بقوله او اصلاح بين الناس والى الاول بقوله او معروف الا انه خص من جملة المعروف الصدقة وقدم الامر بها وعطف عليه الامر بالمعروف عطف العام على الخاص اهتماما وتعظيما لشأنها ومما يدل على عموم المعروف لكل ما يستحسن شرعا من الصدقة وغيرها ما روت ام حبيبة رضى الله عنها ان النبى عليه الصلاة والسلام قال كلام ابن آدم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهى عن منكر او ذكر الله وهذا الحديث قريب من

الآية اشد القرب فان قيل كيف يطابق قوله تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله لقوله او لا الا من امر بصدقة الى آخره مع ان الاول كلام فى حق الآمر بالفعل والثانى كلام فى حق الفاعل وكان المناسب للاول ان يبين حكم الاول ويقول ومن يأمر بذلك فالجواب ان الغرض الاصلى من استثناء الامر التحريض على فعل الخير كأنه قيل لاخير فيما يفعله الانسان الا فى هذه الافعال ثم بين وجه كونه خيرا ببيان ثواب فاعلها ويحتمل ان يراد بالفعل الامر بما ذكر من الافعال لان الامر من جهة الافعال والى هذا السؤال والجواب اشار بقوله بنى الكلام على الامر الى آخره (قوله والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع) روى ان الامام الشافعى رضى الله عنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة الاولى انه تعالى ألحق من يشاقق الرسول بمن يتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لذلك الوعيد لكان ضمه الى المشاقة ضما لما لا اثر له فى الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام موجب له واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباع سبيلهم حراما كان اتباع سبيلهم واجبا وذلك لانه لاخروج عن طرفى النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين اجيب عن هذا السؤال بان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين ان لا يتبع سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم ولقائل ان يقول ان الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملائكة عليهم السلام لا يتبعون لآحاد الخلق مع انهم يوحدون الله تعالى كما ان كل واحد واحد من آحاد الامة يوحد الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل لذلك الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه لم يجد دليلا على وجوب متابعتهم فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوى على هذا الدليل الى هنا كلام الامام ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما فرغ من قصة الطائفة التى جادلت عن طعمة بين ان تناجيهم فى ازلال رسول الله عليه الصلاة والسلام عن القضاء الحق كان لا خير فيه ونبه على ان الخير ليس الا فى فعل الخيرات واجرائها على ما هو سبيل المؤمنين ثم رتب الوعيد على مخالفة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين (قوله كرر للتأكيد) يعنى ان هذه الآية قد ذكرت فى هذه السورة مرة والفائدة فى تكرارها التأكيد فان هذه الآية لدلالتها على عفو ذنوب المؤمنين ومغفرتها من آيات الوعد فلما اعاده فى سورة واحدة بلفظ واحد فقد اكد ما وعده فى حقهم ثم انه تعالى ما اعاد آية من آيات الوعد باللفظ الواحد مرتين وقد اعاد هذه الآية بهذا اللفظ فى سورة واحدة فدل ذلك على انه تعالى خص جانبى الوعد والرحمة بمزيد التأكيد وذلك يقتضى ترجيح الوعد على الوعيد والفائدة الثانية فى تكرارها ان الآيات المتقدمة انما نزلت فى سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الخ الآية انما نزلت فى ارتداده لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه تعالى لما بين ان سارق الدرع هو طعمة حكم رسول الله عليه الصلاة والسلام على طعمة بالقطع فخاف على نفسه الفضيحة فهرب الى مكة ولحق بالمشركين فنزل قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ذلك السارق واعلم انه لو لم يرتد عن الاسلام لما صار محروما من رحمة الله وغفرانه لكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما منها قطعا لموته على الشرك ثم انه تعالى بين الفرق بين الشرك وغيره حتى صار ما سوى الشرك مغفورا سواء حصلت التوبة او لم تحصل ولم يكن الشرك مغفورا الا بالتوبة عنه ببيان ان ضلال المشرك ضلال بعيد بخلاف ضلال غير المشرك فلذلك صار المشرك محروما من المغفرة ولم يصر غير المشرك محروما منها وختم الآية المتقدمة بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما وختم هذه الآية بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا لما ذكره من ان شأن اهل الكتاب وان كان التوحيد الا انهم يشركون بالله تعالى بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله وهذه الآية انما نزلت فى شأن

(ومن يشاقق الرسول) يخالفه من الشق فان كلا من المخالفين فى شق غير شق الآخر (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات (ويتبع غير سبيل المؤمنين) غير ما هم عليه من اعتقاد وعمل (نوله ما تولى) نجعله واليا لما تولى من الضلال ونخلى بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) وندخله فيها وقرئ بفتح النون من صلاه (وساءت مصيرا) جهنم والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع لانه تعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما لحرمة كل واحد منهما او احدهما او الجمع بينهما والثانى باطل اذ يقبح ان يقال من شرب الخمر واكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها او لم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم وقد استقصيت الكلام فيه فى مرصاد الافهام الى مبادى الاحكام (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) كرره للتأكيد او لقصة طعمة وقيل جاء شيخ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انى شيخ منهمك فى الذنوب الا انى لم اشرك بالله شيأ منذ عرفته وآمنت به ولم اتخذ من دونه وليا ولم اوقع المعاصى جراءة وما توهمت طرفة عين انى اعجز الله هربا وانى لنادم تائب فما ترى حالى عند الله تعالى فنزلت (ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا) عن الحق فان الشرك اعظم انواع الضلالة وابعدها عن الصواب والاستقامة وانما ذكر فى الآية الاولى فقد افترى لانها متصلة بقصة اهل الكتاب ومنشأ شركهم نوع افتراء وهو دعوى التبنى على الله عز وجل

قوم مشركين لا كتاب لهم ولا علم عندهم فناسب وصفهم بالضلال ثم انه تعالى بين كون ضلالهم ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا الآية وكلمة ان ههنا بمعنى النفي كما في قوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته و يدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيأ فانه يدعوه عند احتياجه اليه قيل المراد بالاناث الاوثان وسميت اصنامهم اناثا لانهم كانوا يصورونها بصورة الاناث ويلبسونها انواع الحلل التى تتزين بها النساء ويسمونها غالبا باسماء المؤنثات نحو اللات والعزى ومنات والشئ قد يسمى انثى لتأنيث اسمه كما في قول الشاعر

وماذكر فان يسمن فانثى * شديد الازم ليس له ضروس

والازم الملازمة فانه جعل القراد انثى لتأنيث اسمه وهو حلمة الجوهرى الحلمة رأس الثدى والحلمة القراد العظيم (قوله اولانها كانت جمادات) عطف على قوله لتأنيث اسمائها اى سميت الاصنام اناثا لكونها جمادات لا روح لها قال مقاتل وقتادة والضحاك الا اناثا امواتا لا روح فيها والجماد يدعى انثى تشبيها لها بها من حيث انه منفعل غير فاعل (قوله وقيل المراد الملائكة) عطف على قوله يعنى اللات فان من المشركين من يعبد الملائكة و يقول الملائكة بنات الله قال الله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى مع اعترافهم بان اناث كل شئ اخسه وارذله (قوله كرباب وربى) الربى على فعلى الشاة التى وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربى واعنز رباب كذا في الصحاح وقول المصنف يدل على ان ربى تجمع على رباب بكسر الراء كما تجمع على رباب بالضم (قوله وانثا) اى بضم الهمزة والنون جمع انيث والانيث من الرجال المخنث الضعيف (قوله ووثنا بالتخفيف والتثقيل) اى بضم الواو ثم الثاء اما ساكن خفيف واما مضموم مثقل وكلاهما جمع وثن نحو اسد واسد (قوله واثنا بهما) اى بضم الهمزة وتخفيف الثاء او تثقيلها اصله وثن قلبت الواو همزة لضمها ضما لازما كما قلبت في اجوه اصله وجوه واقتت اصله وقتت (قوله واصل التركيب للملاسة) وهى ضد الخشونة والصرح الممرد الذى لا يعلوه غبار والذى لا يعلق بخير املس منه فالمريد فعيل من مرد اى تجرد للشر والشجرة المرداء متجردة عن اوراقها والغلام الامرد متجرد الوجه عن الشعر والمارد والمريد بمعنى قيل كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يتراءى للسدنة والكهنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بشهادة قوله تعالى بعد هذه الآية لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وهو قول ابليس ولا يبعد ان الذى يتراءى للسدنة هو ابليس (قوله جامعا بين لعنة الله وهذا القول) فان الواو الواقعة بين الصفات انما تفيد مجرد الجمعية والنصيب المفروض لابليس كل من اطاعه فيما زين له من المعاصى والضلالة ووسوس ودعاه الى الباطل ولو كان له شئ من الضلالة سوى الدعاء اليها لاضل جميع الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام فى حقه خلق ابليس مزينا وليس له من الضلالة شئ يعنى انه يزين للناس الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق لهم الضلالة ثم انه يمنى الانسان بان يخيل له ادراك ما يتمناه من المال وطول العمر وقيل يمنيه اى يوهمه انه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب وقيل بان يوهمه انه ينال في الآخرة حظا وافرا من فضل الله ورحمته والبتك القطع والشق يقال بتكه اى قطعه و ينقل الى بناء التفعيل للتكثير واجمع المفسرون على ان المراد به ههنا قطع آذان البحائر والسوائب والانعام الابل والبقر والغنم اى لاحملنهم على ان يقطعوا آذان هذه الاشياء و يحرموها على انفسهم بجعلها للاصنام وتسميتها بحيرة وسائبة ووصيلة وحاميا وكان اهل الجاهلية اذا انتجت ناقة احدهم خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا بحروا اذنها وامتنعوا من ركوبها وحملها وذبحها ولم تطرد عن ماء ولا تمنع من مرعى واذا لقيها احد لم يركبها وقيل كانوا يفعلون ذلك بها اذا ولدت سبعة ابطن والسائبة المخلاة تذهب حيث شاءت وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتى سائبة او يقول ان قدم غائبى من سفر او ان وصلت الى وطنى او ان ولدت امرأتى ذكرا او نحو ذلك فناقتى سائبة فكانت كالبحيرة وكذا من كثر ماله يسيب واحدة منها شكرا وكانت لا ينتفع منها بشئ ولا تمنع من ماء ومرعى الى ان تموت فيشترك في اكلها الرجال والنساء والوصيلة هى من الغنم اذا ولدت سبعة ابطن فان كان الولد السابع ذكرا ذبحوه لآلهتهم وكان طعمة للرجال دون النساء وان كان انثى كانوا يستعملونها وكانت بمنزلة سائر الغنم وان كان ذكرا وانثى قالوا ان الاخت وصلت اخاها فلا يذبحون اخاها من اجلها وجرت مجرى السائبة وكانت المنفعة للرجال دون النساء فهى فعيلة بمعنى فاعلة والحامى هو البعير الذي ولد ولد ولده وقيل هو الفحل من الابل اذا ركب ولد ولده قالوا انه قد حمى ظهره فيهمل ولا يركب ولا يمنع عن الماء والمرعى واذا مات يأكله الرجال

(ان يدعون من دونه الا اناثا) يعنى اللات والعزى ومنات ونحوها كان لكل حى صنم يعبدونه و يسمونه انثى بنى فلان وذلك اما لتأنيث اسمائها كما قال

وما ذكر فان يسمن فانثى * شديد الازم ليس له ضروس

فانه عنى القراد وهو ما كان صغيرا سمى قرادا فاذا كبر سمى حلمة اولانها كانت جمادات والجمادات تؤنث من حيث انها ضاهت الاناث لانفعالها ولعله تعالى ذكرها بهذا الاسم تنبيها على انهم يعبدون ما يسمونه اناثا لانه ينفعل ولا يفعل ومن حق المعبود ان يكون فاعلا غير منفعل ليكون دليلا على تناهى جهلهم وفرط حماقتهم وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله وهو جمع انثى كرباب وربى وقرئ انثى على التوحيد وانثا على انه جمع انيث كخبث وخبيث ووثنا بالتخفيف والتثقيل وهو جمع وثن كاسد وأسد وأثنا بهما على قلب الواو لضمتها همزة (وان يدعون) وان يعبدون بعبادتها (الا شيطانا مريدا) لانه الذى امرهم بعبادتها واغراهم عليها فكان طاعته فى ذلك عبادة له والمارد والمريد الذى لا يعلق بخير واصل التركيب للملاسة ومنه صرح ممرد وغلام امرد وشجرة مرداء للتى تناثر ورقها (لعنه الله) صفة ثانية للشيطان (وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) عطف عليه اى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الدال على فرط عداوته للناس وقد برهن سبحانه اولا على ان الشرك ضلال فى الغاية على سبيل التعليل بان ما يشركون به ينفعل ولا يفعل فعلا اختياريا وذلك ينافى الالوهية غاية المنافاة فان الاله ينبغى ان يكون فاعلا غير منفعل ثم استدل عليه بانه عبادة الشيطان وهى افظع الضلال لثلاثة اوجه الاول انه مريد منهمك فى الضلال لا يعلق بشئ من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا بعيدا عن الهدى والثانى انه ملعون لضلاله فلا تستجلب مطاوعته سوى الضلال واللعن والثالث انه فى غاية العداوة والسعى فى اهلاكهم وموالاة من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادته والمفروض المقطوع اى نصيبا قدر لى وفرض من قولهم فرض له فى العطاء (ولاضلنهم) عن الحق (ولامنينهم) الامانى الباطلة كطول الحياة وان لا بعث ولا عقاب (ولآمرنهم فليبتكن اذان الانعام) يشقونها لتحريم ما احله الله وهى عبارة عما كانت العرب تفعل بالبحائر والسوائب واشارة الى تحريم كل ما احل ونقص كل ما خلق كاملا بالفعل او القوة

والنساء وحذف ما تعلق به الامر فى قوله ولآمرنهم والاحسن ان يقدر المحذوف من جنس الملفوظ اى لآمرنهم بالتبتيك ولآمرنهم بالتغيير وهذه اللامات كلها للقسم (قوله ففقء عين الحامى) كانت العرب اذا بلغت ابل احدهم ألفا عور واعين فحلها والفقء القلع والحامى الفحل الذى طال مكثه عندهم والوشم ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل او نيلنج وهو دخان الشحم يعالج به الوشم حتى يخضر والوشر ان تحدد المرأة اسنانها وترققها تشبها بالشواب (قوله ونحو ذلك) كالتنمص وهو نتف شعر الوجه يقال تنمصت المرأة اذا تزينت بنتف شعر وجهها وحاجبها وجبينها والنامصة المرأة التى تزين النساء بالنمص والمنمص والمنماص المنقاش وقد لعن الله النامصة والمتنمصة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والواصلة هى التى تصل الشعر والمستوصلة هى التى يفعل بها ذلك ويدخل فى التنمص نتف شعر العانة فان السنة حلق العانة ونتف الابط والسحق لكونه عبارة عن تشبيه الانثى بالذكر من قبيل تغيير خلق الله تعالى عن وجهه صفة وكذا التخنث لما فيه من تشبيه الذكر بالانثى وكذا اللواطة لما فيها من اقامة ما خلق لدفع الفضلات مقام موضع الحراثة وكذا عبادة الشمس والقمر والكواكب والحجارة فان عبادتها وان لم تكن تغيير الصورها لكنها تغيير لصفتها فان شيأ منها لم يخلق لان يعبد من دون الله وانما خلق لينتفع به العباد على الوجه الذى خلق لاجله وكذا الكفر بالله عز وجل وعصيانه فانه ايضا تغيير خلق الله تعالى عن وجهه صفة فانه تعالى فطر الخلق على استعمال التحلى بحلية الايمان والطاعة ومن كفر بالله وعصاه فقد ابطل ذلك الاستعمال وغير فطرة الله تعالى صفة ويؤيده قوله عليه والسلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وكذا استعمال الجوارح فى غير ما خلقت هى لاجله تغيير لها عن وجهها صفة (قوله والجمل الاربع) وهى قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وقوله ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم كل واحدة منها مقول للشيطان فلا يخلو من ان قالها بلسانه او فعلها (قوله ما لا ينجزه وما لا ينالون) اشارة الى ان المفعول الثانى للوعد والتمنية محذوف للعلم به وهو ما لا ينجزه نحو طول العمر والعاقبة ونيل لذائذ الدنيا من الجاه والمال وقضاء شهوات النفس وما لا ينالون نحو لا بعث ولا حساب ولا جزاء ونيل المثوبات الاخروية من غير عمل (قوله وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر) يعنى ان الغرور مصدر غره يغره بمعنى خدعه فيكون معناه اظهار ما يستحسن ظاهره ويحصل الندم عند انكشاف حقيقة الحال فيه وغرورا فى الآية منصوب على انه مفعول له اى ما يعدهم لشئ الا لاجل ان يغرهم او على انه صفة مصدر محذوف اى الا وعدا ذا غرورا وعلى انه مصدر على غير لفظ الفعل لان يعدهم فى قوة يغرهم بوعده فان الشيطان يزين لهم المعاصى واتباع الشهوات ويوهمهم التمكن من التوبة بناء على طول العمر والعاقبة فمن اغتر بوعده وفتح باب اتباع الحظوظ العاجلة واللذائذ الفانية استحكم فيه خصلتان الحرص وطول الامل ومن اشتد حرصه على الشئ لم يتأت له ان يصل اليه الا بمعصية الله وايذاء خلق الله ولا يبالى بشئ منهما ولا يتركهما طوعا ورغبة ومن اطال امله نسى الآخرة واستغرق فى طلب الدنيا وتحصيل طيباتها فلا يكاد يؤثر فيه الزواجر والمواعظ فيصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة ومن فطره الله تعالى مستعدا لادراك الحق وقبوله واتباعه فاغتر بوعد الشيطان واطاعه فقد غير فطرة قلبه واستحق سخط ربه وأليم عذابه فظهر ان ما وعده الشيطان وألقاه اليه وان كان ظاهره مستحسنا لذيذا الا ان عاقبته ضرر عظيم وهذا معنى الغرور واعلم ان العمدة فى اغواء الشيطان ان يزين له زخارف الدنيا ويلقى الامانى فى قلب الانسان مثل ان يلقى فى قلبه انه سيطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولى على اعدائه وسيحصل له ما تيسر لارباب المناصب والاموال وكل ذلك غرور لانه ربما لا يطول عمره وان طال فربما لا ينال امله ومطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يفارقه بالموت فيقع فى اعظم انواع الغم والحسرة فان تعلق القلب بالمحبوب كلما كان اشد واقوى كانت مفارقته اعظم تأثيرا فى حصول الغم والحسرة فنبه سبحانه وتعالى على ان الشيطان انما يعدو يمنى لاجل ان يغر الانسان ويخدعه ويفوت عنه اعز المطالب وانفع المآرب فالعاقل من لا يتبع وساوس الشيطان ولا يبتغى الا رضى الرحمن بالتمسك بكتابه العظيم وسنة رسوله الكريم والعمل بهما ليفوز فوزا عظيما وكفى بذلك نصيحة وقوله اولئك مبتدأ وماواهم مبتدأ ثان وجهنم خبره والجملة خبر الاول وقوله عنها متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من محيصا لانه فى الاصل نكرة فلما قدم عليها انتصب حالا ولا يجوز ان يتعلق بيجدون لانه لا يتعدى بعن ولا بقوله محيصا لانه اما اسم مكان وهو لا يعمل مطلقا واما مصدر

(ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) عن وجهه صورة اوصفة ويندرج فيه ما قيل من فقء عين الحامى وخصاء العبيد والوشم والوشر واللواط والسحق ونحو ذلك وعبادة الشمس والقمر وتغيير فطرة الله التى هى الاسلام واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالا ولا يوجب لها من الله زلفى وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا لكن الفقهاء رخصوا فى خصاء البهائم للحاجة والجمل الاربع حكاية عما ذكره الشيطان نطقا واتاه فعلا (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله) بايثاره ما يدعوه اليه على ما امره الله به ومجاوزته عن طاعة الله الى طاعته (فقد خسر خسرانا مبينا) اذ ضيع رأس ماله وبدل مكانه من الجنة بمكانه من النار (يعدهم) ما لا ينجزه (ويمنيهم) ما لا ينالون (وما يعدهم الشيطان الا غرورا) وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة او بلسان اوليائه (اولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا) معدلا ومهربا من حاص يحيص اذا مال عن حق وعنها حال منه وليس صلة له لانه اسم مكان وان جعل مصدرا فلا يعمل ايضا فيما قبله

والمصدر لا يتقدم عليه معموله (قوله فالاول مؤكد لنفسه) لان الجملة التي تؤكد بالمصدر ان لم يكن لها محتمل غير المصدر الذي يؤكدها تكون نفس المصدر من حيث المعنى فيقال للمصدر مؤكد لنفسه كقولك له على الف درهم اعترافا فان مضمون له على الف هو الاعتراف ولا محتمل له غير الاعتراف فيكون اعترافا تأكيد النفسه وكذا مضمون قوله تعالى والذين آمنوا سندخلهم جنات هو الوعد لان الوعد عبارة عن الاخبار بايصال المنفعة قبل وقوعها فيكون وعدالله تأكيدا لمضمون هذه الجملة ومضمونها يحتمل ان يكون حقا وان يكون باطلا لان الخبر من حيث انه خبر يحتمل الصدق والكذب فكان حقا تأكيدا لغيره كما في قولك زيد قائم حقا يحتمل غير الحق (قوله مؤكدة بليغة) يعنى ان هذه الجملة الاستفهامية تأكيد ثالث بليغ اما انه تأكيد فلدلالته على حقية مقاله وصدقه في جميع اخباره واما انه بليغ فلان تصدير الكلام بمن الاستفهامية يدل على انكاران يكون احد اصدق منه تعالى وانه تعالى اصدق من كل قائل ونبه على ان وعدالله تعالى اولى بالقبول وان وعد الشيطان تخييل محض ممتنع الوصول وفائدة هذه التأكيدات اظهار الفرق بين الوعدين وقيلا نصب على التميز والقيل والقال مصدران كالقول (قوله ليس ماوعدالله) يريد ان ليس من الافعال الناقصة فلابد له من اسم تسند هو اليه ولما لم يذكر صريحا علم انه ضمير مستتر فيه وذكر في مرجع ذلك الضمير احتمالين الاول انه الوعد المتقدم ذكره في قوله وعدالله والثاني انه الايمان المفهوم من قوله والذين آمنوا وقوله ايها المسلمون بيان لكون خطاب امانيكم للمسلمين لانه لا يتمنى وعيدالله الا من آمن به واهل الكتاب وان كانوا يؤمنون به تعالى الا انهم لما ذكروا بالعطف على من ذكر بضمير الخطاب علم ان المراد بضمير الخطاب غير اهل الكتاب ممن آمن بالله تعالى فتعين انهم هم المسلمون فانهم لما تمنوا ان يغفر لهم جميع ذنوبهم من الصغائر والكبائر وتمنى اهل الكتاب ان لا يعذبهم الله ولا يدخلهم النار الا اياما معدودة لقولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى خاطب الله تعالى المسلمين بان ما وعده الله من الثواب لا ينال بمجرد تمنيه بل هو منوط بالايمان والعمل الصالح وبان الشأن ان من يعمل سوأ يجزبه (قوله ولكن ماوقر) اى ماثبت واستقر من الوقار وقيل وقر هنا بمعنى أثر من قولهم وقر في الصخرة اذا أثر فيها (قوله ثم قرر ذلك وقال من يعمل سوأ يجزبه) يعنى انه جملة مستأنفة مؤكدة لحكم الجملة قبلها روى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة عظيمة قالوا يارسول الله واينا لم يعمل سوأ غيرك فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسيئة نقصت واحدة من عشر وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب آحاده اعشاره وقال الحسن هذه الآية نزلت في الكفار خاصة لانهم يجازون بالعقاب على الصغيرة والكبيرة والمؤمن يجزى باحسن عمله ويتجاوز عن سيئاته ثم قرأ ليكفر الله عنهم اسوء الذى عملوا الآية ومما يدل على نزولها في حق الكافر انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة والمؤمن الذى اطاع سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر لا يخرج عن كونه مؤمنا للدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن فاذا لم يخرج به عن الايمان صدق عليه انه مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الآية فلما كان المؤمن الذى يكون صاحب كبيرة من اهل الجنة وجب ان يكون قوله من يعمل سوأ يجزبه مخصوصا باهل الكفر على تقدير ان يكون الجزاء المذكور بقوله يجزبه واصلا الى المسئ يوم القيامة واما اذا وصل اليه في دار الدنيا فلا اشكال قرأ الجمهور قوله تعالى ولا يجدله مجزوما بالعطف على جواب الشرط واستدل المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة فاجيبوا بوجهين احدهما مامر من ان هذه الآية في حق الكفار والثاني ان شفاعة الانبياء والملائكة انما تكون باذن الله واذا كان كذلك فلا ولى لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى (قوله لا اعتداد به دونه فيه) اى لا اعتداد بالعمل دون الايمان في استدعاء الثواب المذكور (قوله واذا لم ينقص ثواب المطيع الخ) جواب عما يقال لم خص عمال الصالحات بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعباد وتقرير الجواب انه تعالى اقتصر على ذكر انه لا يظلم الصالحين بنقص استغناء بذكره عن ذكر انه لا يظلم المسيئين بازدياد عقابهم لدلالة الاول عليه فان الثواب فضل والعقاب عدل وكون المجازى ارحم الراحمين اذا كان مانعا من نقص ما هو من قبيل الفضل فبالحرى ان يكون مانعا من ترك العدل بازدياد العقاب (قوله وفى هذا الاستفهام تنبيه على ان

(والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعدالله حقا) اى وعده وعدا وحق ذلك حقا فالاول مؤكد لنفسه لان مضمون الجملة الاسمية التي قبله وعد والثاني مؤكد لغيره ويجوز ان ينصب الموصول بفعل يفسره ما بعده ووعدالله بقوله سندخلهم لانه بمعنى نعدهم ادخالهم وحقا على انه حال من المصدر (ومن اصدق من الله قيلا) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من الآية معارضة المواعيد الشيطانية الكاذبة لقرنائه بوعدالله الصادق لاوليائه والمبالغة في توكيده ترغيبا للعباد في تحصيله (ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب) اى ليس ماوعدالله من الثواب ينال بامانيكم ايها المسلمون ولا بامانى اهل الكتاب وانما ينال بالايمان والعمل الصالح وقيل ليس الايمان بالتمنى ولكن ماوقر في القلب وصدقه العمل روى ان المسلمين واهل الكتاب افتخروا فقال اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نحن اولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب للمشركين ويدل عليه تقدم ذكرهم اى ليس الامر بامانى المشركين وهو قولهم لا جنة ولا نارا وقولهم ان كان الامر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيرا منهم واحسن حالا ولا امانى اهل الكتاب وهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة ثم قرر ذلك وقال (من يعمل سوأ يجزبه) عاجلا وآجلا لما روى انها لما نزلت قال ابو بكر فمن ينجو مع هذا يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام اما تحزن اما تمرض اما يصيبك اللأواء قال بلى يارسول الله قال هو ذاك (ولا يجدله من دون الله وليا ولا نصيرا) ولا يجد لنفسه اذا جاوز موالاة الله ونصرته من يواليه وينصره في دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) بعضها وشيأ منها فان كل احد لا يتمكن من كلها وليس مكلفا بها) من ذكر او انثى) في موضع الحال من المستكن في يعمل ومن للبيان او من الصالحات اى كائنة من ذكر او انثى ومن للابتداء (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب المذكور تنبيها على انه لا اعتداد به دونه فيه (فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) بنقص شئ من الثواب واذا لم ينقص ثواب المطيع فبالحرى ان لا يزاد عقاب العاصى

لان المجازى ارحم الراحمين ولذلك اقتصر على
ذكره عقيب الثواب وقرأ ابن كثير وابو عمرو
ويدخلون الجنة هنا وفى غافر ومريم بضم الياء
وفتح الخاء والباقون بفتح الياء وضم الخاء (من احسن
دينا ممن اسلم وجهه لله) اخلص نفسه لله
لايعرف لها ربا سواه وقيل بذل وجهه له فى السجود
وفى هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ماتبلغه
القوة البشرية (وهو محسن) آت بالحسنات تارك
للسيئات (واتبع ملة ابراهيم) الموافقة لدين الاسلام
المتفق على صحتها (حنيفا) مائلا عن سائر الاديان
الى دين الاسلام وهو حال من المتبع اومن الملة
اوابراهيم (واتخذ الله ابراهيم خليلا) اصطفاه
وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله
وانما اعاد ذكره ولم يضمره تفخيما لشأنه وتنصيصا
على انه الممدوح والخلة من الخلال فانه ود تخلل النفس
وخالطها وقيل من الخلل فان كل واحد من الخليلين
يسد خلل الآخر اومن الخل وهو الطريق فى الرمل
فانهما يترافقان فى الطريقة او من الخلة بمعنى
الخصلة فانهما يتوافقان فى الخصال والجملة استئناف
جيئ بها للترغيب فى اتباع ملته صلى الله عليه وسلم
والايذان بانه نهاية فى الحسن وغاية كمال البشر
روى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعث الى خليل له
بمصر فى ازمة اصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان
ابراهيم يريد لنفسه لفعلت ولكن يريد للاضياف وقد
اصابنا مااصاب الناس فاجتاز غلمانه ببطحاء لينة فملأوا
منها الغرائر حياء من الناس فلما اخبروا ابراهيم ساءه
الخبر فغلبته عيناه فنام وقامت سارة الى غرارة منها
فاخرجت حوارى واختبزت فاستيقظ ابراهيم عليه
السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من اين لكم هذا
فقالت من خليلك المصرى فقال بل هو من عند
خليلى الله عزوجل فسماه الله خليلا (ولله
مافى السموات ومافى الارض) خلقا وملكا يختار
منهما من يشاء ومايشاء وقيل هو متصل بذكر العمال
مقرر لوجوب طاعته على اهل السموات والارض
وكمال قدرته على مجازاتهم على الاعمال (وكان الله
بكل شئ محيطا) احاطة علم وقدرة فكان عالما
باعمالهم فيجازيهم على خيرها وشرها (ويستفتونك
فى النساء) فى ميراثهن اذ سبب نزوله ان عيينة بن
حصين اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال اخبرنا
انك تعطى الابنة النصف والاخت النصف
وانما كنا نورث من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال
عليه الصلاة والسلام بذلك امرت

ذلك منتهى ماتبلغه القوة البشرية) وذلك لان دين الاسلام مبنى على امرين الاعتقاد والعمل فالله تعالى اشار الى
الاول بقوله اسلم وجهه لله والوجه لكونه احسن اعضاء الانسان عبر به عن نفسه فكأنه قيل ليس احد احسن
دينا ممن عرف ربه واقر بربوبيته واخلص نفسه فى عبوديته له بأن لاينقاد ولايخضع لغيره ولايتعلق قلبه بشئ
من الاشياء الا ابتغاء لوجه ربه واشار الى الثانى بقوله وهو محسن اى فى الانقياد له بأن يكون آتيا بجميع
مايكلفه به على وجه الاذلال والخشوع كما قال عليه الصلاة والسلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم
تكن تراه فانه يراك ومن تأمل فى هذه الجملة الاستفهامية على اختصارها أيقن باحتوائها على منتهى مايبلغ اليه
القوة البشرية فى جميع المقاصد المتعلقة بالدين فالله سبحانه لما ذكر فى الآية المتقدمة ان الفوز بالجنة والسعادة
الابدية منوط بالاشتغال بالاعمال الصالحة حال كونه مؤمنا بقلبه أتى على هذه الطريقة فى هذه الآية وشهد
بكونها فى غاية الحسن والكمال ذكر انها هى الطريقة التى كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليها وقد اتفق اهل
الاديان جميعا من اهل الكتاب وغيرهم على صحة طريقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فان شرع ابراهيم مقبول
عند الكل فان العرب لايفتخرون بشئ كافتخارهم بالانتساب الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما اليهود
والنصارى فلاشك فى كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد عليه الصلاة والسلام مقبولا عند
الكل وملة ابراهيم داخلة فى ملته وفى ملته زيادة على ملة ابراهيم فمن اتبع ملة الاسلام فقد اتبع ملة ابراهيم وقد
اشتهر ان الملة والدين متحدان بالذات (قوله روى) وروى ايضا فى سبب كون ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ملقبا بهذا اللقب الشريف انه هبط عليه ملك فى صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجى فقال ابراهيم عليه
الصلاة والسلام اذكره مرة اخرى فقال لااذكره مجانا فقال لك مالى كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاول فقال
اذكره مرة ثالثة ولك اولادى فقال الملك ابشر فانى ملك لااحتاج الى مالك وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما
بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله تعالى لاجرم اتخذه الله خليلا وروى ايضا ان جبريل والملائكة لما دخلوا على
ابراهيم فى صورة غلمان حسان الوجوه ظن الخليل انهم اضيافه فذبح عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط
ان تسموا الله فى اوله وتحمدوه فى آخره فقال جبريل انت خليل الله فنزل هذا الوصف قال بعض النصارى لما جاز
اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لايجوز اطلاق الابن فى حق عيسى على
سبيل الاعزاز والتشريف والجواب ان كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لايقتضى الجنسية واما الابن
فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم كونه عليه الصلاة والسلام خليل الله
لما اوهم الجنسية والمشابهة ازال الله تعالى هذا الوهم بقوله ولله مافى السموات ومافى الارض الآية فان من كان
شأنه هذا كيف يعقل ان يجانسه احد ويتخذ خليلا لاحتياجه اليه فى شئ من الامور كما تكون خلة الآدميين
لذلك وانما اتخذه خليلا بمحض الفضل والاحسان والكرم على حسب تعلق ارادته ومشيئته فالجملة مستأنفة لدفع
هذا الوهم الناشئ من قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والمصنف اشار بقوله يختار منهما من يشاء ومايشاء الى انها
مستأنفة متصلة به بوجه آخر وهو كونه جوابا لما يقال لم خص الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالخلة وله
عباد مكرمون غيره وعطف عليه قوله وقيل هو متصل بذكر العمال بقوله وعملوا الصالحات وبقوله ومن يعمل من
الصالحات الآية وبين ان وجه اتصاله به امران الاول تقرير وجوب طاعته من اهل السموات والارض فان موجد
الكائنات باسرها يكون ملكا مطاعا على الاطلاق فيجب على كل عاقل طاعته والثانى تقرير كمال قدرته على
مجازاتهم على الاعمال فان اثابة اهل الطاعة وعقاب العصاة وان توقف على احاطة علمه بتفاصيل الاعمال وكمال
قدرته على المجازاة على حسب الاعمال الصالحة والسيئة الا ان من قدر على ايجاد جميع الكائنات من الاعيان
والاعراض كيف يتوهم فى حقه ان لايحيط علمه بتفاصيل الاعمال وان لايقدر على المجازاة على حسبها (قوله
احاطة علم وقدرة) دل بقوله ولله مافى السموات ومافى الارض على احاطة قدرته بكل مافى السموات والارض
ثم افاد بقوله وكان الله بكل شئ محيطا ان كل واحد من علمه وقدرته محيط بجميع مايكون داخلا فيهما ومايكون
خارجا عنهما ومغايرا لهما مما لانهاية له من المقدورات الخارجة عن هذه السموات والارضين (قوله فى ميراثهن)
يريد ان الاستفتاء لايقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالة من احوالهن وتلك الحالة لما لم تكن مذكورة فى الآية
وجب المصير فى تعيين المراد الى اتباع القرينة والقرينة ههنا سبب النزول والمعنى يطلبون منك الفتوى فى حق

توريث النساء (قوله وساغ للفصل) اى جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيده بمنفصل للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفعول و بالجار والمجرور ومع ان الفصل باحدهما كاف كأنه قيل يفتيكم الله وكلامه كما يقال اعجبنى زيد وكرمه واغنانى زيد وعطاؤه فان المسند اليه بالحقيقة شئ واحد فى الجميع وهو المعطوف عليه الا انه عطف عليه شئ من الاحوال الدالة على ان الفعل انما قام بذلك الفاعل باعتبار اتصافه بتلك الحالة (قوله اواستئناف معترض) اى بين البدل والمبدل منه فان قوله فى يتامى النساء بدل من فيهن وفائدة الاخبار بان المتلو الذى هو من القرءآن مثبت فى اللوح تعظيم المتلو ورفع شأنه كقوله تعالى وانه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم (قوله لاختلاله لفظا ومعنى) اما من حيث اللفظ فلانه عطف على المضمر المجرور من غير اعادة الجار وهو رأى الكوفيون واما من حيث المعنى فلأن قوله فيهن معناه فى حقهن فلو كان مايتلى معطوفا عليه لكان المعنى يفتيكم فى حق توريث النساء وفى حق مايتلى عليكم وليس بسديد (قوله صلة يتلى) كما ان فى الكتاب متعلق به ايضا فان قيل كيف يجوز تعلق حرفى جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد فالجواب ان معناهما مختلف لان الاولى للظرفية على بابها والثانية بمعنى الباء السببية كما تقول جئتك فى يوم الجمعة فى امر زيد (قوله والافبدل) اى وان لم يعطف الموصول على ماقبله بان جعل مبتدأ وفى الكتاب خبره يكون قوله فى يتامى النساء بدلا من فيهن بدل البعض من الكل باعادة الخافض على تقدير ان يكون الخافض فى الموضعين بمعنى واحد وهو الظرفية او يكون صلة اخرى ليفتيكم على تقدير ان تكون الاولى للظرفية والثانية بمعنى باء السببية كيلا يتعلق حرفا جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد (قوله وقرئ ييامى بياءين) اى من تحت والجمهور على ان يتامى جمع يتيمة وان قرئ ييامى يكون اصله ايامى جمع ايم على وزن فيعل فابدلت همزة ايامى ياء فان الهمزة كما تبدل من الياء فيقال قطع الله أديه يريدون يده فكذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال ييامى فى جمع ايم جمع التكسير على اييام كسيد وسياند ثم قلبت اللام الى موضع العين والعين الى موضع اللام فصار ايامى ثم ابدلت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار ايامى فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها فصار ايامى (قوله فى ان تنكحوهن اوعن) يعنى ان قوله تعالى ان تنكحوهن محمول على حذف حرف الجر فقيل ذلك الحرف هى كلمة فى اى ترغبون فى نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل هى كلمة عن اى ترغبون عن نكاحهن لقبحهن وفقرهن فان كانت اليتيمة جميلة موسرة رغب وليها فى تزوجها والارغب عنها فان قيل قد ذكر النحاة ان حرف الجر يجوز حذفه مع ان وان شائعا مطردا بشرط أمن اللبس اى بشرط ان يكون الحرف متعينا نحو عجبت ان تقوم اى من ان تقوم واما اذا التبس المراد بان لايكون الحرف متعينا فلا يجوز حذفه والآية من هذا القبيل فالجواب ان كل واحد من المعنيين صالح للارادة ههنا ويدل عليه ماذكر فى سبب النزول فصار كل واحد من الحرفين مرادا على سبيل البدل بحسب اقتضاء المقام وشهادة الحال (قوله والواو يحتمل الحال) اى من فاعل تؤتونهن اى لاتؤتونهن واللاتى ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل العطف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية اى اللاتى لاتؤتونهن واللاتى ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل العطف على الفعل المنفى بلا اى لاتؤتونهن ولاترغبون (قوله وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة) يعنى ان الحنفية احتجوا بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولاحجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن باذنهن اذا بلغن ولانه ليس فى الآية اكثر من ذكر رغبة الاولياء فى نكاح اليتيمة ولايدل ذلك على الجواز (قوله توقعت منه لما ظهر لها من المخايل) قولية كانت مثل ان يقول الرجل لامرأته انك دميمة او قبيحة وانا اريد ان اتزوج شابة جميلة او فعلية مثل ان يعرض عنها ويعبس فى وجهها ويترك قربانها ويسئ عشرتها (قوله وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر) لابنفس الظاهر لاشتغاله عنها ولا يجوز رفعها بالابتداء لان اداة الشرط لا يليها الا الفعل عند جمهور البصريين والتقدير وان خافت امرأة ونحوه وان احد من المشركين استجارك وان امرؤ هلك وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ونشوز كل واحد من الزوجين كراهته صاحبه وترفعه عليه لعدم رضاه من النشز وهو ما ارتفع من الارض والنشوز لاستلزامه الترفع والتعدى والاطالة يستلزم الاعراض من غير عكس لان الاعراض يتحقق بمجرد تقليل المحادثة والمؤانسة لالبعض الاسباب كطعن سن ودمامة وتعلق القلب باخرى قال الامام المراد بالنشوز اظهار الخشونة فى القول او الفعل او فيهما والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء (قوله ان يتصالحا) يريد ان يصالحا بتشديد الصاد

(قل الله يفتيكم فيهن) يبين لكم حكمه فيهن والافتاء تبيين المبهم (ومايتلى عليكم فى الكتاب) عطف على اسم الله اوضميره المستكن فى يفتيكم وساغ للفصل فيكون الافتاء مسندا الى الله تعالى والى ما فى القرءآن من قوله يوصيكم الله ونحوه باعتبارين مختلفين ونظيره اغنانى زيد وعطاؤه اواستئناف معترض لتعظيم المتلو عليهم على ان مايتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره والمراد به اللوح المحفوظ ويجوز ان ينصب على معنى ويبين لكم مايتلى عليكم او يخفض على القسم كأنه قيل اقسم بمايتلى عليكم فى الكتاب ولا يجوز عطفه على المجرور فى فيهن لاختلاله لفظا ومعنى (فى يتامى النساء) صلة يتلى ان عطف الموصول على ماقبله اى يتلى عليكم فى شأنهن والافبدل من فيهن اوصلة اخرى ليفتيكم على معنى الله يفتيكم فيهن بسبب يتامى النساء كما تقول كلمتك اليوم فى زيد وهذه الاضافة بمعنى من لانها اضافة الشئ الى جنسه وقرئ ييامى بياءين على انه ايامى فقلبت همزته ياء (اللاتى لاتؤتونهن ماكتب لهن) اى فرض لهن من الميراث (وترغبون ان تنكحوهن) فى ان تنكحوهن اوعن ان تنكحوهن فان اولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهن ان كن جميلات ويأكلون مالهن والا كانوا يعضلونهن طمعا فى ميراثهن والواو يحتمل الحال والعطف وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة اذلا يلزم من الرغبة فى نكاحها جريان العقد فى صغرها (والمستضعفين من الولدان) عطف على يتامى النساء والعرب ماكانوا يورثونهم كما لايورثون النساء (وان تقوموا لليتامى بالقسط) ايضا عطف عليه اى ويفتيكم اومايتلى فى ان تقوموا هذا اذا جعلت فى يتامى صلة لاحدهما فان جعلته بدلا فالوجه نصبهما عطفا على موضع فيهن ويجوز ان ينصب وان تقوموا باضمار فعل اى يأمركم ان تقوموا وهو خطاب للأئمة فى ان ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم اوللقوام بالنصفة فى شأنهم (وماتفعلوا من خير فان الله كان به عليما) وعد لمن آثر الخير فى ذلك (وان امرأة خافت من بعلها) توقعت منه لما ظهر لها من المخايل وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر (نشوزا) تجافيا عنها وترفعا عن صحبتها كراهة لها ومنعا لحقوقها (اواعراضا) بان يقل مجالستها ومحادثتها (فلاجناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا ان يتصالحا بان يحط له بعض المهر او القسم او تهب له شيأ تستميله به

وقرأ الكوفيون ان يصلحا من اصلح بين المتنازعين وعلى هذا جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به وبينهما ظرف اوحال منه اوعلى المصدر كما فى القرآءة الاولى والمفعول بينهما اوهو محذوف وقرئ يصلحا من اصلح بمعنى اصطلح (والصلح خير) من الفرقة وسوء العشرة اومن الخصومة ولايجوز ان يراد به التفضيل بل بيان انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور وهو اعتراض وكذا قوله (وأحضرت الانفس الشح) ولذلك اغتفر عدم تجانسها والاول للترغيب فى المصالحة والثانى لتمهيد العذر فى المماكسة ومعنى احضار الانفس الشح جعلها حاضرة له مطبوعة عليه فلاتكاد المرأة تسمح بالاعراض عنها والتقصير فى حقها ولاالرجل يسمح بان يمسكها ويقوم بحقها على ماينبغى اذاكرهها اواحب غيرها (وان تحسنوا) فى العشرة (وتتقوا) النشوز والاعراض ونقص الحق (فان الله كان بما تعملون) من الاحسان والخصومة (خبيرا) عليما به وبالغرض فيه فيجازيكم عليه اقام كونه عالما باعمالهم مقام اثابته اياهم عليها الذى هو فى الحقيقة جواب الشرط اقامة السبب مقام المسبب (ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء) لان العدل ان لا يقع ميل البتة وهو متعذر ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتى فيما املك فلاتؤاخذنى فيما تملك ولا املك (ولو حرصتم) على تحرى ذلك وبالغتم فيه (فلا تميلوا كل الميل) بترك المستطاع والجور على المرغوب عنها فان ما لا يدرك كله لايترك كله (فتذروها كالمعلقة) التى ليست ذات بعل ولامطلقة وعن النبى صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل (وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون من امورهن (وتتقوا) فيما يستقبل من الزمان (فان الله كان غفورا رحيما) يغفر لكم مامضى من ميلكم

بعدها الف اصله يتصالحا فابدلت التاء صادا فادغمت للتخفيف وهى قراءة الكوفيين من السبعة قيل نزلت الآية فى ام المؤمنين سودة بنت زمعة حين اراد النبى عليه السلام ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة رضى الله عنها لما عرفت مكان عائشة من قلبه عليه السلام فاجازه النبى عليه السلام ولم يطلقها وعن ابن عباس رضى الله عنهما انها نزلت فى ابى السائب كانت له زوجة له منها اولاد وكانت قبيحة فهم بطلاقها فقالت لاتطلقنى دعنى حتى اشتغل بمصالح اولادى واقسم لى فى كل شهر ليالى قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح لى وروى عن عائشة رضى الله عنها انها نزلت فى امرأة كانت عند رجل واراد الرجل ان يستبدل بها غيرها فقالت امسكنى وتزوج بغيرى وانت فى حل من النفقة والقسم **(قوله وعلى هذا)** اى على قراءة الكوفيين جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به على ان يكون الصلح اسما للشئ المصالح عليه كالعطاء بمعنى المعطى والنبات بمعنى المنبت وعلى قراءة يصالحا لايجوز كونه مفعولا به لان التصالح لايتعدى الى المفعول به بل يكون منصوبا على المصدرية لكونه مصدرا واقعا موقع تصالحا على حذف الزوائد وبعضهم يعبر عنه باسم المصدر كالنبات والعطاء وان جعل صلحا منصوبا على المصدرية فى قراءة الكوفيين ففى المفعول به على هذا وجهان احدهما انه بينهما اتسع فى الظرف فجعل مفعولا به وثانيهما انه محذوف وبينهما ظرف اوحال من صلحا فانه صفة له فى الاصل اى لاجناح عليهما ان يصلحا حالهما اصلاحا حال كونه واقعا بينهما **(قوله وقرئ يصلحا)** اى بتشديد الصاد من غير الف بعدها اصله يصطلحا على وزن يفتعلا قلبت تاء افتعل طاء لما تقرر فى الصرف من ان تاء الافتعال يجب قلبها طاء اذا وقعت بعد الاحرف الاربعة ثم ابدلت الطاء صادا لما تقرر فى الصرف فادغمت الصاد فى الصاد فصار يصلحا **(قوله خير من الفرقة وسوء العشرة)** اشارة الى ان تعريف الصلح للاشارة الى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين والى ان الخير اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف ويجوز ان لايراد به التفضيل بل يراد انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور **(قوله وهو اعتراض وكذا مابعده)** عن ابى حيان انه قال لعل وجه الاعتراض ان قوله تعالى وان يتفرقا معطوف على قوله فلاجناح فجاءت الجملتان بينهما اعتراضا وفيه نظر فان بعد هاتين الجملتين جملا اخر فكان حق العبارة حينئذ ان يقال ان تلك الجمل باسرها اعتراض وان لايخص والصلح خير واحضرت الانفس بذلك بل المراد انهما معترضتان بين قوله وان امرأة وقوله وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان بدليل ماذكر فى تفسير الشرط الثانى فانه ذكر كونه معطوفا على الاول **(قوله ومعنى احضار الانفس الشح)** اشارة الى ان احضر يتعدى الى مفعولين اقيم اولهما وهو الانفس مقام الفاعل وانتصب الآخر فان حضر يتعدى الى مفعول واحد يقال حضر زيد الطعام فيتعدى بالهمزة الى مفعول ثان فيقال احضرته الطعام واحضر الله الانفس الشح فلما بنى للمفعول اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وكان المعنى جبلت الانفس على الشح فكانت بحيث لاتنفك عنه والشح البخل مع حرص فهو اخص من البخل وقيل الشح اقبح البخل تقول شححت بالكسر تشح بالفتح من باب علم وشححت تشح وتشح من بابى نصر وضرب نقل عن القرطبى انه قال هذه الآية اخبار أن الشح حاصل فى كل احد وان الانسان لابد وان يشح بحكم خلقته وجبلته حتى يحمل صاحبه على مايكره والمراد به ههنا حرص كل احد من الزوجين بماله على صاحبه وحق المرأة على الزوج المهر والنفقة والقسم فانها تقدر على طلب هذه الثلاثة من الزوج ثم انها تشح ببذل شئ من هذه الحقوق لزوجها وكذا يشح ولايسمح بأن يجامعها اويقضى عمره معها بحسن المعاشرة مع دمامة وجهها وكبرسنها وعدم حصول اللذة بمجالستها فقوله وان تحسنوا خطاب للازواج والمعنى وان تحسنوا بامساكهن بالمعروف وحسن المعاشرة مع عدم موافقتهن لطباعكم وتتقوا ظلمهن بالنشوز والاعراض فالله تعالى يثيبكم عليه وقيل انه خطاب لغير الازواج والمعنى وان تحسنوا فى الصلح بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما الخ روى ان رجلا من بنى آدم كانت له امرأة من اجملهن فنظرت اليه يوما فقالت الحمد لله فقال زوجها مالك فقالت حمدت الله على انى وانك من اهل الجنة لانك رزقت مثلى فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة الصابرين والشاكرين **قوله تعالى كل الميل)** نصب على المصدرية لان لفظ كل فى حكم مايضاف اليه ان اضيف الى مصدر كان مصدرا وان اضيف الى ظرف اونحوه كان كذلك وقوله فتذروها اما منصوب باضمار ان فى جواب النهى اومجزوم عطفا على الفعل قبله اى فلاتذروها فعلى الوجه الاول يكون النهى عن الجمع بينهما وعلى الثانى يكون عن كل واحد على حدة وهو ابلغ وقوله كالمعلقة حال من هاء فتذروها فيتعلق بمحذوف والمعلقة هى المرأة التى لاتكون

(وان يتفرقا) وقرئ وان يتفارقا اى وان يفارق كل منهما صاحبه (يغن الله كلا) منهما عن الآخر ببدل اوسلو (من سعته) غناه وقدرته (وكان الله واسعا حكيما) مقتدرا متقنا فى افعاله واحكامه (ولله ما فى السموات وما فى الارض) تنبيه على كمال سعته وقدرته (ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) يعنى اليهود والنصارى ومن قبلهم والكتاب للجنس ومن متعلقة بوصينا او بأوتوا ومساق الآية لتأكيد الامر بالاخلاص (واياكم) عطف على الذين (ان اتقوا الله) بان اتقوا الله ويجوز ان تكون ان مفسرة لان التوصية فى معنى القول (وان تكفروا فان لله ما فى السموات وما فى الارض) على ارادة القول اى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان الله مالك الملك كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم كما لا ينتفع بشكركم وتقواكم وانما وصاكم لرحمته لا لحاجته ثم قرر ذلك بقوله (وكان الله غنيا) عن الخلق وعبادتهم (حميدا) فى ذاته حمد اولم يحمد (ولله ما فى السموات وما فى الارض) ذكره ثالثا للدلالة على كونه غنيا حميدا فان جميع المخلوقات تدل بحاجتها على غناه وبما افاض عليها من الوجود وانواع الخصائص والكمالات على كونه حميدا (وكفى بالله وكيلا) راجع الى قوله يغن الله كلا من سعته فانه توكل بكفايتهما وما بينهما تقرير لذلك (ان يشأ يذهبكم ايها الناس) يفنكم ومفعول يشأ محذوف دل عليه الجواب (ويأت بآخرين) ويوجد قوما آخرين مكانكم او خلقا آخرين مكان الانس (وكان الله على ذلك) من الاعدام والايجاد (قديرا) بليغ القدرة لا يعجزه مراد وهذا ايضا تقرير لغناه وقدرته وتهديد لمن كفر به وخالف امره وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب ومعناه معنى قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لما روى انه لما نزل ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا (من كان يريد ثواب الدنيا) كالمجاهد يجاهد للغنيمة (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) فماله يطلب اخسهما فليطلبهما كمن يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة او ليطلب الاشرف منهما فان من جاهد خالصا لله لم تخطئه الغنيمة وله فى الآخرة ما هى فى جنبه كلا شئ اوفعند الله ثواب الدارين فيعطى كلا ما يريده كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه الآية (وكان الله سميعا بصيرا) عارفا بالاغراض فيجازى كلا بحسب قصده (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) مواظبين على العدل مجتهدين فى اقامته (شهداء لله) بالحق تقيمون شهاداتكم لوجه الله وهو خبر ثان او حال (ولو على انفسكم) ولو كانت الشهادة على انفسكم بان تقروا عليها لان الشهادة بيان الحق سواء كان عليه او على غيره (او الوالدين والاقربين) ولو كانت على والديكم واقاربكم (ان يكن) اى المشهود عليه او كل واحد منه ومن المشهود له (غنيا او فقيرا) فلا تمتنعوا عن اقامة الشهادة او لا تجوروا فيها ميلا او ترحما (فالله اولى بهما) بالغنى والفقير وبالنظر لهما فلو لم تكن الشهادة عليهما اولهما صلاحا لما شرعها وهو علة الجواب اقيمت مقامه والضمير فى بهما راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغنى والفقير لا اليه والا لوحد ويشهد عليه انه قرئ فالله اولى بهم (فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا) لان تعدلوا عن الحق او كراهة ان تعدلوا من العدل (وان تلووا) ألسنتكم عن شهادة الحق او حكومة العدل قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم والكسائى باسكان اللام وبعدها واوان الاولى مضمومة والثانية ساكنة وقرأ حمزة وابن عامر وان تلوا بمعنى وان وليتم اقامة الشهادة فأديتموها (او تعرضوا) عن ادائها (فان الله كان بما تعملون خبيرا) فيجازيكم عليه (يا ايها الذين آمنوا) خطاب للمسلمين او المنافقين او لمؤمنى اهل الكتاب اذ روى ان ابن سلام واصحابه قالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه فنزلت (آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى انزل من قبل) اثبتوا على الايمان بذلك وداوموا عليه

ايما فتزوج ولا ذات بعل يحسن عشرتها كالشئ المعلق الذى لا يكون فى الارض ولا فى السماء (قوله ببدل) بان يغنى الله المرأة بزوج آخر والزوج بامرأة اخرى (قوله اوسلو) مصدر سلوت عنه اى زالت حرارة محبته عن قلبى وانكشف عنى هم عشقه (قوله بان اتقوا الله) على ان تكون ان مصدرية على حذف حرف الجر يقال وصيتك ان افعل كذا كما يقال امرتك ان ائت زيدا قال الله تعالى وامرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة ووجه كونها مفسرة ظاهر لوقوعها بعد ما هو فى معنى القول (قوله على ارادة القول اى وقلنا لهم ولكم) فيكون الفعل المقدر معطوفا على قوله وصينا كقوله علفتها تبنا وماء باردا فى ابقاء العاطف وحذف المعطوف واحتيج الى تقدير القول اذ لا يجوز كون الجملة الشرطية داخله فى حيز الوصية بان تكون معطوفة على قوله اتقوا لان الجملة الشرطية لا يصح ان تقع بعد ان المصدرية ولا المفسرة فلا يصح عطفها على ما وقع بعد احداهما فقول صاحب الكشاف وقوله تعالى وان تكفروا فان لله عطف على اتقوا لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا الخ لا يخلو عن تدافع لان تقدير القول مع جعل الشرطية معطوفة على اتقوا متنافيان فلا بد له من توجيه (قوله ذكره ثالثا الخ) يعنى انه وان كان من حيث اللفظ والصورة تكرارا الا ان كل واحد منها له معنى فى موقعه غير معنى الآخر فان الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكيما ذكر بعده للتنبيه على كمال سعته وكونه متقنا فى افعاله واحكامه والثانى ذكر جزاء للشرط المذكور قبله وهو قوله وان تكفروا لبيان ان ضرر كفرهم لا يتعداهم وانه تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر عباده وان ينتفع بشكرهم والثالث متصل بقوله وكان الله غنيا حميدا مقرر لمضمونه (قوله وما بينهما تقرير لذلك) فان قوله وكان الله واسعا حكيما تقرير له وقوله ولقد وصينا الآية تقرير لكونه حكيما متقنا فى افعاله واحكامه فيكون فى تتمة ما ذكر تقريرا لمضمون قوله يغنى الله كلا من سعته (قوله ويوجد قوما آخرين) اى من الانس بقرينة عطف ما بعده عليه والحاصل ان قوله آخرين صفة لموصوف محذوف وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله اى بناس آخرين ان جعل الخطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب او من غير الجنس المذكور قبله ان كان الخطاب والوعيد لجميع بنى آدم تثبيتا لاهل الطاعة منهم وتهديدا للعصاة كأنه قيل ايها الناس لازموا طاعة ربكم فانكم ان عصيتموه فانه قادر على اعدامكم بالكلية وايجاد قوم من غير جنسكم يعبدونه ولا يعصونه قط (قوله عارفا بالاغراض) اى يعرف من كلا منهم ما يدل على انهم ما يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ومن افعالهم ما يدل على انهم لا يسعون فى الجهاد الا عند توقع الفوز بالغنيمة (قوله او حال) اى من الضمير المستكن فى قوامين فان قيل هذا الوجه يستلزم ان يكون الامر بكونهم قوامين بالعدل مقيدا بحال الشهادة وهم مأمورون بذلك مطلقا فالجواب ان المراد بالعدل حال الشهادة العدل فى ادائها بان يؤديها سالما من الميل الى احد الخصمين ولا يؤديها الا لمجرد اظهار الحق واحيائه (قوله والا لوحد) اى لو كان ضمير بهما راجعا الى الغنى والفقير المذكورين لوجب ان يوحد لان احد الشيئين اذا عطف على الآخر بكلمة او كان حق الضمير الراجع الى المذكور ان يوحد لرجوعه الى احدهما تقول زيد او عمرو اكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز فلما ثنى الضمير فى الآية قيل فى توجيهه انه ليس براجع الى غنيا او فقيرا المذكورين بل الى جنس الغنى وجنس الفقير المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا اذ لا شك ان غنيا يدل على جنس الغنى وفقيرا يدل على جنس الفقير ومعنى ان الله اولى بجنس الغنى والفقير انه اولى بجميع الاغنياء والفقراء ويدل عليه قراءة ابى فالله اولى بهم اى بالاغنياء والفقراء (قوله لان تعدلوا) بحذف لام العلة علل اتباع الهوى بالعدول عن الحق تنبيها على ان اتباع الحق لا يجامع اتباع الهوى لانهما متنافيان وان اتباع احدهما لا يأتى الا بمخالفة الآخر (قوله او كراهة ان تعدلوا) على ان تعدلوا فى محل النصب على انه مفعول له للفعل المنهى عنه (قوله تعالى وان تلووا) بلام ساكنة وواوين بعدها اولاهما مضمومة من لوى يلوى ليا وهى قراءة من عدا حمزة وابن عامر فانهما قرأ تلوا بلام مضمومة بعدها واو ساكنة من الولاية اصله توليوا حذفت الواو الاولى كما فى تعدوا ثم سلبت ضمة الياء استثقالا لها على الياء فحذفت الياء لاجتماع الساكنين ثم ضمت اللام لاجل واو الضمير فصار تلوا وولاية الشئ عبارة عن الاقبال عليه والاشتغال به وعدم الاعراض عنه والمعنى وان تقبلوا على الشهادة بالحق او تعرضوا عنها فالله تعالى يجازيكم على حسب عملكم (قوله خطاب للمسلمين) لما كان ظاهر الآية مشعرا بكونها امرا بتحصيل الحاصل ولا شك انه محال فسر الآية بوجوه يندفع ذلك الوهم بكل تفسير منها الاول ان الخطاب

وآمنوا به بقلوبكم كما امنتم بلسانكم اوآمنوا ايمانا عاما يعم الكتب والرسل فان الايمان بالبعض كلا ايمان والكتاب الاول القرءآن والثانى الجنس وقرأ نافع والكوفيون الذى نزل والذى انزل بفتح الهمزة والزاى والباقون بضم النون وكسر الزاى (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) اى ومن يكفر بشئ من ذلك (فقد ضل ضلالا بعيدا) عن المقصد بحيث لايكاد يعود الى طريقه (ان الذين آمنوا) يعنى اليهود آمنوا بموسى (ثم كفروا) حين عبدوا العجل (ثم آمنوا) بعد عوده اليهم (ثم كفروا) بعيسى (ثم ازدادوا كفرا) بمحمد صلى الله عليه وسلم اوقوما تكرر منهم الارتداد ثم اصروا على الكفر وازدادوا تماديا فى الغى (لم يكن الله ليغفرلهم ولا ليهديهم سبيلا) اذيستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الايمان فان قلوبهم ضربت بالكفر وبصائرهم عميت عن الحق لا انهم لواخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفرلهم وخبر كان فى امثال ذلك محذوف تعلق به اللام مثل لم يكن الله مريدا ليغفر لهم (بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما) يدل على ان الآية فى المنافقين وهم قد آمنوا فى الظاهر وكفروا فى السر مرة بعد اخرى ثم ازدادوا بالاصرار على النفاق وافساد الامر على المؤمنين ووضع بشر موضع انذرتهم تهكما بهم (الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين) فى محل النصب اوالرفع على الذم بمعنى اريد الذين او هم الذين (أيبتغون عندهم العزة) أيتعززون بموالاتهم (فان العزة لله جميعا) لايتعزز الا من اعزه فقد كتب العزة لاوليائه فقال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا يؤبه بعزة غيرهم بالاضافة اليهم (وقد نزل عليكم فى الكتاب) يعنى القرءآن وقرأ غيرعاصم نزل والقائم مقام فاعله (ان اذا سمعتم آيات الله) وهى المخففة

للمسلمين لان لفظ الذين آمنوا عند الاطلاق لايتناول غيرالمسلمين ومعنى امرهم بالايمان ان يدوموا ويثبتوا عليه كانه قيل ياايها الذين آمنوا فى الماضى والحاضر آمنوا فى المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لااله الاالله مع انه كان عالما بذلك والثانى ان الخطاب للمنافقين والمعنى ياايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب والثالث ان الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب ومعنى امرهم بالايمان ان يؤمنوا بجميع مايجب الايمان به من الكتب والرسل ولايقولوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه قرأ نافع والكوفيون والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى انزل على بناء نزل وانزل للفاعل وهوالله عزوجل وقرأ ابن كثير وابن عامر وابوعمرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل ضميرالكتاب (قوله والثانى الجنس) اى من حيث تحققه فى ضمن جميع افراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص كانه قيل آمنوا بالقرءآن وبجميع الكتب الالهية (قوله اى ومن يكفر بشئ من ذلك) لماذكرت الامور الخمسة الواقعة بعد قوله ومن يكفر متعاطفة بالواو كان لمتوهم ان يقول الضلال البعيد انما هو لمن يكفر بجميع هذه الامور والكفر ببعضها دون بعض لايوجب الضلال اشار المصنف الى دفع هذا الوهم بان جعل كلمة الواو بمعنى او للدلالة على احد الشيئين اوالاشياء وذلك لان الكفر ضد الايمان فيتحقق عند انقطاع الايمان ولاشك ان الايمان انما يتحقق بالتصديق بجميع مايجب الايمان به ومتى لم يصدق المكلف بشئ من ذلك ينسلب عنه الايمان فيكون كافرا ضالا عن القصد ضلالا بعيدا (قوله اذيستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر) يعنى ان المراد بقوله لم يكن الله ليغفرلهم استبعاد ان يصدر منهم ماهو شرط المغفرة بناء على ان تكرر الكفر منهم بعد الايمان مرات يدل على انه لاوقع للايمان فى قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع فى قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه لايؤمن ايمانا صحيحا ومعلوم ان ذنب الكفر لايغفر مادام على الكفر كما ان الفاسق الذى يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لايكاد يرجى منه الثبات على التوبة والغالب انه يموت على الفسق فكذا من تكرر منه الارتداد واصر على كفره فان الظاهر من حاله انه يموت كافرا فكيف يغفرله (قوله لا انهم لواخلصوا الايمان لم يقبل منهم) فان اكثر اهل العلم على قبول توبة الكافر وان تكرر منه الارتداد وروى عن على رضى الله عنه انه لاتقبل توبته بل يجب ان يقتل لقوله تعالى لم يكن الله ليغفرلهم (قوله وخبر كان فى امثال ذلك) المراد بامثاله كل منفى واقع بعد لام الجحود وهى لام ينتصب الفعل بعدها باضمار ان فينسبك منها ومن الفعل المنصوب بها مصدر منجر بهذه اللام المتعلقة بالخبر المحذوف لكان والتقدير لم يكن الله مريدا لمغفرتهم وتقرير قوله تعالى وماكان الله ليضيع ايمانكم وماكان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اى عملكم والفرق بين لام كى ولام الجحود ان شرط لام الجحود ان يتقدمها كون منفى وشرط بعضهم مع ذلك ان يكون ذلك الكون المنفى ماضيا وهذا الشرط غيرمعتبر فى لام كى وهذا الذى ذكرناه هوقول البصريين وقال الكوفيون هذه اللام مع مابعدها فى محل النصب على انها خبر كان ولايقدر لكان خبر محذوف والفعل المنصوب بعد هذه اللام منصوب بنفس هذه اللام لاباضمار ان وفائدة اللام تأكيد لصوق خبر كان باسمها والبصريون ايضا يقولون الكلام مع هذه اللام آكد وابلغ منه بدونها فان قولك ماكان زيد ليقوم معناه نفى ارادة القيام بخلاف قولك ماكان زيد يقوم فان معناه نفى نفس القيام مع عدم التعرض لارادته ولاشك ان نفى ارادة الفعل ابلغ فى الدلالة على انتفائه من نفى نفس الفعل بدون التعرض لارادته (قوله وقرأ غيرعاصم نزل) اى قرأ الجمهور نزل مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل هو ان مع مافى حيزها وقرأ عاصم ويعقوب نزل مبنيا للفاعل وهو الضمير المستتر فيه الراجع الى لفظ الجلالة وان مع مافى حيزها فى محل النصب على انه مفعول به لنزل قال المفسرون ان مشركى مكة كانوا يخوضون فى ذكر القرءآن ويستهزئون به فى مجالسهم فانزل الله تعالى فى سورة الانعام وهى مكية واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مافعله المشركون بمكة وكان المنافقون يقعدون معهم ويوافقونهم على ذلك الكلام الباطل فقال تعالى مخاطبا لهم وقد نزل عليكم فى الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وان هذه هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن لان ان المخففة لاتعمل فى غير ضمير الشان الا فى ضرورة الشعر كقوله

فلو انك فى يوم الرخاء سألتنى * طلاقك لم ابخل وانت صديق

وقوله يكفر بها فى محل النصب على انه حال من الآيات و بها فى محل الرفع لقيامه مقام الفاعل وكذلك مافى قوله
ويستهزأبها والاصل يكفر بها احد فلما حذف الفاعل قام الجار والمجرور مقامه وحتى غاية للهزء والمعنى انه يجوز
مجالستهم عند خوضهم فى غير الكفر والاستهزآء وفعل السماع وان وقع على الآيات ظاهرا الا ان المسموع
فى الحقيقة هى الحال المتعلقة بها وهى حال كونها مكفورا بها ومستهزأ بها (قوله حالان من الآيات جيئ بهما
لتقييد النهى الخ) يعنى ان الشرط قيد للحكم المدلول عليه بالجزآء وان ماوقع شرطا فى الحقيقة هو كون من
يجالسه المنهى عن المجالسة هازئا معاندا غير مرجو اى غير مخوف منه فان الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف
كما فى قوله تعالى مالكم لاترجون لله وقارا اى لاتخافون عظمة الله وقوله غير مرجو اصله غير مرجو منه حذف
صلته كما حذف صلة المشترك فيه والمستتر فى من يجالسه ضمير المنهى عنه والبارز ضمير من (قوله ويؤيده
الغاية) اى يؤيد كون المجيئ بهما لتقييد النهى بذلك قوله حتى يخوضوا فى حديث غيره فانه كالمر غاية للنهى
فان حرمة المجالسة اولم تكن مشروطة بكون من يجالسه هازئا معاندا لما كانت منتهية بانتهائه (قوله المدلول
عليهم بقوله يكفر بها) فان الفعل وان بنى للمفعول الا انه لابد له من فاعل يقوم هو به فكان الفاعل فى حكم المذكور
فجاز عود الضمير اليه (قوله مثلهم فى الاثم) اى ليس المراد بالمماثلة المماثلة من كل وجه فان من قعد مع
الخائضين فى القرءآن لايكفر بمجرد القعود معهم بل يكون مرتكبا للمعصية بخلاف الخائضين فانهم كفروا والمؤمن
العاصى لايماثل الكافر فى الكفر الا اذا رضى بالكفر وانما يماثله فى الاثم ومن رضى بكفر نفسه فهو كافر بالاتفاق واما
الراضى بكفر غيره فقد اختلفوا فى كفره والصحيح لايكفر فان صاحب الكشاف نقل عن مشايخ ماورآء النهر انهم قالوا
الرضى بكفر الغير مع استقباح نفس الكفر لايكون كفرا قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام
واشدد على قلوبهم فلايؤمنوا وانما الرضى بالكفر مع استحسان الكفر كفر وان كان ضمير انكم للمنافقين وضمير مثلهم
لاحبار اليهود تكون المماثلة بينهم فى الكفر (قوله واذا ملغاة) فانها انما تنصب الفعل الواقع بعدها اذا لم يعتمد
مابعدها على ماقبلها اى اذا لم يكن مابعدها من تمام ماقبلها وذلك فى ثلاثة مواضع بالاستقرآء الاول ان يكون
مابعدها خبر الماقبلها نحو انى اذا اكرمك والثانى ان يكون مابعدها جزآء للشرط الذى قبل اذا نحو ان تأتنى
اذا اكرمك والثالث ان يكون مابعدها جوابا للقسم الذى قبل اذا نحو والله اذا لاخرجن وههنا لما وقع مابعد
اذا خبرا لماقبلها كانت اذا فى موضع الالغاء فلذلك لم يذكر الفعل بعدها (قوله وافراد مثلهم) جواب عما
يقال ان المثل قد اخبر به عن الجمع فلم يطابقه كما طابق فى قوله ثم لايكونوا امثالكم وفى قوله وحور عين كامثال
اللؤلؤ وتقرير الجواب انه انما افرد لاجل انه قصد المصدر ههنا كأنه قيل ان عصيانكم اذا مثل عصيانهم وهذا
الجواب مشكل فى قوله تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا لان تقدير المصدر فيه عسر وتكلف فيصار فيه الى الجواب
الذى ذكره بقوله اوللاستغناء بالاضافة الى الجمع (قوله وقرئ بالفتح) فان الجمهور على رفع اللام فى مثلهم لكونه
خبر ان وقرئ شاذا بفتح اللام على انه خبر ايضا وانما فتح لاضافته الى غير متمكن كما فتح كذلك فى قوله تعالى انه لحق
مثل ماانكم تنطقون (قوله ينتظرون وقوع امر بكم) فسر التربص بالانتظار وقدر للباء متعلقا محذوفا ونكر
امر ليتناول الخير والشر و يظهر وجه الفاء التفصيلية فى قوله فان كان لكم فتح والمراد بالفتح والنصيب الظفر
والغلبة (قوله اومبتدأ خبره فان كان لكم فتح الخ) وهذا الوجه ضعيف لنبوا المعنى عنه ولاستلزامه زيادة
الفاء فى غير محلها الا ان هذا الموصول غير ظاهر الشبه باسم الشرط (قوله فابقينا عليكم) اى ترحمنا وفى الصحاح
ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته وفيه ايضا ارعيت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته (قوله تعالى فالله يحكم
بينكم) اى بين المؤمنين والمنافقين بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد انه
أخر عقاب المنافقين الى الموت ويوم القيامة ووضع عنهم السيف فى الدنيا (قوله حينئذ) اى حين اذ قامت
القيامة سئل على رضى الله عنه عن معنى هذه الآية مع ان الكافرين يقاتلون المؤمنين ويظهرون عليهم احيانا
فاجاب رضى الله عنه بأن معنى هذه الآية ولن يجعل الله للكافرين فى يوم القيامة على المؤمنين سبيلا قيل
فى بيانه ان الله تعالى يظهر ثمرة ايمان المؤمن ويصدق موعدهم ولايشاركهم الكفار فى شئ من اللذات
كما شاركوهم اليوم حتى يعلموا ان الحق معهم دونهم اذلو شاركوهم فى شئ منها لقالوا للمؤمنين مانفعكم ايمانكم
وطاعتكم شيأ لاننا اشتركنا واستوينا معكم فى ثواب الآخرة وعلى تقدير ان يكون المعنى سبيلا فى الدنيا يريد بالسبيل

والمعنى انه اذا سمعتم (يكفر بها ويستهزأ بها) حالان من الآيات جيئ بهما لتقييد النهى عن المجالسة فى قوله (فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) الذى هو جزآء الشرط بما اذا كان من يجالسه هازئا معاندا غير مرجو ويؤيده الغاية وهذا تذكار لما نزل عليهم بمكة من قوله واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم الآية والضمير فى معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله يكفر بها ويستهزأ بها (انكم اذا مثلهم) فى الاثم لانكم قادرون على الاعراض عنهم والانكار عليهم اوالكفران رضيتم بذلك اولان الذين يقاعدون الخائضين فى القرءآن من الاحبار كانوا منافقين ويدل عليه (ان الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا) يعنى القاعدين والمقعود معهم واذا ملغاة لوقوعها بين الاسم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل وافراد مثلهم لانه كالمصدر اوللاستغناء بالاضافة الى الجمع وقرئ بالفتح على البناء لاضافته الى مبنى كقوله مثل ماانكم تنطقون (الذين يتربصون بكم) ينتظرون وقوع امر بكم وهو بدل من الذين يتخذون اوصفة للمنافقين والكافرين اوذم مرفوع اومنصوب اومبتدأ خبره (فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم) مظاهرين لكم فأسهموا لنا فيما غنمتم (وان كان للكافرين نصيب) من الحرب فانها سجال (قالوا ألم نستحوذ عليكم) اى قالوا للكفرة ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم فأبقينا عليكم والاستحواذ الاستيلاء وكان القياس ان يقال استحاذ يستحيذ استحاذة فجاءت على الاصل (ونمنعكم من المؤمنين) بأن خذلناهم بتخييل ماضعفت به قلوبهم وتوانينا فى مظاهرتهم فأشركونا فيما اصبتم وانما سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا لخسة حظهم فانه مقصور على امر دنيوى سريع الزوال (فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ اوفى الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج به اصحابنا على فساد شرى الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لاينفى ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضى العدة

RESEARCH INSTIT...

(ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) سبق الكلام فيه اول سورة البقرة (واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى) متثاقلين كالمكره على الفعل وقرئ كسالى بالفتح وهما جمعا كسلان (يرآؤون الناس) ليخالوهم مؤمنين والمرآآة مفاعلة بمعنى التفعيل كنعم وناعم او للمقابلة فان المرآئي يرى من يرآئيه عمله وهو يريه استحسانه (ولا يذكرون الله الا قليلا) اذ المرآئي لا يفعل الا بحضرة من يرآئيه وهو اقل احواله او لان ذكرهم باللسان قليل بالاضافة الى الذكر بالقلب وقيل المراد بالذكر الصلاة وقيل الذكر فيها فانهم

لا يذكرون فيها غير التكبير والتسليم (مذبذبين بين ذلك) حال من واو يرآؤون كقوله ولا يذكرون اى يرآؤونهم غير ذاكرين مذبذبين اوواو يذكرون اومنصوب على الذم والمعنى مرددين بين الايمان والكفر من الذبذبة وهى جعل الشئ مضطربا واصله الذب بمعنى الطرد وقرئ بكسر الذال بمعنى يذبذبون قلوبهم اودينهم او يتذبذبون كقولهم صلصل بمعنى تصلصل وقرئ بالدال الغير المعجمة بمعنى اخذوا تارة فى دبة وتارة فى دبة وهى الطريقة (لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء) لا منسوبين الى المؤمنين ولا الى الكافرين اولا صائرين الى احد الفريقين بالكلية (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) الى الحق والصواب ونظيره قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين) فانه صنيع المنافقين وديدنهم فلا تتشبهوا بهم (أتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا) حجة بينة فان موالاتهم دليل على النفاق اوسلطانا يسلط عليكم عقابه (ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار) وهى الطبقة التى فى قعر جهنم وانما كان كذلك لانهم اخبث الكفرة لانهم ضموا الى الكفر استهزاء بالاسلام وخداعا للمسلمين واما قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم انه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان ونحوه فمن باب التشديد والتغليظ وانما سميت طبقاتها السبع دركات لانها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض وقرأ الكوفيون بسكون الراء وهو لغة كالسطر والسطر والتحريك اوجه لانه يجمع على ادراك (ولن تجد لهم نصيرا) يخرجهم منه (الا الذين تابوا) عن النفاق (واصلحوا) ما افسدوا من اسرارهم واحوالهم فى حال النفاق (واعتصموا بالله) وثقوا به وتمسكوا بدينه (واخلصوا دينهم لله) لا يريدون بطاعتهم غير وجهه (فاولئك مع المؤمنين) ومن عدادهم فى الدارين (وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما) فيساهمونهم فيه (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) أيتشفى به غيظا او يدفع به ضرا او يستجلب به نفعا وهو الغنى المتعالى عن النفع والضر وانما يعاقب المصر بكفره لان اصراره عليه كسوء مزاج يؤدى الى مرض فاذا ازاله بالايمان والشكر ونقى نفسه عنه تخلص من تبعته

الحجة ويكون المعنى حجة المسلمين غالبة على حجة الكافرين وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة واستدل الامام الشافعى رحمه الله بهذه الآية على مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه ومنها ان الكافر ليس له ان يشترى عبدا مسلما ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمى وتمسك فيها بهذه الآية (قوله سبق الكلام فيه) وهو قوله الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما هو فيه او عما هو بصدده وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه تعالى لا يخفى عليه خافية فلا يصلح ان يتعلق به الخدع كما انهم لا يصلحون لان يكونوا خادعين له تعالى بل المراد اما مخادعة اوليائه وهم المؤمنون على حذف المضاف فاضاف خداعهم الى نفسه تشريفا لهم اولان صورة صنيعهم مع المؤمنين اظهار الايمان واستبطان الكفر وصورة صنع الله معهم باجراء احكام المسلمين وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله تعالى فى اخفاء مقالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين وقوله تعالى وهو خادعهم اى مجازيهم على خديعتهم بالعقاب سمى جزاء الخدع خدعا على سبيل المشاكلة وقال ابن عباس انهم يعطون نورا يوم القيامة كما للمؤمنين فيمضى المؤمنون بنورهم على الصراط وينطفئ نور المنافقين يدل عليه قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون وقوله تعالى واذا قاموا عطف على خبر ان أخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة وكسالى نصب على الحال من ضمير قاموا الواقع جوابا والجمهور على ضم الكاف وهى لغة اهل الحجاز جمع كسلان كسكارى جمع سكران وقرئ بفتحها وهى لغة تميم واسد (قوله تعالى يرآؤون الناس) اما حال من الضمير المستتر فى كسالى او جملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك وقال ابو البقاء انه بدل من كسالى فيكون حالا من فاعل قاموا وفيه نظر لان الثانى ليس نفس الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه فكيف يكون بدلا منه (قوله والمرآآة مفاعلة بمعنى التفعيل) يقال رآأى الناس بمعنى رأى كما يقال ناعم بمعنى نعم وفانق بمعنى فنق الجوهرى تفنق الرجل اذا تنعم وفنقه غيره تفنيقا وفانقه بمعنى اى نعمه (قوله اوسلطانا يسلط) يعنى ان السلطان كما يكون بمعنى الحجة يكون بمعنى الوالى ايضا على ان يكون كل واحد من قوله لله وعليكم حالا من سلطانا لانه صفة له فى الاصل قدم عليه او يكون لله هو الحال وعليكم متعلقا بالجعل والمعنى أتريدون ان تجعلوا سلطانا كائنا عليكم واليا امر عقابكم مختصا لله مخلوقا له منقاد الامره ويحتمل ان يكون السلطان بمعنى الوالى واقعا موقع التسلط والاستيلاء وكل واحد من حجة الله وتسلطه على خلقه وان كان ثابتا له فى عموم الاحوال من غير جعل جاعل الا انه تعالى لما نهى عن امر واوعد عليه فاذا فعله العبد فكأنه الزم نفسه حجة الله عليه فى ذلك واثبت له تسلطا على قهره وعقابه بناء على انه تعالى اخبر فى مواضع من كتابه انه لا يعذب الا من عصاه (قوله واما قوله عليه الصلاة والسلام الخ) جواب عما يقال كل واحد ممن كذب فى حديثه واخلف وعده وخان فيما ائتمن عليه منافق بحكم هذا الحديث وليس بكافر فضلا عن ان يكون اخبث الكفرة ومستحقا الاسفل الدرك (قوله لانها متداركة) يعنى ان الدرك مأخوذ من المداركة وهى المتابعة وطبقات النار متتابعة فلذلك سميت دركات وفى الصحاح ان دركات النار منازل اهلها والنار دركات والجنة درجات والقعر الآخر درك ودرك والمصنف رجح التحريك لجمعه على ادراك كجمل واجمال وفرس وافراس ولو سكنت الراء لجمع على ادرك نحو كلب واكلب وفلس وافلس (قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا الآية) شرط فى ازالة العقاب عن المنافقين امورا اربعة الاول التوبة عما رتكبوه من القبائح والثانى اصلاح العمل واتيان ما حسنه الشرع من افعال القلوب والجوارح والثالث الاعتصام بالله بان يكون الغرض من ترك القبائح وفعل الحسنات طلب مرضاة الله ورحمته والرابع ان تكون تلك الامور المذكورة خالصة لوجه الله اى لا يخطر بباله فى شئ من ذلك غرض غير ابتغاء مرضاة الله ولا يكون هذا الغرض ممزوجا بغرض آخر (قوله أيتشفى به غيظا الخ) اشارة الى ان ما استفهامية فى محل النصب بيفعل قدمت عليه لاقتضاء الاستفهام صدر الكلام والباء سببية متعلقة بيفعل والاستفهام هنا بمعنى النفى اى لا يفعل بعذاب المؤمن الشاكر شيأ من تشفى الغيظ وجلب النفع ودفع الضرر لان كل ذلك محال فى حقه تعالى لانه تعالى غنى لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنفعة ودفع المضرة والمقصود منه حمل المكلفين على الايمان وفعل الطاعات وترك المنكرات فكأنه قيل اذا اتيتم الحسنات وتركتم المنكرات فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم وجواب ان شكرتم محذوف لدلالة ما قبله عليه اى ان شكرتم وآمنتم فما يفعل بعذابكم والشكر ضد الكفر والكفر ستر النعمة

وانما قدم الشكر لان الناظر يدرك النعمة اولا فيشكر شكرا مبهما ثم يمعن النظر فيعرف المنعم فيؤمن به (وكان الله شاكرا) مثيبا يقبل اليسير ويعطى الجزيل (عليما) بحق شكركم وايمانكم (لايحب الله الجهر بالسوء من القول الامن ظلم) الاجهر من ظلم بالدعاء على الظالم والتظلم منه روى ان رجلا ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت وقرئ من ظلم على البناء للفاعل فيكون الاستثناء منقطعا اى ولكن الظالم يفعل مالايحبه الله (وكان الله سميعا) لكلام المظلوم (عليما) بالظالم (ان تبدوا خيرا) طاعة وبرا (او تخفوه) او تفعلوه سرا (او تعفوا عن سوء) لكم المؤاخذة عليه وهو المقصود وذكر ابداء الخير واخفائه تشبيب له ولذلك رتب عليه قوله (فان الله كان عفوا قديرا) اى يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على الانتقام فانتم اولى بذلك وهو حث المظلوم على العفو بعدما رخص له فى الانتصار حملا على مكارم الاخلاق (ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله) بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) نؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم (ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا) طريقا وسطا بين الايمان والكفر ولا واسطة اذ الحق لايختلف فان الايمان بالله لايتم الا بالايمان برسله وتصديقهم فيما بلغوا عنه تفصيلا او اجمالا فالكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل فى الضلال كما قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال (اولئك هم الكافرون) هم الكاملون فى الكفر لاعبرة بايمانهم هذا (حقا) مصدر مؤكد لغيره او صفة لمصدر الكافرين بمعنى هم الذين كفروا كفرا حقا اى يقينا محققا (واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم) اضداد هم ومقابلوهم وانما دخل بين على احد وهو يقتضى متعددا لعمومه من حيث انه وقع فى سياق النفى (اولئك سوف نؤتيهم اجورهم) الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على انه كائن لامحالة وان تأخر وقرأ حفص عن عاصم وقالون عن يعقوب بالياء على تلوين الخطاب (وكان الله غفورا) لما فرط منهم (رحيما) عليهم بتضعيف حسناتهم (يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء) نزلت فى احبار اليهود قالوا ان كنت صادقا فائتنا بكتاب من السماء جملة كما اتى به موسى عليه السلام وقيل كتابا محررا بخط سماوى على الواح كما كانت التوراة او كتابا نعاينه حين ينزل او كتابا الينا باعياننا بانك رسول الله (فقد سألوا موسى اكبر من ذلك) جواب شرط مقدر اى ان استكبرت ما سألوه منك فقد سألوا موسى عليه السلام اكبر منه وهذا السؤال وان كان من آبائهم اسند اليهم لانهم كانوا آخذين بمذهبهم تابعين لهديهم والمعنى ان عرقهم راسخ فى ذلك وان ما اقترحوه عليك ليس باول جهالاتهم وخيالاتهم

والشكر اظهارها قدم الشكر على الايمان مع ان الايمان مقدم على سائر الطاعات ولا بقاء للشكر مع عدم الايمان امالان الواو لا توجب الترتيب اولان الارتقاء الى درجة الايمان بالله ووحدانيته انما يحصل بمشاهدة ما افاضه من نعمه الحاصلة له والخارجة عنه فان الانسان اذا نظر الى نعمة اصل الوجود وما يتفرع عليه من المواهب والعطايا يعترف بحق من انعم بذلك عليه ويخضع له خضوعا تاما الا انه يلاحظ المنعم فى هذه المرتبة على الاجمال ولا يترقى الى تعيين المنعم والايمان به بخصوصه الا بعد امعان النظر فى الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدانيته فلما كان الشكر المجمل مقدما على الايمان به تعالى فى الوجود قدم عليه فى الذكر (قوله مثيبا) يعنى ان الشكر اذا اسند الى الله تعالى يكون بمعنى الاثابة وتضعيف الجزاء الواقع بمقابلة شكر العبد وسمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فان شكر العبد عبارة عن صرف نعمة الله تعالى لما خلقت لاجله واثابة الله تعالى اياه بمقابلة شكره مشبهة للشكر من حيث كونها فعلا واقعا بمقابلة الجميل فسميت باسمه (قوله الا جهر من ظلم) اشارة الى ان قوله تعالى الامن ظلم مستثنى متصل من الجهر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وبالسوء متعلق بالجهر ومن القول حال من السوء كأنه قيل لايحب الله ان يجهر احد فى حق غيره بالسوء من القول الاجهر المظلوم فان المظلوم له ان يجهر ويرفع صوته بالدعاء على من ظلمه ويذكره بما فيه من السوء تظلما منه مثل ان يذكر انه سرق متاعى او غصبه منى قال مجاهد الا ان يجهر بظلم ظالمه ولو شتمه احد ابتداء فله ان يرد على شاتمه قيل فى وجه انتظام الآية بما قبلها انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وكشف قبائحهم وكان هتك الستر غير لائق بالكريم الرحيم ذكر تعالى ما يجرى مجرى العذر من ذلك فقال تعالى لايحب الله الجهر بالسوء من القول الامن ظلم يعنى انه تعالى لايحب اظهار الفضائح والقبائح الا فى حق ظالم عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كى يحذره الناس وهؤلاء المنافقون قد كثر كيدهم ومكرهم وظلمهم فى حق المسلمين وعظم ضررهم فلذلك ذكر الله فضائحهم وكشف اسرارهم (قوله روى ان رجلا ضاف قوما) اى اتاهم ضيفا وقيل نزلت الآية فى ابى بكر الصديق رضى الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبى عليه الصلاة والسلام فقال ابو بكر شتمنى وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال عليه الصلاة والسلام ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت ذهب الملك وجاء الشيطان فلم اجلس عند مجيء الشيطان قرأ الجمهور الامن ظلم على بناء المفعول وقرئ على بناء الفاعل ايضا فتكون الجملة فى محل النصب على اصل الاستثناء المنقطع وانما قلنا ان الاستثناء منقطع عما قبله لان قولنا لايحب الله ان يجهر احد بالسوء من القول كلام تام وقولنا لكن من ظلم فدعوه فانه يجهر بالسوء من القول ظلما واعتداء ويفعل مالايحبه الله منقطع عنه ليس فيه اخراج شئ عن حكم المتعدد المذكور قبله وانما سمى مستثنى لكونه مذكورا بعد الا (قوله تشبيب له) اى تمهيد وتوطئة لذكر ما قصد بيان انه احب وافضل وتشبيب القصيدة تزيينها بما تقدم على التخلص الى المدح من التغزل والوصف بالحسن والجمال فان الشاعر يزين قصيدته بذكر اوصاف الممدوح ووجوه محاسنه وشمائله ثم يتخلص منه الى ما هو الغرض من المدح (قوله بعد مارخص له فى الانتصار) حيث جوز الجهر بالسوء من القول واذن فيه وجعله محبوبا حيث استثناه من قوله لا يحب وانما حث عليه لكونه احب وافضل ثم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين اخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله الآية فان اليهود والنصارى قد كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن وزاد اليهود الكفر بعيسى عليه الصلاة والسلام والانجيل ولزم من ذلك كفرهم بالله اذ لا يصح الايمان به تعالى مع تكذيب احد من رسله وكذا لايصح الايمان برسول مع الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام لانه ما من نبى الا وقد امر قومه بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبجميع الانبياء فمن كفر ببعض منهم فقد كفر بالكل (قوله مؤكد لغيره) لان مضمون الجملة التى قبله من حيث كونها خبرا يحتمل غير الحق فيجب اضمار عامل مؤكد وهو غير الجملة المؤكدة به والتقدير حق ذلك حقا وهكذا كل مصدر مؤكد لغيره ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين فقال والذين آمنوا بالله الآية قرأ الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة على الالتفات من الغيبة الى التكلم ليوافق قوله واعتدنا وقرأ حفص عن عاصم بالياء واعاد الضمير على اسم الله تعالى فى قوله والذين آمنوا بالله (قوله وتصديره بسوف لتأكيد الوعد) اى الموعود الذى هو الايتاء ووجه كون سوف مفيدا للتأكيد ان صيغة يفعل موضوعة

(فقالوا أرنا الله جهرة) عيانا اى أرناه نره جهرة اومجاهرين معاينين له (فأخذتهم الصاعقة) نار جاءت من السماء فاهلكتهم (بظلمهم) بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل فى تلك الحال التى كانوا عليها وذلك لايقتضى امتناع الرؤية مطلقا (ثم اتخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البينات) هذه الجناية الثانية التى اقترفها ايضا اوائلهم والبينات المعجزات ولايجوز حملها على التوراة اذلم تأتهم بعد (فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا) تسلطا ظاهرا عليهم حين امرهم بان يقتلوا انفسهم توبة عن اتخاذهم (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) بسبب ميثاقهم ليقبلوه (وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا) على لسان موسى والطور مطل عليهم (وقلنا لهم لاتعدوا فى السبت) على لسان داود ويحتمل ان يراد على لسان موسى وحين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت ولكن كان الاعتداء فيه والمسخ به فى زمن داود وقرأ ورش عن نافع لاتعدوا على ان اصله لاتعتدوا فادغمت التاء فى الدال وقرأ قالون باخفاء حركة العين وتشديد الدال والنص عنه بالاسكان (واخذنا منهم ميثاقا غليظا) على ذلك وهو قولهم سمعنا وأطعنا (فبما نقضهم ميثاقهم) اى فخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم مافعلنا بنقضهم وما مزيدة للتأكيد والباء متعلقة بالفعل المحذوف ويجوز ان يتعلق بحرمنا عليهم طيبات فيكون التحريم بسبب النقض وما عطف عليه الى قوله فبظلم لابما دل عليه قوله بل طبع الله عليها مثل لايؤمنون لانه رد لقولهم قلوبنا غلف فيكون من صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل فى جاره (وكفرهم بآيات الله) بالقرآن اوبما فى كتابهم (وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) اوعية للعلوم أوفى أكنة مما تدعونا اليه (بل طبع الله عليها بكفرهم) فجعلها محجوبة عن العلم اوخذلها ومنعها التوفيق للتدبر فى الآيات والتذكر فى المواعظ (فلايؤمنون الاقليلا) منهم كعبد الله بن سلام

للاستقبال كالحال فدخول حرف الاستقبال عليها لايكون الا لتأكيد اثبات مضمونها (قوله عيانا) الجهرة حقيقة فى ظهور الصوت لحاسة السمع ثم استعيرت لظهور المرئى لحاسة البصر ونصبها على المصدر لان المعاينة نوع من الرؤية اوحال من الفاعل بمعنى مجاهرين اوالمفعول بمعنى معاينا (قوله بسبب ميثاقهم ليقبلوه) يعنى ان الباء سببية متعلقة بالرفع وان القوم لما امتنعوا عن قبول شرائع التوراة رفع الله فوقهم الجبل حتى قبلوها وان المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق لقبول الدين (قوله والطور مطل عليهم) بالطاء المهملة اى مشرف يقال اطل عليه اى اشرف بطلله اى شخصه يقال حيى الله طللك وطلالك بمعنى اى شخصك (قوله وقرأ ورش عن نافع لاتعدوا) بفتح العين وتشديد الدال اصله لاتعتدوا واللاجاج بان قوله تعالى اعتدوا منكم فى السبت من الاعتداء وهو افتعال من العداوة فلما ادغمت تاء الافتعال فى الدال نقلت حركتها الى العين واحترز بورش عن قالون فانه روى عن نافع لاتعدوا باسكان العين مشددة الدال من الاعتداء ايضا فان كان المراد من السكون المحض فهو شئ لايراه النحويون لانه جمع بين ساكنين على غير حدهما وان اريد به الاختلاس واخفاء فتحة العين فهو ايضا لايخلو عن بعد لان الفتحة الخفيفة ضعيفة فى نفسها فلاينبغى ان تخفى لتزداد ضعفا فلذلك لم يذكر المصنف هذه القراءة قرأ الجمهور لاتعدوا بسكون العين وتخفيف الدال من عدا يعدو ومثل غزا يغزو والاصل لاتعدووا واوين الاولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعل ثم صار بالاعلال على وزن لاتفعوا ومعناه لاتعتدوا ولا تظلموا باصطياد الحيتان يوم السبت يقال عدا يعدو عدوا وعدوانا اى ظلم وجاوز الحد ومنه قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم والميثاق تغليظ العهد المؤكد عليه غاية التأكيد (قوله وما مزيدة) اى بين الجار والمجرور للتأكيد اى لتحقيق مافعل بهم من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة عليهم وغير ذلك من وجود العقاب الذى لم يكن الا بسبب نقضهم العهد وماعطف عليه فالنقض مصدر مضاف الى فاعله وميثاقهم مفعوله (قوله ويجوز ان يتعلق بحرمنا) فى قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا وعلى هذا يلزم ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وذلك لايجوز الا مع العطف والبدل وذلك لان قوله فبظلم متعلق بحرمنا ايضا والباء فيه وفى قوله فبما نقضهم متحدان لفظا ومعنى واجابوا عنه بان قوله فبظلم متعلق بحرمنا ايضا بدل من قوله فبما نقضهم باعادة الجار فورد عليه فاء العطف لان البدل تابع بنفسه من غير توسط حرف عطف واجيب عنه بانه لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اعيد الفاء للطول ولايخفى ان الوجه الاول اولى لطول الفصل بين البدل والمبدل منه فيكون قوله فبظلم بدلا من قوله فبما نقضهم وهو بعيد غاية البعد وايضا الذنوب المذكورة من كفرهم بالله ونقض الميثاق وقتل الانبياء وانكار التكاليف بقولهم قلوبنا غلف ذنوب عظيمة والذنوب العظيمة انما يحسن ان يفرع عليها عقوبة عظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلايحسن تعليقها بتلك الذنوب العظيمة (قوله لانه رد لقولهم قلوبنا غلف) يعنى لو تعلقت الباء بمحذوف مدلول عليه بقوله بل طبع الله عليها لكان بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف معطوفا عليه لان بل حرف عطف يستدعى معطوفا عليه ولكان تقدير الكلام ومعناه فبما نقضهم ميثاقهم وبكذا وكذا لايؤمنون بل طبع الله عليها بنفس كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل لكن ليس الامر كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف ردا له وانكارا كما صرح به فى سورة البقرة بقوله وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا مايؤمنون ولو كان عطفا على المحذوف الذى تعلق به الباء لم يكن ردا لقولهم فيختل المعنى المقصود من الكلام حيث صرف الكلام عن كونه انكارا لقولهم الى بيان ان سبب الطبع هو نفس كفرهم لامجموع الامور المذكورة وهذا تفصيل مااشار اليه المصنف بقوله فيكون من صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل فى جاره (قوله اوعية للعلوم) على ان يكون غلف جمع غلاف والاصل غلف بضم الغين واللام مثل كتب وكتاب ثم خففت بتسكين اللام والمعنى ان قلوبنا اوعية للعلوم فلاحاجة بنا الى علم سوى ماعندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول وقوله اوفى اكنة مبنى على ان يكون غلفا جمع اغلف وهو المتغطى بالغلاف وهو الغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا فى اغطية فهى لاتفقه ماتقولون ونظيره قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب (قوله الاقليلا منهم) على ان يكون الاقليلا استثناء من فاعل لايؤمنون فلابد ان يلاحظ الفاعل بمجرد كونه كافرا مع قطع النظر عن كونه مطبوع القلب لان من طبع الله على قلبه وختم لايقع منه الايمان ابدا الا انه لايعى وعظا ولايوفق لخير قال الامام فى السنة فلايؤمنون الاقليلا يعنى ممن كذب الرسل لاممن طبع على قلبه لان من طبع على قلبه لايؤمن ابدا

واراد بالقليل عبدالله بن سلام واصحابه رضى الله عنهم (قوله اوايمانا قليلا) وهوايمانهم بموسى عليه الصلاة والسلام والتوراة وهو مبنى على ان يكون الاقليلا صفة مصدر محذوف (قوله لانه من اسباب الطبع) اى لايلزم من عطفه عليه عطف الشئ على نفسه لان الكفر المعطوف عليه كفرهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والثانى كفرهم بعيسى عليه الصلاة والسلام وكل واحد منهما من اسباب الطبع فعطف بعض كفرهم على بعض وان كان معطوفا على قوله فبما نقضهم يكون كل واحد من الامور المتعاطفة من اسباب الفعل المحذوف لامن اسباب الطبع ويكون قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما يتبع قوله وقولهم قلوبنا غلف على وجه الاستطراد (قوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا وماعطف عليه على مجموع ماقبله) مماذكر قبل حرف الاضراب كأنه قيل فجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه الصلاة والسلام عاقبناهم اولعناهم وفعلنا مافعلنا (قوله اى بزعمهم) اشارة الى جواب مايقال من انهم كيف قالوا في حق عيسى عليه الصلاة والسلام انه رسول الله مع انهم على عداوته وصدد قتله (قوله استئنافا من الله بمدحه) مع قطع النظر عن توصيفه بخلاف ماوصفوه به تنزيها له عما كانوا يذكرونه به (قوله روى ان رهطا من اليهود سبوه) بان قالوا هو الساحر ابن الساحرة الفاعل ابن الفاعلة فقذفوه وامه فلما سمع عيسى ذلك دعا عليهم فقال اللهم انت ربى وانا من روحك خرجت وبكلمتك خلقتنى ولم آتهم من تلقاء نفسى اللهم فالعن من سبنى وسب امى فاستجاب الله تعالى دعاءه ومسخ الذين سبوه وسبوا امه قردة وخنازير فلما رأى ذلك يهودا رئيس اليهود واميرهم فزع لذلك وخاف دعوته ايضا فاجتمعت كلمة اليهود على قتل عيسى عليه الصلاة والسلام فبعث الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام فاخبره بانه يرفعه الى السماء الخ (قوله وقيل) اى قيل كان الرجل الذى ألقى عليه شبه عيسى رجلا ينافق عيسى فلما ارادوا قتله قال انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى فألقى الله شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى وقال مقاتل ان اليهود وكلوا بعيسى رجلا يكون رقيبا عليه يدور معه حيثما دار فصعد عيسى الجبل فجاءه الملك فاخذ بضبعيه ورفعه الى السماء وألقى الله عزوجل على الرقيب شبه عيسى فلما رأته اليهود ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه وكان يقول لهم انى لست بعيسى انا فلان ابن فلان فلم يصدقوه وقتلوه (قوله وتبجحهم به) هو تفعل من البجح وهو الفرح يقال بجح بالشئ بكسر الجيم اى فرح به وبجح به بالفتح لغة ضعيفة فيه وبجحته انا تبجيحا فبجح اى فرحته ففرح ولاشك ان الراضى بمثل هذا المنكر والفرح به فى غاية القباحة ومستوجب لنهاية المذمة بخلاف مجرد قولهم قتلنا فلانا بناء على ظنهم ان المقتول هذا الفلان (قوله ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول) على ان المقتول مشبه به والقائلين انا قتلنا المسيح هو المشبه لهم لانهم الذين وقع التشبيه لاجلهم واسناد الفعل المبنى للمفعول الى الجار والمجرور كثير شائع فى كلامهم نحو خيل اليه ولبس عليه (قوله اوفى الامر) عطف على قوله بين عيسى والمقتول وقوله على قول من قال لم يقتل احد اى احد يشبه المسيح وليس المراد انه لم يقتل احد اصلا لان وقوع التشبيه فى امر قتل المسيح وان لم يقتض وقوع قتل مايشبهه لكنه يقتضى وقوع قتل مايشبه قتله وذلك انما يكون بان يقتل احد فيرجف بانه هو المسيح قال الامام الرازى فى تفسيره قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه هو المسيح والناس ماكانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة مع الناس فبهذا الطريق اندفع مايقال اذا جاز ذلك جاز ان يقال ان الله تعالى يلقى شبه زيد على عمرو وعند ذلك لايبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقا به ثم قال لايقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهى الى اقوام قليلين لايبعد اتفاقهم على الكذب انتهى كلامه (قوله فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا) قال السدى ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين فى بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه فيقتله فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى فذلك اختلافهم فيه (قوله وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا) فان اليهود لما قتلوا الشخص المشبه بعيسى كان الشبه قد ألقى على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره (قوله وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت) اى قيل ان الذين اختلفوا فيه هم النصارى قال قوم منهم انه ماقتل وماصلب بل رفعه الله الى

اوايمانا قليلا اذ لاعبرة به لنقصانه (وبكفرهم) بعيسى وهو معطوف على بكفرهم لانه من اسباب الطبع اوعلى قوله فبما نقضهم ويجوز ان يعطف مجموع هذا وماعطف عليه على مجموع ما قبله ويكون تكرير ذكر الكفر ايذانا بتكرر كفرهم فانهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم بهتانا عظيما) يعنى نسبتها الى الزنى (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) اى بزعمهم ويحتمل انهم قالوه استهزاء ونظيره ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون وان يكون استئنافا من الله بمدحه اووضعا للذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح (وما قتلوه وماصلبوه ولكن شبه لهم)روى ان رهطا من اليهود سبوه وامه فدعا عليهم فمسخهم الله تعالى قردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله فاخبره الله تعالى بانه يرفعه الى السماء فقال لاصحابه ايكم يرضى ان يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقام رجل منهم فألقى الله عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجل ينافقه فخرج ليدل عليه فألقى الله عليه شبهه فاخذ وصلب وقتل وقيل دخل طيطابوس اليهودى بيتا كان هو فيه فلم يجده والقى الله عليه شبهه فلما خرج ظن انه عيسى فأخذ وصلب وامثال ذلك من الخوارق التى لاتستبعد فى زمان النبوة وانما ذمهم الله تعالى بما دل عليه الكلام من جراءتهم على الله وقصدهم قتل نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة وتبجحهم به لا بقولهم هذا على حسب حسبانهم وشبه مسند الى الجار والمجرور وكانه قيل ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول اوفى الامر على قول من قال لم يقتل احد ولكن ارجف بقتله فشاع بين الناس اوالى ضمير المقتول لدلالة اناقتلنا على ان ثم قتيلا (وان الذين اختلفوا فيه) فى شأن عيسى عليه السلام فانه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعض اليهود انه كان كاذبا فقتلناه حقا وتردد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه ان الله يرفعنى الى السماء انه رفع الى السماء وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت

(لفى شك منه) لفى تردد والشك كما يطلق على مالا يرجح احد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى ما يقابل العلم ولذلك أكده بقوله (مالهم به من علم الا اتباع الظن) استثناء منقطع اى ولكنهم يتبعون الظن ويجوز ان يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذى تسكن اليه النفس جزما كان اوغيره فيتصل الاستثناء (وماقتلوه يقينا) قتلا يقينا كما زعموه بقولهم انا قتلنا المسيح اومتيقنين وقيل معناه ماعلموه يقينا كقول الشاعر كذاك يخبر عنها العالمات بها * وقد قتلت بعلمى ذلكم يقينا من قولهم قتلت الشيء علما ونحرته علما اذا تبالغ علمك فيه (بل رفعه الله اليه) رد وانكار لقتله واثبات لرفعه (وكان الله عزيزا) لا يغلب على ما يريده (حكيما) فيما دبر لعيسى لا يعبث (وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته) اى ومامن اهل الكتاب احد الا ليؤمنن به فقوله ليؤمنن جملة قسمية وقعت صفة لأحد ويعود اليه الضمير الثانى والاول لعيسى والمعنى مامن اليهود والنصارى احد الا ليؤمنن بان عيسى عبد الله ورسوله قبل ان يموت ولو حين ان تزهق روحه ولا ينفعه ايمانه ويؤيد ذلك انه قرئ الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون لان أحدا فى معنى الجمع وهذا كالوعيد لهم والتحريض على معاجلة الايمان به قبل ان يضطروا اليه ولم ينفعهم ايمانهم وقيل الضميران لعيسى والمعنى انه اذا نزل من السماء آمن به اهل الملل جميعا روى انه ينزل من السماء حين يخرج الدجال فيهلكه ولايبقى احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به حتى تكون الملة واحدة وهى ملة الاسلام وتقع الامنة حتى ترتع الاسود مع الابل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم وتلعب الصبيان بالحيات ويلبث فى الارض اربعين سنة ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه (ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بانهم دعوه ابن الله (فبظلم من الذين هادوا) اى فبأى ظلم منهم (حرمنا عليهم طيبات احلت لهم) يعنى ماذكره فى قوله وعلى الذين هادوا حرمنا (وبصدهم عن سبيل الله كثيرا) ناسا كثيرا اوصدا كثيرا (واخذهم الربا وقد نهوا عنه) كان الربا محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على دلالة النهى على التحريم (واكلهم اموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما) دون من تاب وآمن

اسماء واتفق قوم منهم على ان اليهود قتلوه وهم كبار فرق النصارى ثم انهم افترقوا مع اتفاقهم عليه ثلاث فرق النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته اى جسمه وهيكله المحسوس لا من جهة لاهوته اى نفسه وروحه واكثر الحكماء يختارون مايقرب من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم لطيف فى هذا البدن اوجوهر روحانى مجرد فى ذاته وهو مدبر فى هذا البدن والقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التى هى فى الحقيقة عيسى فالقتل ماورد عليها لا يقال كل انسان كذلك فما الوجه فى هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها وسماويتها هنالك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس وانما تحصل لاشخاص قليلين من مبتدأ خلق آدم الى قيام القيامة فهذا هو الفائدة فى تخصيص عيسى عليه الصلاة والسلام بهذه الحالة واما الملكانية فانهم قالوا القتل والصلب وصل الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقال اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذى هو جوهر متولد من جوهر فهذا شرح مذاهب النصارى فى هذا الباب وهو المراد بقوله ان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه (قوله لفى تردد) جواب عما يقال كيف جعلوا شاكين ظانين مع ان الشك والظن لا يجتمعان لان ادراك النسبة مع الشك فيها لا يترجح فيه احد الجانبين على الآخر وادراكها بطريق ترجح احدهما ظن ولاشك ان الرجحان وعدمه لا يجتمعان والفرق بين التردد الذى هو عدم الجزم وبين مايقابل العلم ان الثانى اعم لانه كما يتناول الشك المصطلح والظن يتناول الجهل ايضا وهو الاعتقاد الغير المطابق ولا يتناوله التردد وجعل الاستثناء منقطعا لان اتباع الظن ليس من جنس العلم (قوله قتلا يقينا) على ان يكون يقينا نعت مصدر محذوف وقوله اومتيقنين على ان يكون حالا من فاعل قتلوه (قوله وقيل معناه ماعلموه يقينا) اى ماعلموا امر عيسى عليه الصلاة والسلام على جهة التيقن فيكون انتصاب يقينا فى النظم على انه مصدر من معنى قوله ماقتلوه فان معناه ماتيقنوه وماعلموه يقينا وقد يطلق على العلم بالشيء على وجه اليقين والاحاطة به اسم القتل فيقال قتلت الشيء علما ونحرته علما اذا بلغ علمك به الى اقصى مايمكن العلم به ووجه المجاز فيه ان قتل الشيء انما يكون بقهره والاستيلاء عليه فشبه العلم بالشيء على الوجه المذكور بقتله لاستلزامه نوع القهر والغلبة عليه وقوله تعالى بل رفعه الله اليه قال الحسن البصرى الى السماء التى هى محل كرامة الله تعالى ومقر ملائكته ولا يجرى فيها حكم احد سواه فكان رفعه الى ذلك الموضع رفعا اليه تعالى لانه رفع عن ان يجرى عليه حكم العباد ومن هذا القبيل قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة الى المدينة وقوله انى ذاهب الى ربى اى الى موضع لا يمنعنى احد من عبادة ربى (قوله لا يغلب على مايريده) فعزة الله تعالى عبارة عن كمال قدرته فان رفع عيسى عليه الصلاة والسلام الى السموات وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة البشر لكنه سهل بالنسبة الى قدرة الله تعالى لا يغلبه احد (قوله ليؤمنن جملة قسمية) فيه مسامحة لانها جواب القسم والجملة القسمية محذوفة والتقدير ليس من اهل الكتاب احد موصوف بصفة الايمان يقال فى حقه والله ليؤمنن به لان الجملة القسمية انشائية والجملة الانشائية لاتقع صفة الا بالتأويل ثم انه تعالى لما ذكر قبائح اليهود وكمال عداوتهم لعيسى عليه الصلاة والسلام بين انه لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعدما يؤمن به فان قلت انا نرى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى والجواب عنه ماروى عن شهر بن حوشب انه قال قال الحجاج بن يوسف ماقرأت هذه الآية الا وفى نفسى منها شيء فانى اضرب عنق اليهودى والنصرانى ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبد الله ورسوله وتقول للنصرانى اتاك عيسى نبيا فزعمت انه الله اوابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولو كان ايمانهم به حين لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا وقال عمن نقلت هذا فقلت حدثنى به محمد بن الحنفية فاخذ ينكت فى الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وان كان كل واحد من ضمير به وموته لعيسى فلا اشكال لان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين فى زمان نزوله عليه الصلاة والسلام لابد وان يؤمنوا به (قوله ناسا كثيرا) على ان كثيرا مفعول به وعلى قوله صدا كثيرا يكون

(لكن الراسخون فى العلم منهم) كعبد الله بن سلام واصحابه (والمؤمنون)اى منهم اومن المهاجرين والانصار (يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك) (والمقيمين الصلاة) نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لاولئك اوعطف على ما انزل اليك والمراد بهم الانبياء اى يؤمنون بالكتب وبالانبياء وقرئ بالرفع عطفا على الراسخون اوعلى الضمير فى يؤمنون اوعلى انه مبتدأ والخبر اولئك سنؤتيهم (والمؤتون الزكاة)رفعه لاحد الاوجه المذكورة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر)قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب وما يصدقه من اتباع الشرائع لانه المقصود بالآية (اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما) على جمعهم بين الايمان الصحيح والعمل الصالح وقرأ حمزة سيؤتيهم بالياء (انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده) جواب لاهل الكتاب عن اقتراحهم ان ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بان امره فى الوحى كسائر الانبياء (واوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمان) خصهم بالذكر مع اشتمال النبيين عليهم تعظيما لهم فان ابراهيم اول اولى العزم منهم وعيسى آخرهم والباقون اشرف الانبياء ومشاهيرهم (وآتينا داود زبورا)قرأ حمزة زبورا بالضم وهو جمع زبر بمعنى مزبور (ورسلا)نصب بمضمر دل عليه اوحينا اليك كارسلنا اوفسره (قد قصصناهم عليك من قبل) اى من قبل هذه السورة اواليوم (ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما) وهو منتهى مراتب الوحى خص به موسى من بينهم وقد فضل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بان اعطاه مثل ما اعطى كل واحد منهم (رسلا مبشرين ومنذرين) نصب على المدح او باضمار ارسلنا اوعلى الحال ويكون رسلا موطئا لما بعده كقولك مررت بزيد رجلا صالحا (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فيقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فينبهنا ويعلمنا مالم نكن نعلم وفيه تنبيه على ان بعثة الانبياء الى الناس ضرورة لقصور الكل عن ادراك جزئيات المصالح والاكثر عن ادراك كلياتها واللام متعلقة بارسلنا او بقوله مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وخبره للناس اوعلى الله والآخر حال ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر وبعد ظرف لها اوصفة (وكان الله عزيزا)لايغلب فيما يريده (حكيما) فيما دبر من امر النبوة وخص كل نبى بنوع من الوحى والاعجاز (لكن الله يشهد) استدراك عن مفهوم ماقبله فكأنه لما تعنتوا عليه بسؤال كتاب ينزل عليهم من السماء واحتج عليهم بقوله انا اوحينا اليك قال انهم لايشهدون ولكن الله يشهد اوانهم انكروه ولكن الله يثبته ويقرره (بما انزل اليك)من القرآن المعجز الدال على نبوتك روى انه لما نزل انا اوحينا اليك قالوا ما نشهد لك فنزلت (انزله بعلمه)انزله ملتبسا بعلمه الخاص به وهو العلم بتأليفه على نظم يعجز عنه كل بليغ او بحال من يستعد للنبوة ويستأهل نزول الكتاب عليه او بعلمه الذى يحتاج اليه الناس فى معاشهم ومعادهم فالجار والمجرور على الاولين حال من الفاعل وعلى الثالث حال من المفعول والجملة كالتفسير لما قبلها

انتصابه على المصدرية (قوله نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لاولئك) فان اولئك ان جعل خبرا للراسخين لايجوز كون المقيمين منصوبا على المدح لان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام لافى اثنائه واما اذا تم الكلام بقوله يؤمنون بما انزل اليك فحينئذ يجوز نصبه على المدح فانك اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم بكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير اعنى وان شئت رفعته على تقدير هو الكريم ويسمى مثله مرفوعا على المدح فاذا قلت جاءنى قومك المطعمين فى المحل والمعينون فى الشدائد يكون التقدير جاءنى قومك اعنى المطعمين فى المحل وهم المعينون فى الشدائد فكذا الآية فان تقديرها اعنى المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة ولقائل ان يمنع عدم جواز الاعتراض بالمدح بين المبتدأ والخبر ويطلب الدليل على امتناعه (قوله اوعطف على ما انزل اليك) فلا يكون منصوبا بل يكون مجرورا بعطفه على المجرور قبله وعلى هذا يكون قوله والمؤتون معطوفا على قوله والمؤمنون وعبر عن الانبياء بالمقيمين الصلاة لانه لم يخل شرع احد منهم من الصلاة قال تعالى فى سورة الانبياء بعد ان ذكر عددا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة (قوله رفعه لاحد الاوجه المذكورة) وهو كونه مرفوعا على المدح اوعلى العطف على الراسخون اوعلى الضمير فى يؤمنون وان لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما اوعلى المقيمين على تقدير كونه مرفوعا بالابتداء (قوله وهو جمع زبر بمعنى مزبور) يعنى ان زبرا فى الاصل مصدر زبره بمعنى كتبه فيكون الزبر بمعنى الكتابة ثم جعل اسما للمفعول كما قالوا نسج اليمن بمعنى منسوجه ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر وشهور كما يطلق الكتاب الذى هو مصدر على المكتوب ثم يجمع على كتب وقيل انه جمع زبور بفتح الزاى لكنه على حذف الزوائد يعنى حذف الواو منه فصار زبرا على وزن فلس فجمع على زبور كفلس وفلوس ولا بأس به فان ترخيم التصغير جائز فكذلك التكسير (قوله وهو منتهى مراتب الوحى) حيث كان على وجه الخطاب من غير واسطة وتأكيد كلم بالمصدر يدل على انه عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله حقيقة لا كما يقول القدرية من ان الله تعالى خلق كلاما فى محل فسمع موسى عليه الصلاة والسلام ذلك الكلام لان ذلك لايكون كلام الله القائم به والافعال المجازية لاتؤكد بذكر المصادر ولا يقال اراد الحائط ان يسقط ارادة (قوله ويكون رسلا موطئا) والحال الموطئة مالا تكون مقصودة لنفسها وانما المقصود صفتها الا ترى ان الرجولية مفهومة من قولك مررت بزيد رجلا صالحا وليست بمقصودة وانما المقصود الصلاحية (قوله والآخر حال) اى مالا يكون خبرا من قوله على الله اوللناس يكون حالا فان كان الخبر هو على الله يكون للناس حالا وان كان الخبر للناس يكون على الله حالا ولا يجوز ان يتعلق على الله بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لايتقدم عليه (قوله واحتج عليهم الخ) وجه الاحتجاج ان كل واحد من هؤلاء الانبياء نبى ولم يأت واحد منهم بكتاب نزل جملة واحدة ولا بكتاب محرر بخط سماوى ولا بكتاب يعاينه اهل ذلك العصر حين ينزل ولا بكتاب نزل الى كل واحد منهم بعينه يدعوه الى تصديق نبيه فعلم بذلك ان ثبوت النبوة لايتوقف على ايتاء الكتاب على الوجه الموصوف وحاصل كلام المصنف ان الجملة الاستدراكية لايبتدأ بها فلابد من جملة متقدمة تكون هذه الجملة مستدركة عنها وتلك الجملة لم تذكر صريحا فهى مايفهم من سؤالهم على وجه التعنت ان ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب فهو بمنزلة قولهم لانشهد بان الله تعالى بعثك الينا رسولا حتى ينزل ما سألناه فقال تعالى انهم لايشهدون بصدقك فى دعوى الرسالة لكن الله يشهد بما انزل اليك ان جحدوه وكذبوك فان انزال هذا القرآن البالغ فى الفصاحة حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضته واتيان ما يدانيه شهادة له عليه بنبوته وصدقه فى دعوى الرسالة وجعل انزال هذا القرآن المعجز شهادة منه تعالى بصدق نبيه لان الشاهد هو المبين لما شهد به والله تعالى لما بين بواسطة انزاله صدق نبيه فقد شهد شهادة مغنية عن شهادة اهل الكتاب بذلك ثم انه تعالى بين صفة ذلك الانزال بقوله انزله ملتبسا بعلم تام وحكمة بالغة والمقصود وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال كما يقال فى الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى فى تجويده صنفه بكمال علمه يعنى انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة والحسن فكذا ههنا وقوله بعلمه حال من الفاعل اى انزله حال كون المنزل ملتبسا بعلمه الذى من جملة متعلقاته تأليف الكتاب المنزل على نظم يعجز عنه كل بليغ ومن جملة معلوماته ايضا حال من يستعد للنبوة فقوله او بحال من يستعد معطوف على قوله بتأليفه اومن المفعول اى انزل الكتاب حال كونه ملتبسا بالعلم الذى يحتاج اليه الناس فى معاشهم ومعادهم

(والملائكة يشهدون) ايضا بذونك وفيه تنبيه على
انهم يودون ان يعلموا صحة دعوى النبوة على
وجه يستغنى عن النظر والتأمل وهذا النوع
من خواص الملك ولاسبيل للانسان الى العلم بامثال ذلك
سوى الفكر والنظر فلو اتى هؤلاء بالنظر الصحيح لعرفوا
نبوتك وشهدوا بها كما عرفت الملائكة وشهدوا
عليها (وكفى بالله شهيدا) اى وكفى بما اقام
من الحجج على صحة نبوتك عن الاستشهاد بغيره
(ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا
ضلالا بعيدا) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال
ولان المضل يكون اغرق فى الضلال وابعد
من الانقلاع عنه (ان الذين كفروا وظلموا) محمدا
صلى الله عليه وسلم بانكار نبوته اوالناس بصدهم
عما فيه صلاحهم وخلاصهم او بأعم من ذلك
وعليه الآية تدل على ان الكفار مخاطبون
بالفروع اذ المراد بهم الجامعون بين الكفر والظلم
(لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق
جهنم خالدين فيها ابدا) لجرى حكمه السابق ووعده
المحتوم على ان من مات على كفره فهو خالد فى النار
وخالدين حال مقدرة (وكان ذلك على الله يسيرا) لا يعسر
عليه ولا يستعظمه (يا ايها الناس قد جاءكم الرسول
بالحق من ربكم) لما قرر امر النبوة وبين الطريق
الموصل الى العلم بها ووعيد من انكرها خاطب
الناس عامة بالدعوة والزام الحجة والوعد بالاجابة
والوعيد على الرد (فآمنوا خيرا لكم) اى ايمانا خيرا لكم
او ائتوا امرا خيرا لكم مما انتم عليه وقيل تقديره
يكن الايمان خيرا لكم ومنعه البصريون لان كان
لا يحذف مع اسمه الا فيما لا بد منه ولانه يؤدى الى
حذف الشرط وجوابه (وان تكفروا فان لله
ما فى السموات والارض) يعنى وان تكفروا فهو غنى
عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بايمانكم ونبه على
غناه بقوله لله ما فى السموات والارض وهو يعم
ما شملتا عليه وما تركبتا منه (وكان الله عليما
باحوالهم (حكيما) فيما دبر لهم

(**قوله** وفيه تنبيه على انهم يودون ان يعلموا) لان علمهم ليس مقتضى ذواتهم كما ان وجودهم ليس كذلك بل
جميع ما لهم من الفضائل انما يحصل لهم بان افاض الله تعالى ذلك عليهم من غير نظر وتأمل فانه تعالى لما بعثه رسولا
الى خلقه وايده بالمعجزات تمثل شعاع العلم بذلك فى مرآتهم المجلوة عن الكدورات الطبيعية فشهادة الملائكة بذلك
عبارة عن علمهم به بطريق الشهود والعيان الا انه عبر عنه بالشهادة تنبيها على ما ذكره ووجه التنبيه ان الشهادة انما
تكون فى حق من يتوقف علمه على البيان هذا ما خطر بخاطرى القاصر والله اعلم (**قوله** اى وكفى بما اقام من الحجج)
مبنى على ان شهيدا تمييز فى معنى الفاعل وان شهادته تعالى عبارة عن بيانه باقامة الحجة فكأنه تعالى قال يا محمد ان
كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك فى دعواك وملائكة السموات ايضا
يصدقونك فى ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسى والسموات السبع اجمعون لا ينبغى له ان
يلتفت الى تكذيب اخس الناس وهو هؤلاء اليهود (**قوله** لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال) فان اليهود
الذين تقدم ذكرهم لم يكتفوا بان كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام و بالقرآن بل ضموا اليه صد غيرهم عن سبيل
الله بالقاء الشبهات فى قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لأتى بكتابه دفعة من السماء كما نزلت التوراة على موسى
كذلك وقولهم ان الله تعالى ذكر فى التوراة ان شريعة موسى لا تتبدل ولا تنسخ الى يوم القيامة وقولهم ان
الانبياء لا يكونون الا من ولد هرون وداود وغير ذلك (**قوله** وعليه الآية تدل) اى على ان يحمل الظلم على ما هو
اعم من ذلك تدل الآية على ان الكفار مخاطبون بما يتفرع صحته على الايمان من العبادات كالصوم والصلاة
ونحوهما فان الله تعالى بين اولا ان ضلال من كفر منهم وصد غيره عن سبيل الله ضلال بعيد عن المقصد ثم بين وعيد
من كفر وسلك سبيل الظلم مطلقا ومات عليه حيث حكم عليه بانه مخلد فى النار ولما رتب الوعيد المذكور على
مجموع الكفر ومطلق الظلم علم ان مطلق الظلم له مدخل فى استحقاق العذاب وهو المراد من كون الكفار مخاطبين
بالفروع فان الائمة الشافعية والحنفية قد اتفقوا على ان الكفار ليسوا مكلفين باتيان فروع الايمان كالصوم والصلاة
حال كفرهم كما اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون بترك اعتقاد الوجوب فى حق
العبادات وانما الخلاف فى انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصول اولا فاختار الشافعية الاول
والحنفية الثانى وقالوا قوله تعالى ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين معناه لم نك ممن يعتقد
بوجوبها (**قوله** لجرى حكمه السابق) مستفاد من قوله لم يكن وقوله من مات على كفره اشارة الى ان قوله
تعالى ان الذين كفروا وصدوا اذا لم يحمل على المعهود السابق بل حمل على الاستغراق فلا بد ان يضمر فى الآية
الموت على الكفر وعدم التوبة عنه لما تقرر من ان الدلائل الدالة على ان من تاب عن الكفر فانه يغفر له جميع سيئاته
السابقة (**قوله** لا يعسر عليه) اى ليس المراد من كون ايصال الالم اليه شيأ بعد شئ الى غير النهاية يسيرا عليه قلة
التعب والمؤنة فيه بل اراد ان ذلك لا يصعب عليه كما يصعب على غيره (**قوله** تعالى بالحق) متعلق بمحذوف والباء
للحال اى جاءكم الرسول ملتبسا بالحق وهو القرآن المعجز الذى شهد اعجازه على حقيته او بالدعوة الى عبادة الله تعالى
وحده والاعراض عما سواه فان العقل السليم يشهد على انه الحق ويجوز ان يتعلق بنفس جاءكم اى جاءكم بسبب
اقامة الحق والدعوة اليه دعا الله تعالى كافة الناس الى الايمان به عليه الصلاة والسلام والزم الحجة عليهم بكون
مجيئه عليه الصلاة والسلام بالحق ووعد الخير لاهل الاجابة واوعد اهل الرد بان ضررهم لا يتعداهم وقوله من
ربكم متعلق بجاء اى جاء من عند الله وانه مبعوث مرسل غير متقول ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من
الحق (**قوله** اى ايمانا خيرا لكم) على ان خيرا صفة مصدر محذوف وفائدة التقييد بالصفة الاحتراز عن
الايمان باللسان او التأكيد او الثناء على الايمان (**قوله** او ائتوا امرا خيرا لكم) على انه منصوب بفعل مضمر
مدلول عليه بقوله آمنوا فانه تعالى لما امرهم بالايمان فهم منه انه يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير
منه وهذا القول ينسب الى الخليل وسيبويه والقول الاول الى الفراء وذهب الكسائى وابو عبيدة الى ان خيرا
منصوب على انه خبر كان المضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ولم يرض به المصنف بناء على ما ذهب اليه
البصريون من انه لا يجوز حذف كان مع اسمها من غير ضرورة وايد ضعفه من هذا الوجه بان كان المقدرة مع
اسمها جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع جوابه فان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا لكم فحذف
الشرط وهو ان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقى معمول الجواب وهو خيرا ويمكن دفع ما ذكره للتأييد بانه

(يااهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم) الخطاب للفريقين غلت اليهود فى حط عيسى عليه السلام حتى رموه بانه ولد من غير رشدة والنصارى فى رفعه حتى اتخذوه آلها وقيل الخطاب للنصارى خاصة فانه اوفق القوله (ولاتقولوا على الله الا الحق) يعنى تنزيهه عن الصاحبة والولد (انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم) اوصلها اليها وحصلها فيها (وروح منه) وذو روح صدر منه لابتوسط مايجرى مجرى الاصل والمادة له وقيل سمى روحا لانه كان يحيى الاموات اوالقلوب (فآمنوا بالله ورسله ولاتقولوا ثلاثة)

اى الالهة ثلاثة الله والمسيح ومريم ويشهد عليه قوله تعالى ءأنت قلت للناس اتخذونى وامى آلهين من دون الله اوالله ثلاثة ان صح انهم يقولون الله ثلاثة اقانيم الاب والابن وروح القدس ويريدون بالاب الذات وبالابن العلم وبروح القدس الحياة (انتهوا) عن التثليث (خيرالكم نصبه لماسبق (انما الله اله واحد) اى واحد بالذات لا تعدد فيه بوجه ما (سبحانه ان يكون له ولد) اى اسبحه تسبيحا من ان يكون له ولد فانه يكون لمن يعادله مثل ويتطرق اليه فناء (له مافى السموات ومافى الارض) ملكا وخلقا لايماثله شئ من ذلك فيتخذه ولدا (وكفى بالله وكيلا) تنبيه على غناه عن الولد فان الحاجة اليه ليكون وكيلا لابيه والله سبحانه قائم بحفظ الاشياء كاف فى ذلك مستغن عمن يخلفه او يعينه (لن يستنكف المسيح) لن يأنف من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك كى لايرى اثره عليك (ان يكون عبدا لله) من ان يكون عبدا له فان عبوديته شرف يتباهى به وانما المذلة والاستنكاف فى عبودية غيره روى ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن صاحبكم قالوا عيسى عليه السلام قال عليه السلام واى شئ اقول قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبدا لله قالوا بلى فنزلت (ولا الملائكة المقربون) عطف على المسيح اى ولايستنكف الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا واحتج به من زعم فضل الملائكة على الانبياء وقال مساقه لرد قول النصارى فى رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضى ان يكون المعطوف اعلى درجة منه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه وجوابه ان الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة فلايتجه ذلك وان سلم اختصاصها بالنصارى فلعله اراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون التكبير كقولك اصبح الامير لايخالفه رئيس ولامرؤوس وان اراد به التكبير فغيايته تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين هم حول العرش اومن اعلى منهم رتبة من الملائكة على المسيح من الانبياء وذلك لايستلزم فضل احد الجنسين على الآخر مطلقا والنزاع فيه (ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر) ومن يترفع عنها والاستكبار دون الاستنكاف ولذلك عطف عليه وانما يستعمل حيث لااستحقاق بخلاف التكبر فانه قد يكون بالاستحقاق (فسيحشرهم اليه جميعا) فيجازيهم

لاحاجة لنافى جزم يكن المقدرالى اضمار شرط صناعى وان كان المعنى عليه لانه يكفى فى جزمه وقوعه جوابا للامر قبله وهو قوله فآمنوا فانك اذا قلت زرنى اكرمك يكون قولك اكرمك مجزوما لوقوعه جوابا للامر من غير ان يقدر شرط صناعى (**قوله** تعالى الا الحق) استثناء مفرغ وفى نصبه وجهان احدهما انه مفعول به لانه يصح ان يتعلق به القول نحو قلت خطبة وثانيهما انه نعت مصدر محذوف اى الا القول الحق وهو قريب فى المعنى من الاول وقوله المسيح مبتدأ بعد ان المكفوفة بما وعيسى بدل منه اوعطف بيان وابن مريم صفته ورسول الله خبر المبتدأ وكلمته عطف عليه وألقاها فى موضع الحال باضمار قد وعاملها معنى كلمة لانها فى معنى المكون بالكلمة من غير أب فكأنه قيل ومكونه ومبتدعه قد ألقاها الى مريم وذو الحال هو الضمير المستتر فى كلمته الراجع الى عيسى لانه لتضمنه معنى المشتق نحو المكون والمنشأ والمبتدع استتر فيه الضمير فانه عليه الصلاة والسلام وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة أب ولا نطفة لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن (**قوله** وروح) عطف على كلمته ومنه صفة لروح ومن لابتدآء الغاية واشار المصنف اليه بقوله وذو روح صدر بلا واسطة الاب والنطفة وليست تبعيضية لاستحالة التجزى على الله تعالى حكى ان بعض النصارى ناظر بعض اكابر المسلمين وقال فى كتاب الله مايشهد بان عيسى جزء من الله تعالى وتلا وروح منه فعارضه المسلم بقوله وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعا منه وقال يلزم عليه ان تكون تلك الاشياء جزأ من الله تعالى وهو محال بالاتفاق فانقطع كلام النصرانى واسلم قيل معنى كونه عليه الصلاة والسلام روحا انه ذو روح صادر منه تعالى كسائر ذوى الارواح الا انه تعالى اضاف روحه الى نفسه تشريفا وقيل المراد بالروح هو الذى نفخه جبريل عليه الصلاة والسلام فى درع مريم فحملت باذن الله تعالى من ذلك النفخ سمى النفخ روحا لانه كان ريحا تخرج من الروح واضاف تعالى نفخة جبريل الى نفسه حيث قال وروح منه بناء على ان ذلك النفخ الواقع من جبريل كان باذن الله تعالى وامره فهو منه وعن ابى بن كعب انه قال ان الله تعالى لما اخرج الارواح من ظهر آدم اخذ الميثاق عليها ثم ردها الى ملك عنده روح عيسى الى ان اراد خلقه ثم ارسل ذلك الروح الى مريم فدخل فى فيها فكان منه عيسى والنصارى لما قالوا فى حق عيسى عليه السلام ان لاهوتيته اى آلهيته من جهة الاب وناسوتيته اى انسانيته من جهة الام قرر تعالى قولهم بناسوتيته من جهة الام حيث وصفه ببنوته لمريم وقصره على الرسالة ردا عليهم قولهم انه ابن الله فهو من باب القصر الافرادى ثم قال فآمنوا بالله ورسله اى فآمنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولاتجعلوه آلها (**قوله** اى الآلهة ثلاثة الى قوله اوالله ثلاثة) يعنى ان فرق النصارى مع اتفاقهم على القول بالتثليث حكى عنهم مذهبان الاول انهم قالوا آلهتنا ثلاثة الله وصاحبته وابنه ويدل على ذهابهم اليه قوله تعالى لعيسى انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين والثانى ماحكى عنهم انهم يقولون انه تعالى جوهر واحد مركب من ثلاثة اقانيم والاصح ان مذهبهم هو الاول واليه اشار المصنف بقوله ان صح انهم يقولون الخ وماذهبوا اليه من التثليث باى معنى كان باطل منهى عنه بقوله تعالى ولاتقولوا ثلاثة (**قوله** نصبه لماسبق) اى من الوجوه المذكورة فى خيرا فى قوله فآمنوا خيرالكم اى انتهاء خيرا لكم اوأتوا خيرالكم من القول بالتثليث وقيل يكن الانتهاء خيرالكم (**قوله** فانه يكون لمن يعادله مثل ويتطرق اليه فناء) فان التوالد انما هو لحفظ النوع عن الانقراض فلذلك لم تتوالد الملائكة ولا اهل الجنان فمن كان نشأته وتكونه للبقاء اذا لم يكن له ولد مع كونه حادثا ذا امثال فبالأولى ان لايتخذ الله تعالى ولدا وهو ازلى ابدى منزه عن الامثال والاشباه ثم انه تعالى فى كل موضع نزه نفسه عن الولد نبه على ان جميع مافى السموات والارض مختص به خلقا وملكا للاشارة الى ان من زعم المبطلون انه ابن الله وصاحبه مملوك ومخلوق له لكونه من جملة مافى السموات ومافى الارض فلاتتصور المجانسة والمماثلة بين الخالق والمخلوق والمالك والمملوك فكيف يعقل مع هذا توهم كونه له ولدا وزوجة ثم قال تعالى وكفى بالله وكيلا اى مفوضا اليه القيام بتدبير ملكه فلاحاجة معه الى القول باثبات اله آخر ولاالى القول باثبات صاحبة له وولد وهو اشارة الى مايذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا فى الالهية فلو فرضنا الها آخر معه لكان معطلا لافائدة فيه وذلك نقص والناقص لايكون آلها (**قوله** لن يأنف) يقال انف من الشئ يأنف اذا ترفع وتعظم من ان يتصف به فان الاستنكاف استفعال من النكف وهو الانفة والترفع والمعنى ان من يزعمون انه آله لن يأنف من ان يكون عبدا لله تعالى ولايتنحى عنه صفة عبوديته لله تعالى (**قوله** وجوابه ان الآية للرد على عبدة

(فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولايجدون لهم من دون الله وليا ولانصيرا) تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من فحوى الكلام وكأنه قال فسيحشرهم اليه جميعا يوم يحشر العباد للمجازاة اولمجازاتهم فان اثابة مقابليهم والاحسان اليهم تعذيب لهم بالغم والحسرة (ياايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا) اعنى بالبرهان المعجزات وبالنور القرءآن اى جاءكم دلائل العقل وشواهد النقل ولم يبق لكم عذر ولاعلة وقيل البرهان الدين اورسول الله اوالقرءآن (فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه) فى ثواب قدره بازآء ايمانه وعمله رحمة منه لاقضاء لحق واجب (وفضل) احسان زآئد عليه (ويهديهم اليه) الى الله وقيل الى الموعود (صراطا مستقيما) هو الاسلام والطاعة فى الدنيا وطريق الجنة فى الاخرة (يستفتونك) اى فى الكلالة حذف لدلالة الجواب عليه روى ان جابر بن عبدالله كان مريضا فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى كلالة فكيف اصنع فى مالى فنزلت وهى آخر ما نزل فى الاحكام (قل الله يفتيكم فى الكلالة) سبق تفسيرها فى اول السورة

المسيح والملائكة) يعنى ان هذا ليس لتفضيل الملائكة على البشر بل هو للرد على النصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركى العرب قالوا الملائكة بنات الله فرد الله على الفريقين بقوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله وهذا رد على النصارى ورد على مشركى العرب بقوله ولاالملائكة المقربون فلا دلالة للآية على تفضيل الملائكة (قوله تفصيل للمجازاة العامة الى قوله اولمجازاتهم) جواب عما يقال ان هذا التفصيل لايطابق المفصل لان التفصيل وهو قوله فاما الذين آمنوا واما الذين استنكفوا مشتمل على ذكر فريق المستنكفين وغيرهم والمفصل اى المجمل الذى فصل وهو المذكور بقوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا انما اشتمل على ذكر فريق المستنكفين والتفصيل المذكور لايطابق هذا المجمل واجاب عنه بوجهين الاول انا لانسلم ان هذا المجمل لاتعرض فيه لغير المستنكفين بل هو مدلول عليه بفحوى ذلك المجمل لان حشر المجرمين انما يكون يوم حشر عامة المكلفين للمجازاة فذكر حشرهم يدل على حشر الجميع لها مجملا ففصل امر مجازاة الجميع بذلك فطابق التفصيل المفصل بهذا الاعتبار والثانى ان ماذكرت انما يرد ان لو كان المقصود تفصيل حال الفريقين وليس كذلك بل المقصود تفصيل عذاب فريق المستنكفين الى نوعين احدهما التعذيب بنار الجحيم والآخر بنار الحسرة على عدم الاطلاع على كرامة اضدادهم ومثوبات اعمالهم (قوله وبالنور القرآن) سمى نورا لكونه سببا لوقوع نور الايمان فى القلب ولانه يتبين به الاحكام كما يتبين بالنور الاعيان (قوله وقيل البرهان الدين) فان الدين الحق لابتنائه على البراهين القاطعة صار كأنه هو البرهان وسمى عليه الصلاة والسلام برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل وسمى القرآن برهانا لكونه من حيث اعجازه برهانا على صدق مبلغه فى دعوى الرسالة وعلى التقادير يكون المراد بالنور القرآن ايضا غايته انه سمى برهانا ونورا باعتبارين وقوله من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لبرهان اى برهان كائن من ربكم وان يتعلق بنفس جاء (قوله تعالى واعتصموا به) اى امتنعوا به عن اتباع النفس الامارة بالسوء وتسويلات الشيطان (قوله تعالى صراطا مستقيما) مفعول ثان ليهدى لانه يتعدى الى مفعولين بنفسه كما يتعدى الى الثانى بألى يقال هديته الطريق وهديته الى الطريق ويكون اليه حالا منه متقدما عليه ولو أخر عنه كان صفة له والمعنى ويهديهم صراط الاسلام والطاعة فى الدنيا وطريق الجنة فى العقبى مؤديا ومنتهيا اليه تعالى وعلى تقدير ان يكون ضمير اليه للموعود يكون المعنى ويهديهم صراط الاسلام والطاعة فى الدنيا مؤديا الى الموعود (قوله اى فى الكلالة) اشارة الى ان قوله تعالى يستفتونك ويفتيكم تنازعا فى لفظ الكلالة واعمل فيه الثانى على ما اختاره البصريون فانهم ذهبوا الى ان التنازع ان كان فى الفاعلية نحو ضربنى واكرمنى زيد يعمل الفعل الثانى ويضمر فاعل الاول فيه بناء على ان حذف الفاعل اشنع من الاضمار قبل الذكر وان كان التنازع فى المفعولية كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى هاؤم اقرأوا كتابيه وقوله آتونى افرغ عليه قطرا يعمل الثانى ايضا ويحذف مفعول الاول لانه فضلة فيحذف حذرا من الاضمار قبل الذكر فان ذلك وان كان مغتفرا فى الفاعل لكنه غير مغتفر فى المفعول فيصار الى الحذف الا ان يتعذر حذفه بأن يكون احد مفعولى باب علمت مع ذكر مفعوله الآخر فحينئذ يجب اظهاره لانه لما تعذر الحذف وتعذر الاضمار ايضا لكونه اضمارا قبل الذكر فى المفعول لا فى الفاعل تعين الاظهار (قوله فقال انى كلالة) اى لايخلفنى ولد ولا والد فان الكلالة عند جمهور اهل اللغة وكثير من الصحابة عبارة عن من لايخلف ولدا ولا والدا وقد تجعل الكلالة اسما للقرابة من غير جهة للوالد والولد من حيث انها لم تكن من جهة احدهما بل كانت حالة ضعيفة وقد تطلق الكلالة ايضا على الوارث الذى لايكون ولدا ولا والدا كما روى عن جابر رضى الله عنه انه قال عادنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض لااعقل فتوضأ وصب على من وضوئه فعقلت فقلت يارسول الله لمن الميراث وانما يرثنى كلالة فنزلت فعلى هذه الرواية تكون الكلالة اسما لمن عدا الولد والوالد من الورثة وعلى مارواه المصنف تكون اسما للمورث الذى مات ولايرثه احد من الوالدين ولااحد من الاولاد وقيل الله تعالى انزل فى الكلالة آيتين احداهما فى الشتاء وهى التى فى اول هذه السورة والاخرى فى الصيف وهى هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف (قوله وهى آخر ما نزل فى الاحكام) وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان آخر آية نزلت آية الربا وآخر سورة نزلت اذا جاء نصر الله والفتح وروى انه بعد ما نزلت سورة النصر عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم عاما ونزلت بعدها برآءة وهى آخر سورة نزلت كاملة فعاش النبى بعدها ستة اشهر ثم نزل فى طريق حجة الوداع يستفتونك قل الله يفتيكم

فى الكلالة وقيل نزلت وهو عليه الصلاة والسلام يتجهز لحجة الوداع تسميت آية الصيف لانها نزلت فى الصيف ثم نزل وهو عليه الصلاة والسلام واقف بعرفات اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا فعاش بعدها احدا وثمانين يوما ثم نزلت آية الربا ثم نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احدا وعشرين يوما والله اعلم (قوله لانه جعل اخوها عصبة) حيث قيل وهو يرثها من غير ان يقدر له سهم فدل ذلك على ان الاخ يستغرق ميراث الاخت ان لم يكن الاخت ولد ذكرا كان اوانثى و يحوز مابقى من فرض البنت ان كان للاخت ولد انثى وعلى التقدير بن يرث الاخ اخته بطريق العصوبة ولا تعصيب لاولاد الام اذ ليس لهم الا احوال ثلاث السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدا والسقوط بالولد وولد الابن و بالاب والجد (قوله غير ابن عباس) فانه يجعل البنت حاجبة للاخت و يحكم فيما اذا اجتمعت بنت واخت بان النصف للبنت ولا شئ للاخت تمسكا بهذه الآية فانها جعلت الولد حاجبا للاخت ولفظ الولد يتناول الذكر والانثى وايضا الآية فى توريث الكلالة والمورث الذى خلف بنتا لايكون كلالة فتوريث الاخت مع البنت مخالف لهذه من وجهين ونحن نقول قوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة صريح فى استحقاقهن مع البنات فلا بد ان يقال انتفاء الولد فى الآية مطلقا ليس شرطا لنفس استحقاق الاخت حتى يحكم بسقوطها مع الولد بل هو شرط لاستحقاقها النصف وانها مع الابن لاتستحق شيأ ومع البنت لاتستحق النصف بل تستحق مابقى من فرض البنات نصفا كان اوثلثا فثبت ان لفظ الولد باق على ظاهر عمومه فان الانتفاء شرط لاستحقاق الاخت النصف (قوله ان كان الامر بالعكس) اى كان الهالك اخت المرء لانفسه (قوله وكذا مفهوم قوله) عطف على قوله السنة بمعنى ان بنى الاعمام و بنى العمات كما يسقطون بالولد بنص هذه الآية يسقطون ايضا بالاب بالاتفاق و بالجد عند ابى حنيفة استدلالا بالسنة و بدلالة مفهوم هذه الآية على تقدير ان تفسر الكلالة بالوارث فان القضيا انما وقع فى الكلالة والكلالة من ليس له والد ولا ولد ومن كان له احدهما لايكون كلالة فكان هذا قرينة على ان المراد ليس له والد ولا ولد (قوله وتثنيته محمولة على المعنى) جواب عما يقال ضمير كانتا لما كان راجعا الى من يرث بالاخوة المدلول عليه بما سبق من قوله وله اخت فلها نصف ماترك فاوجه تثنيته ومحصول الجواب ان ضمير من يثنى ليدل على ان مدلوله مثنى كما انث ضمير من فى قولهم من كانت امك ليدل على ان مدلوله مؤنث (قوله وفائدة الاخبار عنه باثنين) جواب عما يقال ان الخبر لابد ان يفيد مالايفيده المبتدأ والا لكان الاخبار به عنه لغوا فلذلك لايقال سيد الجارية مالكها ولا شك ان الف كانتا تدل على تثنية مرجعها فما الفائدة فى الاخبار عنها بانها اثنتان وتقرير الجواب ان الفائدة فيه التنبيه على ان الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد العدد من غير اعتبار وصف زائد من اوصاف من يرث بالاخوة وهذا الجواب غير واضح لان الف كانتا تدل على ان الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد تثنية الذات فينتفى السؤال بأن الخبر لم يفد غير ما افاده المبتدأ الا انه فرق بين مجرد تثنية الذات و بين كون الحكم مرتبا عليها وفائدة الاخبار التنبيه على الثانى وكذا الكلام فى مرجع ضمير كانوا ووجه كونه جمعا مع رجوعه الى ضمير من وفائدة الاخبار عنه بالجمع وقوله تعالى فلهما الثلثان مما ترك يدل على ان الاخت المذكورة فى هذه الآية ليست هى الاخت لام روى ان الصديق رضى الله عنه قال فى خطبة ان الآية التى انزلها الله فى سورة النساء لبيان الفرائض فاولها فى الولد والوالد وثانيها فى الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية التى ختم بها السورة فى الاخوة والاخوات لاب وام اولاب والآية التى ختم بها سورة الانفال نزلت فى اولى الارحام لبيان ان بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله (قوله يبين لكم ضلالكم) على ان ان تضلوا مفعول يبين الله لكم وقوله اويبين لكم الحق والصواب اى فى امر توريث الكلالة كراهة ان تضلوا فى امر توريثها وقوله وقيل لئلا تضلوا فحذف لا بعد ان وحذف اللام الجارة قبل ان ومثله قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اى لئلا تزولا وحديث ابن عمر رضى الله عنهما وهو لايدعون احدكم على ولده ان يوافق من الله اجابة اى لئلا يوافق وكونه مفعولا له على حذف المضاف راجح على هذا الوجه لان حذف المضاف اشنع من حذف لا النافية (قوله واعطى من الاجر) عطف على قوله فكانما وقوله واعطى من الاجر كمن اشترى اى مثل اجر من اشترى عبدا يؤول الى التحرير اى اشتراه بنية الاعتاق

سورة المائدة مدنية كلها الا قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الى قوله غفور رحيم فانها نزلت بعرفات

(ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ماترك) ارتفع امرؤ بفعل يفسره الظاهر وليس له ولد صفة اوحال من المستكن فى هلك والواو فى وله يحتمل الحال والعطف والمراد بالاخت الاخت من الابوين اوالاب لانه جعل اخوها عصبة وابن الام لايكون عصبة والولد على ظاهره فان الاخت وان ورثت مع البنت عند عامة العلماء غير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لكنها لاترث النصف (وهو يرثها) اى والمرء يرث اخته ان كان الامر بالعكس (ان لم يكن لها ولد) ذكرا كان او انثى ان اريد يرثها يرث جميع مالها والا فالمراد به الذكر اذ البنت لاتحجب الاخ والاية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به وقد دلت السنة على انهم لايرثون مع الاب وكذا مفهوم قوله قل الله يفتيكم فى الكلالة ان فسرت بالميت (فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) الضمير لمن يرث بالاخوة وتثنيته محمولة على المعنى وفائدة الاخبار عنه باثنتين التنبيه على ان الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما (وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) اصله وان كانوا اخوة واخوات فغلب المذكر (يبين الله لكم ان تضلوا) اى يبين لكم ضلالكم الذى من شأنكم اذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتحروا خلافه اويبين لكم الحق والصواب كراهة ان تضلوا وقيل لئلا تضلوا فحذف لا وهو قول الكوفيين (والله بكل شئ عليم) فهو عالم بمصالح العباد فى المحيا والممات ❊ عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النساء فكانما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثا واعطى من الاجر كمن اشترى محررا و برئ من الشرك وكان فى مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم

(سورة المائدة مدنية وهى مائة وثلاث وعشرون آية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(ياايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) الوفاء هو القيام بمقتضى العهد وكذلك الايفاء والعقد العهد الموثق قال الحطيئة

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم
شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

واصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال ولعل المراد بالعقود مايعم العقود التى عقد ها الله تعالى على عباده والزمها اياهم من التكاليف ومايعقدون بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به او يحسن ان حملنا الامر على المشترك بين الوجوب والندب (احلت لكم بهيمة الانعام) تفصيل للعقود والبهيمة كل حى لا يميز وقيل كل ذات اربع واضافتها الى الانعام للبيان كقولك ثوب خز ومعناه البهيمة من الانعام وهى الازواج الثمانية

عشية فى عام حجة الوداع روى عنه عليه الصلاة والسلام قال ان سورة المائدة كانت من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها لما ذكر الله تعالى قبائح اهل الكتاب وذكر منها نقضهم ميثاقهم وعهود الله التى الزمهم اياها فى السورة المتقدمة امر المؤمنين فى اول هذه السورة بالوفاء بالعهود التى تتناول عهد الله تعالى مع عباده وهى اوامره ونواهيه وعهود العباد مع الله تعالى وهى الايمان والنذور والعهود الجارية بين بعض الناس مع بعضهم فى المعاملات الواقعة بينهم فقال ياايها الذين امنوا اوفوا بالعقود

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وكذا الايفاء) يعنى ان الوفاء والايفاء بمعنى وهو القيام بمقتضى العهد يقال وفى بالعهد وفاء واوفى به ايفاء اذا اتى بما عهد به ولم يعدوا النقل الى باب الافعال لايفيد شيئا سوى المبالغة له والعقد هو العهد الموثق اى المحكم فالعقد اوكد العهود واحكمها شبهت العزيمة الموثقة بعقد الحبل بالحبل وشده بحيث يعسر الانفصال فانهم لما شبهوا العهد بالحبل شبهوا الموثق به بالحبل المعقود والمشدود بشئ واطلق اسم المشبه به وهو العقد بمعنى المعقود والمشدود واريد العهد الموثق وهو مستعار من عقد الحبل وشده بشئ واستشهد على كون العقد بمعنى العهد بقول الحطيئة فى مدح قومه

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم * شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

العناج ككتاب فى الدلو مايشد فى اسفلها ثم يشد الى العراقى فيكون عونا لها وللاوزام فاذا انقطعت الاوزام امسكها العناج فان للدلو اوزاما توضع على رأسها خشبتان كالصليب ويشد اطرافهما بالسيور فالخشبتان عرقوتان وتلك السيور اوزام ثم يجعل حبل فى اسفل الدلو الى العراقى ويمتد ذلك حتى لو انقطعت الاوزام قام ذلك الحبل الكبير مقامها وذلك الحبل هو الكرب فالكرب فى اعلى الدلو والعناج فى اسفلها ثم يجعل فى الكرب الحبل الكبير الذى ينزح الماء به ومقصود الشاعر المبالغة فى وصف قومه بالوفاء بالعهد استعار العهد عقد الحبل ثم رشحها بشد العناج وشد الكرب لانهما للتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى وبعد البيت قوله

قوم هم الانف والاذناب غيرهم * ومن يسوى بانف الناقة الذنبا

والقوم الممدوحون بنوا انف الناقة وسموا بانف الناقة لان اباهم الاكبر وهو جعفر بن قريع قد نحر ابوه جزورا فقسمها بين نسائه فبعثت جعفرا امه وقد قسمت الجزور ولم يبق الا رأسها فقال له شأنك به فادخل يده فى انفها وجعل يجرها فلقب به وكانوا يستنكفون من هذا اللقب ويعدونه لقبا شنيعا غاية الشناعة الى ان ابرزه الحطيئة فى صورة المدح وكمال الرياسة فصاروا بعد ذلك يفتخرون به (قوله ولعل المراد بالعقود) لما فسر العقد بالعهد الموثق والالزام المؤكد وكان لفظ العقود جمعا محلى باللام وهو يفيد العموم تناول الانواع الثلاثة لان عقود النوع الاول ماعهد به الله تعالى والزمه على عباده من الايمان والطاعة بامتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصى والمنكرات والثانى ماالزمه الانسان على نفسه بالنذر واليمين والثالث عقود الناس ومعاملاتهم الشرعية مثل البيوع والاجارات فلما كان لفظ العقود بعمومه متناولا لجميع بقية الانواع لم يبق وجه لتخصيصه ببعض العهود دون بعض ثم ان الله تعالى امر المؤمنين بأن يوفوا جميع مااوجب الله تعالى عليهم من التكاليف على سبيل التفصيل فبدأ بذكر مايحل ويحرم من المعلومات فقال عز من قائل احلت لكم بهيمة الانعام فان تحريم ماحرم الله واحلال مااحله من جملة وجوه الوفاء بعهده المؤكد بالدلائل على وجوب قبول ماوصى به وفيه اشارة الى بطلان تحريم اهل الجاهلية على انفسهم بعض الانعام كالبحيرة والسائبة والحامى والى بطلان قول التنوية الذين لايرون ذبح الحيوانات واكلها ويقولون انها بهائم لاتعقل واكلها ناشئ من القسوة وقلة الرحمة فاخبر الله تعالى ان الحكيم الله خلق كل نوع من الحيوانات لمنفعة راجعة الى عباده كالركوب والحراثة والانتفاع بلحومها وألبانها وأشعارها واصوافها ولايستحلون شيأ منها الا باذن الله تعالى واباحته قال تعالى هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا فلا يحرم شئ منه مالم يقم دليل حرمته (قوله والبهيمة كل حى لايميز) من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل ولم يدر طريق الوصول اليه فسمى الحى الذى لايعقل بهيمة لاستبهام الامور عليه وكونها مبهمة بالنسبة اليه ثم غلب على ذوات الاربع من حيوانات البر والبحر والانعام هى الابل والبقر والضأن والمعز والذكر من كل واحد من هذه الانواع الاربعة زوج بانثاه وانثاه زوج بذكرها فكان مجموع هذه الانواع ثمانية بهذا الاعتبار من الضأن

اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالبهيمة سواء فسرت بحى لا يميز او بذوات القوآئم الاربع تكون من الانعام لا تتناول غير الانواع الاربعة من ذوات الاربع والعام قد يضاف الى الخاص للتخصيص والبيان نحو ثوب خز فان الثوب اسم جنس يتناول جميع انواع الثياب والخز نوع منه اضيف اليه جنس الثوب لبيان ان المراد منه نوع مخصوص منه واضافة البهيمة الى الانعام من هذا القبيل حيث اضيف العام الى الخاص لتخصيص العام و بيان المراد منه ومثلها تسمى اضافة بيانية مقدرة بمن البيانية فانها قد تكون بيانية كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الذى هو الاوثان (قوله وألحق بها الظباء وبقر الوحش) يعنى انهما ليستا من الازواج الثمانية فلا تتناولهما بهيمة الانعام الا ان حكم الاحلال يتناولهما الحاقا لهما ببهيمة الانعام لمشابهتهما اياها فى الاجترار وعدم الانياب والاجترار ان يجر العلف من جوفه و يخرجه الى حلقه لينعم مضغه فيبلعه (قوله وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما) عطف على قوله وألحق بها الظباء اختار ان المقصود من الآية بيان حل الازواج الثمانية حل ما يماثلها بطريق القياس ثم نقل ما قيل من ان المراد ببهيمة الانعام ما يماثل الانعام من الحيوانات الوحشية والمقصود بيان حلها واضافتها الى الانعام حل ما يماثلها واذا ثبت حل ما يماثلها بطريق القياس عليها ثبت حل نفسها بطريق الاولى و يؤيد هذا الاحتمال قوله بهيمة الانعام بالاضافة لانه لو كان المراد بالمضاف والمضاف اليه شيأ واحدا و كانت الاضافة بيانية لكفى ان يقال احلت لكم الانعام اذ لا تظهر الفائدة فى سلوك طريق الاضافة الا ان يقال الفائدة كون التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام اوقع فى النفس وأدخل فى البيان (قوله الا محرم ما يتلى عليكم او الا ما يتلى عليكم تحريمه) لما كان ما يتلى هو الالفاظ القرآنية لم يصح استثناؤه من بهيمة الانعام الا بتقدير المضاف او الفاعل فقدر المضاف اولا حيث قال الا محرم ما يتلى عليكم اى الا الذى حرمه المتلو من القرآن وهو الميتة والدم الى قوله وما ذبح على النصب ثم قدر الفاعل حيث قال او الا ما يتلى عليكم تحريمه وعلى التقديرين يكون قوله الا ما يتلى استثناء متصلا من قوله بهيمة الانعام منصوب المحل لوقوعه فى كلام موجب كأنه قيل احلت لكم بهيمة الانعام الا الميتة والتاء فيها للنقل اى لتكون علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية وعدم احتياجها الى ذكر الموصوف و يستوى المذكر والمؤنث فى مثلها وقيل التاء فيها للتأنيث لكونها صفات لموصوف مؤنث كالبهيمة (قوله غير محلى الصيد حال من الضمير فى لكم) فيه انه يلزم منه تقييد احلال بهيمة الانعام لهم بحال كونهم غير محلى الصيد وهم حرم اذ يصير المعنى انى احللت لكم بهيمة الانعام فى حال عدم احلالكم الصيد وانتم محرمون ولا تظهر الفائدة فى هذا التقييد اذ الظاهر ان احلال الله لكم اياها غير مقيد بحال عدم احلال الصيد فى حال الاحرام (قوله وقيل من واو أوفوا) والمعنى اوفوا بالعقود فى حال عدم احلالكم الصيد وانتم محرمون ولم يرض به المصنف لاستلزامه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة اجنبية وايضا يلزم تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحال واذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى اذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود وليس الامر كذلك فانهم مأمورون بالايفاء على كل حال (قوله وقيل استثناء) اى من بهيمة الانعام والتقدير الا ما يتلى عليكم آية تحريمه الا الصيد وانتم محرمون وهو تعسف لان استعمال غير فى الاستثناء قليل والحمل على القليل النادر مع جواز الوجه الشائع تعسف لا يحمل عليه الكلام البليغ مع ان اداة الاستثناء دخلت على احلال الصيد لا على الصيد الذى صيد حال الاحرام ولا يخفى ان استثناء احلال الصيد من البهيمة تعسف ظاهر قال الامام واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام واقتضى احلالها لهم على جميع الوجوه بين الله تعالى باستثناء ما يتلى علينا آية تحريمه ان البهيمة ان كانت ميتة او موقوذة الى آخره فهى محرمة والنوع الثانى من الاستثناء هو قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرم فانه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها و بين غير صيدها و بين لنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال فى الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال فى الحالين نقل عن القرطبى انه قال هذه الآية على قصر ألفاظها تتضمن خمسة احكام الاول الوفاء بالعقود والثانى تحليل بهيمة الانعام والثالث استثناء ما يلى علينا آية تحريمه بعد ذكر الحكم الثالث والرابع استثناء حال الاحرام فيما يصاد والخامس ما تقتضيه الآية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكى ان اصحاب الكندى من الفلاسفة قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد انى فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالزام الوفاء و نهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته

والحق بها الظباء و بقر الوحش وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الانعام فى الاجترار وعدم الانياب واضافتها الى الانعام للملابسة التشبيه (الا ما يتلى عليكم) الا محرم ما يتلى عليكم كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة او الا ما يتلى عليكم تحريمه (غير محلى الصيد) حال من الضمير فى لكم وقيل من واو أوفوا وقيل استثناء وفيه تعسف

والصيد يحتمل المصدر والمفعول (وانتم حرم) حال مما استكن فى محلى والحرم جمع حرام وهو المحرم (ان الله يحكم مايريد) من تحليل وتحريم (يا ايها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله) يعنى مناسك الحج جمع شعيرة وهى اسم مااشعر اى جعل شعارا سمى به اعمال الحج ومواقفه لانها علامات الحج واعلام النسك وقيل دين الله لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله اى دينه وقيل فرائضه التى حدها لعباده (ولاالشهر الحرام) بالقتال فيه او بالسبى (ولاالهدى) ما اهدى الى الكعبة جمع هدية كجدى فى جمع جدية السرج (ولاالقلائد) اى ذوات القلائد من الهدى وعطفها على الهدى للاختصاص فانها اشرف الهدى اوالقلائد انفسها والنهى عن احلالها مبالغة فى النهى عن التعرض للهدى و نظيره قوله تعالى ولا يبدين زينتهن والقلائد جمع قلادة وهو ما قلد به الهدى من نعل اولحاء شجر او غيرهما ليعلم به انه هدى فلايتعرض له (ولاآمين البيت الحرام) قاصدين لزيارته (يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) ان يثيبهم و يرضى عنهم والجملة فى موضع الحال من المستكن فى آمين وليست صفة له لانه عامل والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لايعمل وفائدته استنكار تعرض من هذا شأنه والتنبيه على المانع له وقيل معناه يبتغون من الله رزقا بالتجارة ورضوانا بزعمهم اذ روى ان الآية نزلت عام القضية فى حجاج اليمامة لماهم المسلمون ان يتعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الحطيم شريح بن ضبيعة وكان قداستاق سرح المدينة وعلى هذا فالآية منسوخة وقرئ تبتغون على خطاب المؤمنين

فى سطرين ولايقدراحد ان يأتى بهذا الافى اجلاد وكل ذلك يدل على انهم جعلوا قوله غير محلى الصيد وقوله الاما يتلى عليكم مستثنيين من شئ واحد وهو بهيمة الانعام (قوله والصيد يحتمل المصدر والمفعول) فانه فى الاصل مصدر صاد يصيد يطلق على المصيد من الحيوان الممتنع المتوحش كما يطلق ضرب الامير على مضروبه من الدراهم والدنانير والصيد المذكور فى الآية يحتمل الامرين فان كان باقيا على مصدريته يكون المعنى غير محلى الاصطياد وانتم محرمون وان كان واقعا موقع المفعول يكون المعنى غير المحلين الشئ المصيد وانتم محرمون وقوله تعالى حرم جمع حرام بمعنى محرم يقال احرم فلان اذا دخل الحرم اوفى الاحرام (قوله وانتم حرم حال) اى من الضمير فى قوله محلى وجعله حالا من نفس محلى يستلزم وقوع الحال من المضاف اليه فى غير المواضع المستثناة (قوله يعنى مناسك الحج) وهى العبادات المتعلقة به ومواقفه يقال نسك الله نسكا ومنسكا اذا ذبح لوجهه وقد تسمى الذبيحة نسكا ثم قيل اكل عبادة نسك ومنه قوله تعالى ان صلاتى ونسكى والشعائر جمع شعيرة بمعنى مشعرة اى معلمة على انها فعيلة بمعنى مفعلة من الشعار وهو العلامة واشعار الهدى اعلامه بمايعلم به انه هدى والمسنون فى اشعار الهدايا ان يطعن فى صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل منها الدم فيكون ذلك علامة انها هدى وان صاحبها محرم يريد الحج والعمرة لله فالشعائر على هذا بمعنى الهدايا المشعرة كما فى قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وفى هذه الآية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لانه ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدايا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل المراد به مناسك الحج واعماله وقد روى ذلك عن ابن عباس ومجاهد (قوله لانها علامات الحج) ناظر الى قوله سمى به اعمال الحج وقوله واعلام النسك اى دلائل النسك ومعالمه ناظر الى قوله ومواقفه عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المشركين كانو يحجون البيت و يهدون الهدايا و يعظمون الشعائر و ينحرون البدن فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فأنزل الله تعالى لاتحلوا شعائر الله اى لاتقطعوا اعمال من يحج بيت الله و يقف مواقف الحج باقامة ماشرع فى كل موقف منها فشعائر الله تعالى على هذا شئ خاص من جملة التكاليف الدينية وهو التكاليف المتعلقة بالحج وقيل شعائر الله تعالى عامة فى جميع التكاليف غير مخصوصة بشئ بعينه و يقرب منه قول الحسن شعائر دين الله فمعنى قوله لاتحلوا شعائر الله لاتخلوا بشئ من شرائع الله وفرائضه التى حدها لعباده واوجبها عليهم (قوله تعالى ولاالشهر الحرام) الشهر الحرام اسم جنس يجوز ان يراد به جميع الاشهر الحرم وهى اربعة ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم و رجب و يجوز ان يراد بها رجب وحده لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة فى هذه الصفة (قوله جمع هدية) بتسكين الدال كما فى جدية وهى بسكون الدال شئ يحشى تحت دفتى السرج وهما جديتان يقال له بالتركى ايرم والهدى كل مااهدى الى بيت الله من ناقة او بقرة اوشاة (قوله وعطفها على الهدى للاختصاص) يعنى انه من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على شرف الخاص وفضله كما عطف جبريل على الملائكة لذلك كانه قيل ولا تحلوا ذوات القلائد منها خصوصا ومن هذا القبيل عطف الهدى على شعائر الله على تقدير ان يراد بها مناسك الحج واعماله (قوله او القلائد انفسها) عطف على قوله ذوات القلائد اى و يجوز ان لايقدر المضاف بل يراد به نفس القلائد و يكون المقصود من النهى عن التعرض للقلائد المبالغة فى النهى عن التعرض لنفس الهدى والمعنى لاتحلوا قلائده فضلا عن ان تحلوا نفسه ونظيره قوله تعالى ولايبدين زينتهن فانه اذا نهى عن اظهار نفس الزينة كان اظهار مواضع الزينة منهيا عنه بطريق الاولى والقلائد جمع قلادة وهى مايشد فى عنق البعير وغيره ليكون علامة لكونه هديا (قوله قاصدين لزيارته) والمعنى ولاتحلوا قوما آمين اى قاصدين زيارة البيت الحرام و يجوز ان يكون على حذف المضاف اى لاتحلوا قتال قوم آمين اواذى قوم آمين وقوله البيت الحرام منصوب على انه مفعول آمين وقوله يبتغون حال من المنوى فى آمين اى حال كونهم مبتغين فضلا ولايجوز ان تكون هذه الجملة صفة لآمين لان اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الاصح فلما عمل فى هذه الآية علمنا انه ليس بموصوف وفائدة قوله تعالى ولاآمين البيت تقييد النهى المذكور بحال كون الامين قصدهم زيارة البيت وتعظيمه (قوله وقيل معناه الى آخره) عطف على ان يثيبهم و يرضى عنهم فسر الفضل والرضوان اولا بان يثيبهم الله تعالى و يرضى عنهم وابتغاؤهما انما يليق بالمسلم فكان معنى الآية ولاتخيفوا من يقصد بيت الله تعالى من المسلمين ولا تأخذوا الهدى اذاكانوا مسلمين و يدل عليه ايضا اول الآية وهو قوله لاتحلوا شعائر الله فان شعائر الله انما تليق بنسك المسلمين وطاعتهم لا بنسك الكفار ولاشك ان الآية على

هذا المعنى غير منسوخة ثم فسر الفضل بما يطلبه الكفار من التجارة الواقعة فى ايام الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله تعالى عنهم وان كانوا لاينالونه فان الكافر وان كان لاينال الفضل والرضوان لكنه يظن ان ينال كل واحد منهما و يطلبهما منه و يجوزان يوصف بابتغائهما بناء على ظنه وزعمه كقوله تعالى وانظر الى آلهك اى ما تظنه آلهالك وايد هذا التفسير بماروى من ان الآية نزلت عام القضية اى تمام قضاء العمرة التى احصر عليه الصلاة والسلام عنها فى العام السابق فى حجاج اليمامة روى ان الحطيم بن ضبيعة اتى النبى صلى الله عليه وسلم من اليمامة الى المدينة فعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام فلم يسلم فلما خرج من عنده مر بسرح اهل المدينة فساقها وانتهى الى اليمامة ثم خرج من هنالك نحو مكة وقد قلد ما نهب من سرح المدينة واهداه الى الكعبة ومعه تجارة عظيمة فهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا اليه و يغيروا على امواله فنزل قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا فالمعنى لاتحلوها باباحتها والاغارة عليها فعلى هذا تكون الآية منسوخة لأن قوله تعالى لاتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضى حرمة القتال فى الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى ولا آمين البيت الحرام يقتضى حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهو قول كثير من المفسرين حتى قال الشعبى لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية (قوله ولايلزم من ارادة الاباحة ههنا) يعنى ان ظاهر الامر افادة الوجوب سواء وجد بعد الحظر كورود قوله واذا حللتم فاصطادوا بعد قوله لاتقتلوا الصيد وانتم حرم اورده ابتداء فكان القياس ان يكون قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا لايفيد الوجوب بدليل منفصل وهو ان الآية المحرمة للاصطياد انما دلت على حرمته بسبب كون الاحرام مانعا عنه ولما كانت حرمة الاصطياد معللة بالاحرام وجب ان تنتهى الحرمة بانتهاء علتها الا ان الحكم المبنى على علته يرتفع بارتفاع علته فحل الاصطياد ومباحيته لمن حل من احرامه لايستفاد من صيغة الامر بل يستفاد من انتهاء العلة المحرمة وهى الاحرام فالآية ليس فيها دلالة على ان الامر بعد الحظر للاباحة (قوله اى لايحملنكم ولايكسبنكم) يعنى ان جرم يستعمل بمعنى حمل يقال جرمه على كذا اى حمله عليه ويستعمل ايضا بمعنى كسب يقال فلان جارم اى كاسب والشنآن بفتح النون الاولى وسكونها مصدر شنئ بمعنى ابغض وعادى حكى عن ابى على انه قال من زعم ان فعلان اذا اسكنت عينه لم يكن مصدرا فقط اخطأ الا ان فعلان بسكون العين قليل فى المصادر كليان وكثير فى الصفات نحو سكران وفعلان بالفتح قليل فى الصفات نحو عدوان بمعنى شديد العدو وكثير فى المصادر نحو غليان ونزوان والمصنف جعل شنآن بالتحريك مصدرا حيث فسره بشدة البغض بناء على ان فعلان بالتحريك قليل فى الصفات واضافته الى قوم يحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى لايحملنكم بغضكم لقوم على الايذاء والانتقام ويحتمل ان يكون من اضافته الى الفاعل على معنى لايحملنكم بغض قوم اياكم والاول اظهر فى المعنى ولهذا اقدمه المصنف فى الذكر وجوزان يكون شنآن بالسكون مصدرا كليان اصله لويان يقال لواه بدينه ليانا اى مطله مطلا وقدم هذا الاحتمال لكون معنى المصدر اليق بهذا المقام وان كان فعلان بالسكون قليلا فى المصادر وجوز ايضا ان يكون نعتا بمعنى بغيض على معنى لايجرمنكم بغيض قوم اى مبغضهم على ان يكون البغيض فعيلا بمعنى الفاعل واضافته بيانية اى البغيض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولا الى المفعول (قوله لأن صدوكم) بحذف لام العلة فان صد المشركين اياهم يصلح علة لشنآنهم اياهم (قوله فانه يعدى الى واحد والى اثنين ككسب) قال صاحب الكشاف جرم يجرى مجرى كسب فى تعديته الى مفعول واحد واثنين تقول جرم ذنبا واجرمته ذنبا على نقل المتعدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثانى ان تعتدوا والمعنى ولايكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولايحملنكم عليه وقوله تعالى ولا يجرمنكم الآية معطوف على قوله لاتحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام اى ولا يحملنكم عداوتكم لقوم لاجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا على حجاج اليمامة فتستحلوا منهم محرما بالتعرض لهديهم وتمنعوهم عن المسجد الحرام (قوله ولحم الخنزير) حرم اكله من حيث ان الغذاء يصير جزأ من جوهر المغتذى ولابد ان يحصل للمغتذى اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا فى الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة فى المشتهيات فحرم اكله على الانسان

(واذا حللتم فاصطادوا) اذن فى الاصطياد بعد زوال الاحرام ولايلزم من ارادة الاباحة ههنا من الامر دلالة الامر الآتى بعد الحظر على الاباحة مطلقا وقرئ بكسر الفاء على القاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدا وقرئ احللتم يقال حل المحرم واحل (ولايجرمنكم) اى لايحملنكم او لايكسبنكم (شنآن قوم) شدة بغضهم وعداوتهم وهو مصدر اضيف الى المفعول او الفاعل وقرأ ابن عامر واسماعيل عن نافع وابن عياش عن عاصم بسكون النون وهو ايضا مصدر كليان او نعت بمعنى بغيض قوم وفعلان فى النعت اكثر كعطشان وسكران (أن صدوكم عن المسجد الحرام لأن صدوكم عام الحديبية وقرأ ابن كثير وابو بكر بكسر الهمزة على انه شرط معترض اغنى عن جوابه لايجرمنكم (أن تعتدوا) بالانتقام ثانى مفعولى يجرمنكم فانه يعدى الى واحد والى اثنين ككسب ومن قرأ يجرمنكم بضم الياء جعله منقولا من المتعدى الى المفعول بالهمزة الى مفعولين (وتعاونوا على البر والتقوى) على العفو والاغضاء ومتابعة الامر ومجانبة الهوى (ولاتعاونوا على الاثم والعدوان) للتشفى والانتقام (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) فانتقامه اشد (حرمت عليكم الميتة) بيان مايتلى عليكم والميتة مافارقه الروح من غير تذكية (والدم) اى الدم المسفوح لقوله اودما مسفوحا وكان اهل الجاهلية يصبونه فى الامعاء ويشوونها (ولحم الخنزير

لئلا يتكيف بتلك الكيفية و من جملة خبائث الخنزير انه عديم الغيرة فانه يرى الذكر من الخنازير ينزو على الانثى له ولا يتعرض له لعدم غيرته فأكل لحمه يورث عدم الغيرة والاهلال رفع الصوت ومنه يقال أهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك بقوله وما اهل لغير الله به اى وماذكر عليه غير اسم الله (قوله التي ماتت بالخنق) الخنق والاختناق احتباس النفس بسبب انعصار الحلق وأكل المخنقة حرام سوآء حصل اختناقها بفعل اولا لانها من جنس الميتة من حيث انها ماتت من غير تذكية وكذا الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت بسبب الضرب وهي في معنى المخنقة لانها ماتت ولم يسل دمها فحرم الله تعالى هذه الاشياء كلها على المؤمنين ثم استثنى فقال الاماذكيتم يعني الاماادركتم ذكاته من هذه الاشياء المحرمة فذبحتموه قبل ان يموت فلا بأس بأكله والمتردية من تردى اى سقط و يطلق على الواقع في الردى وهو الهلاك قال الله تعالى ومايغني عنه ماله اذا تردى اى هلك بأن القي في النار (قوله والتاء فيها للنقل) يعني ان التاء في هذه الكلمات الاربع المخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة لنقلها من الوصفية الى الاسمية فان الصفات اذا لم تذكر موصوفاتها ولم تكن جارية عليها تغلب عليها الاسمية فتلحقها التاء لتدل على غلبة الاسمية عليها وعدم احتياجها الى الموصوف وكل ما لحقته هذه التاء يستوى فيه المذكر والمؤنث ويحتمل ان تكون باقية على وصفيتها ويكون لحوق التاء بها لكنها صفات لموصوفات مؤنثة وهي البهيمة كانه قيل حرمت عليكم البهيمة الميتة والمخنقة (قوله اى وما أكل منه السبع) اشارة الى ان ما موصولة بمعنى الذى والجملة الفعلية صلتها وأن عائدها محذوف ولو قدر وما اكله السبع لتم امر العائد لكن يبقى معه خلل آخر وهو ان ما اكله السبع قليلا كان اوكثيرا لايتعلق به حكم شرعي من الحل والحرمة ونحوهما وانما الحكم لما بقي منه فلابد ان يجعل التقدير هكذا وما اكل منه السبع اوما اكل بعضه فمات والسبع اسم يقع على ماله ناب و يعدو على الانسان والدواب و يفترسها كالاسد ويخفف السبع فيقال سبع وسبعة (قوله من ذلك) بيان لقوله تعالى الاماذكيتم اى حرمت عليكم هذه المحرمات من البهائم كالمخنقة وماذكر بعدها الاماادركتم ذكاتها قبل موتها فلا يكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع بل يكون متناولا لجميع ماتقدم من المذكورات وقوله وقيل الاستثناء مخصوص عطف على قوله من ذلك (قوله والذكاة في الشرع بقطع الحلقوم والمرئ) فان قطعهما اقل مايطلق عليه اسم ذكاة في الشرع في الحيوان المقدور عليه وكمال الذكاة ان يقطع معهما الودجان والحلقوم الحلق وهو مجرى النفس والمرئ على وزن الفعيل اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذى يجرى فيه الطعام والشراب والودج عرق العنق وهما ودجان في جانبي العنق (قوله النصب واحد الانصاب) يعني ان النصب مفرد و يجمع على انصاب مثل عنق واعناق وهو الشئ المنصوب المغاير للاصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة بخلاف الانصاب فانها احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام و يضعون اللحوم عليها (قوله وقيل هي الاصنام) لم يرض به لان قوله وماذبح على النصب معطوف على قوله ما اهل لغير الله به وذلك هو ماذبح على اسم الاصنام ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه (قوله ضربوا ثلثة اقداح) وهو جمع قدح بالكسر وهو السهم قبل ان يراش و يركب نصله (قوله والثالث غفل) اى ليس عليه كتابة يقال ارض غفل اى لاعلم بها ولا اثر عمارة ودابة غفل اى لاسمة عليها ورجل غفل اى لم يجرب الامور (قوله اجالوها ثانيا) اى اعادوا العمل المذكور مرة اخرى واجالة الشئ تحريكه والازلام جمع زلم مثل قلم واقلام فازلم هو القدح والازلام الاقداح فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ماقسم من الخير والشر بواسطة ضرب الاقداح وقيل معنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة كيفية قسمة الجزور باقداح الميسر وهي عشرة اقداح الفذ ثم التوأم ثم الرقيب ثم الحلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى وهذه الاقداح السبعة لها انصباء من جزور ينحرونها و يقسمونها على العادة المعلومة بينهم والثلاثة الاخر لانصيب لها وهو السفيح والمنيح والوغد كان اهل الجاهلية يجمعون عشرة انفس و يشترون جزورا و يجعلون لحمه ثمانية وعشرين جزأ و يجعلون لكل واحد من صاحب الازلام نصيبا معلوما للفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة اسهم وللحلس اربعة اسهم وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة و يجعلون الازلام في خريطة و يضعونها على يد رجل ثم يجعل ذلك الرجل يحركها فيخرج باسم كل رجل قدحا منها ومن خرج له قدح من ارباب الانصباء يجعله الى الفقرآء ولا يأكل منه شيأ و يفتخرون بذلك و يذمون من لم يدخل فيه

وما اهل لغير الله به) اى رفع الصوت لغير الله به كقولهم باسم اللات والعزى عند ذبحه (والمنخنقة) التي ماتت بالخنق (والموقوذة) المضروبة بنحو خشب او حجر حتى تموت من وقذته اذا ضربته (والمتردية) التي تردت من علو او في بئر فماتت (والنطيحة) التي نطحتها اخرى فماتت بالنطح والتاء فيها للنقل (وما اكل السبع) اى وما اكل منه السبع فمات وهو يدل على ان جوارح الصيد اذا اكلت مما اصطادته لم يحل (الاماذكيتم) الاماادركتم ذكاته وفيه حياة مستقرة من ذلك وقيل الاستثناء مخصوص بما اكل السبع والذكاة في الشرع بقطع الحلقوم والمرئ بمحدد (وما ذبح على النصب) النصب واحد الانصاب وهي احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام و على بمعنى اللام او على اصلها بتقدير وماذبح مسمى على الاصنام وقيل هو جمع والواحد نصاب (وان تستقسموا بالازلام) اى وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك انهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة اقداح مكتوب على احدها امرني ربي وعلى الآخر نهاني ربي والثالث غفل فان خرج الآمر مضوا على ذلك وان خرج الناهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا فمعنى الاستقسام طلب معرفة ماقسم لهم دون مالم يقسم لهم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة وواحد الازلام زلم كجمل و زلم كصرد

ويسمونه البرم يعنى اللئيم (**قوله وكونه**) اى وكون الاستقسام بمعنى طلب معرفة ما قسم لهم وتميز مالم يقسم لهم بالازلام فسقا من حيث انه توصل الى علم الغيب بغير الله تعالى والمنجمين بخلاف استعلام الخير بالاستخارة بالقرآن وبصلاة الاستخارة ودعائها فانه استعلام بالطريق المشروع فان طلب ماقسم له من الخير ليس منهيا عنه مطلقا بل المنهى عنه هو الاستقسام بالازلام على ان الاستخارة ليست عبارة عن استعلام الغيب بل هى عبارة عن استدعاء الخير ونيله بالتضرع الى علام الغيوب ولا يعتقد صاحبها كونها طريقا الى علم الغيب وانما يعتقد كونها طريقا الى نيل الخير واصابته واما كون استقسام الخير بالاقداح فسقا فلكونه محرما منهيا عنه بقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل فان تعليق الملك بالخطر قمار وهو لا يوجب الملك اشار المصنف اليه بقوله اوالميسر المحرم فانه معطوف على الاستقسام المجرور بكلمة الى اى ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الميسر واشار بتوصيفه بالمحرم الى وجه كونه فسقا وليس المراد بالاستقسام المجرور الاستقسام بالمعنى الاعم المتناول لطلب ماقسم لهم بالازلام واستقسام الجزور بالاقداح بل المراد الاستقسام بالمعنى الاخص (**قوله اوالى تناول ماحرم عليهم**) مما تلى اية تحريمه من الميتة والدم وماعطف عليهما من المحرمات عطف على قوله الى الاستقسام اى ويحتمل ان يكون قوله ذلكم اشارة الى المحرمات المذكورة جميعا واشار بزيادة لفظ التناول الى ان الاحكام الشرعية انما تعلق بالافعال دون الاعيان فيكون الفسق فى الحقيقة هو تناول هذه المحرمات لا انفسها (**قوله من ابطاله**) قدر المضاف اذ لا معنى لليأس من نفس الدين والظاهر ان الابطال مصدر مضاف الى المفعول اى من ابطالكم اياه بارتدادكم ورجوعكم عنه فان الفاعل المحذوف هم المسلمون وقوله اومن ان يغلبوكم عليه على ان يكون فاعل الابطال الكفرة قيل نزلت الآية لما وافى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فى حجة الوداع فحينئذ يئس اهل مكة من ان يرتد المسلمون راجعين الى دينهم والمعنى انه لا حاجة لكم بعد اليوم الى مداهنة الكفرة لانكم الآن صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم فى تغيير امركم فلا تخشوهم ان يظهروا على دينكم واخشونى فى مخالفة امرى (**قوله واخلصوا الخشية لى**) مستفاد من ورود الامر بخشيته تعالى بعد النهى عن خشية الكفار فانه لما نهى عن خشيتهم وامر بخشيته كان خلاصة الكلام الامر باخلاص الخشية له تعالى وان لا يخشى الا منه (**قوله وهو ان تناولها فسوق**) يعنى ان الاعتراض الواقع بينهما بيان ان تناول تلك المحرمات فسق وقوله تعالى اليوم يئس الذين الآية له مدخل فى ايجاب التجنب عن تلك المحرمات لانه تحريض على التمسك بما شرع لهم من تحريم تناول بعض مايعتاد الكفرة تناوله كأنه قال لا تخافوا المشركين فى مخالفتكم اياهم فى الشرائع والاديان فانى انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة الباهرة وصاروا مقهورين لكم منقادين لامركم ذليلين وحصل لهم اليأس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم ولما صار الامر كذلك وجب عليكم ان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه بتحليل مااحله الله تعالى لكم وتحريم ماحرمه عليكم وان لا تخافوا من مخالفتكم الكفار والجملة اعتراض ثم ذكر بعدها بعض مايتصل بذكر المحرمات فقال فمن اضطر فى مخمصة يعنى انها وان كانت محرمة الا انها فى حالة الاضطرار تباح قدر ماتندفع به الضرورة والمخمصة خلاء البطن من الطعام جوعا والخمص ضمور البطن والتصاق جلده بالظهر فلذلك فسر رحمه الله المخمصة بالمجاعة والمعنى فمن دعته الضرورة من مجاعة الى تناول شئ من هذه المحرمات فليتناوله غير مائل لاثم بان يتجاوز فى اكله عن حد الرخصة وهو ان يأكل منه قدر مايسد به الرمق فان اكله الى حد الشبع تلذذا أثم فظهر من هذا التقرير ان جوابه من محذوف اى فليتناول مما حرم وقوله غير متجانف حال من فاعله اى غير مائل فان الجنف فى اللغة الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اى ميلا وقوله تعالى فان الله غفور رحيم تعليل للجواب المقدر ويحتمل ان يكون تقدير الكلام فمن اضطر الى تناول المحرمات فتناول غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم (**قوله لما تضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة**) جواب عما يقال مفعول يسأل لابد ان يكون مفردا يقال سألته المال والطعام فكيف اوقع على الجملة فى الآية فان قوله ماذا احل فى حيز مفعول يسألونك وهو جملة وتقرير الجواب انه اوقع على الجملة لتضمنه معنى القول كأنه قيل يقولون لك ماذا احل لهم كأنهم لما تلى عليهم ماحرم عليهم من الخبائث سألوا عما احل لهم فقيل لهم احل لكم الطيبات من المطاعم والتى لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه اولم يدل نص ولا قياس على تحريمه وتقييد ما احل بكونه من الطيبات يدل بمفهومه على حرمة مستخبثات العرب (**قوله وقد سبق الكلام فى ماذا**) وهو

(ذلكم فسق) اشارة الى الاستقسام وكونه فسقا لانه دخول فى علم الغيب وضلال باعتقاد ان ذلك طريق اليه وافتراء على الله ان اريد بربى الله وجهالة وشرك ان اريد به صنم اوالميسر المحرم اوالى تناول ماحرم عليهم (اليوم) لم يرد به يوما بعينه وانما اراد الزمن الحاضر ومايتصل به من الازمنة الآتية وقيل اراد يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع (يئس الذين كفروا من دينكم) اى من ابطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث اوغيره اومن ان يغلبوكم عليه (فلا تخشوهم) ان يظهروا عليكم (واخشونى) واخلصوا الخشية لى (اليوم اكملت لكم دينكم) بالنصر والاظهار على الاديان كلها او بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على اصول الشرائع وقوانين الاجتهاد (واتممت عليكم نعمتى) بالهداية والتوفيق اوباكمال الدين اوبفتح مكة وهدم منار الجاهلية (ورضيت لكم الاسلام) اخترته لكم (دينا) من بين الاديان وهو الدين عند الله لا غير (فمن اضطر) متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنب عنها وهو ان تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المرضى والمعنى فمن اضطر الى تناول شئ من هذه المحرمات (فى مخمصة) مجاعة (غير متجانف لاثم) غير مائل له ومنحرف اليه بان يأكلها تلذذا اوتجاوزا حد الرخصة كقوله غير باغ ولا عاد (فان الله غفور رحيم) لا يؤاخذه بأكله (يسألونك ماذا احل لهم) لما تضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة وقد سبق الكلام فى ماذا

وانما قال لهم ولم يقل لنا على الحكاية لان يسألونك بلفظ الغيبة وكلا الوجهين سائغ في امثاله والمسئول ماحل لهم من المطاعم كأنهم لما تلى عليهم ماحرم عليهم سألوا عما احل لهم (قل احل لكم الطيبات) مالم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ومن مفهومه حرم مستخبثات العرب اومالم يدل نص ولا قياس على حرمته (وماعلمتم من الجوارح) عطف على الطيبات ان جعلت ما موصولة على تقدير و صيد ما علمتم و جملة شرطية ان جعلت شرطا وجوابها فكلوا والجوارح كواسب الصيد على اهلها من سباع ذوات الاربع والطير (مكلبين) معلمين اياه الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب لان التأديب يكون اكثر فيه اثرا اولان كل سبع يسمى كلبا لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وانتصابه على الحال من علمتم وفائدتها المبالغة في التعليم (تعلمونهن) حال ثانية اواستئناف (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التأديب فان العلم بها الهام من الله تعالى اومكتسب بالعقل الذى هو منحة منه اومما علمكم ان تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه وان ينزجر بزجره و ينصرف بدعائه ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه

جواز ان تكون كلمة ماللاستفهام و يكون ذا بمعنى الذى وما بعده صلته والمعنى ماالذى احل لهم فما مبتدأ والموصول مع صلته خبره وجواز ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اى شئ و يحكم على موضعه بحسب مايقتضيه العامل وههنا فى محل الرفع على الابتداء (**قوله** وانما قال لهم ولم يقل لنا) لوجه كون مفعول يسألون جملة يتضمن السؤال معنى القول فكأنه قيل يقولون لك ماذا احل لهم وردان يقال ولما كانت الجملة محكية عنهم ومقولا لهم لزم ان تكون الحكاية الواقعة فى القرآن مخالفة للواقع لان هذه العبارة ليست مقولالهم فان مايقولونه هو ماذا احل لنا فالحكاية كلامهم تقتضى ان يقال لنا لتطابق الحكاية المحكى فأجاب عنه بانه انما قال لهم نظرا الى كون يسألونك بلفظ الغيبة فانه لما عبر عن القائلين بضمير الغيبة حيث قيل يسألونك وكانوا غيبا بالنسبة الى المخاطب ناسب ذلك ان يعبر عنهم بضمير الغيبة فى حكاية كلامهم ولوقيل يسألونك ماذا احل لنا لجاز ايضا على ان يكون حكاية لكلامهم بعبارة انفسهم (**قوله** مالم تستخبثه الطباع السليمة) لان الطيب فى لغة العرب ماهو مستلذ مشتهى والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها له بما هو مستلذ من حيث ان كل واحد منهما خال عن المضرة ولايمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والالصار تقدير الآية قل احل لكم المحللات وهذا معنى ركيك خال عن الفائدة فوجب ان يحمل الطيبات على المستلذات المشتهيات و قيد الطباع بالسليمة لان المعتبر فى الاستطابة والاستلذاذ استطابة اهل الرؤية والاخلاق الجميلة والطباع السليمة فان اهل البادية واجلاف الناس يستطيبون اكل جميع الحيوانات بل اكل الجيف (**قوله** اومالم يدل نص ولا قياس على حرمته) عطف على قوله مالم تستخبثه الطباع السليمة اى اومالم يستخبثه الشارع ولاقياس المجتهد بل بقى داخلا فى عموم قوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا فعموم الآية قد خص بقوله تعالى حرمت عليكم الخبائث وغيره من الادلة الشرعية القائمة على حرمة بعض مافى الارض وان حل الطيبات فى هذه الآية على المستلذات يجب تخصيصها ايضا بتلك الادلة (**قوله** عطف على الطيبات) والمعنى واحل لكم صيد ماعلمتموه على حذف المضاف الى الموصول وهو الصيد بمعنى المصيد وان جعلت ماشرطية يكون فى محل الرفع بالابتدأ لابالعطف على الطيبات وخبره محذوف وهو فكلوا فتكون الواو حينئذ لعطف الجملة ومن الجوارح حال امامن الموصول اومن العائد المحذوف وهو جمع جارحة بمعنى كاسبة قال و يعلم ماجرحتم بالنهار وجوارح الانسان اعضاؤه التى يكسب بها ويحتمل ان يكون من الجرح بمعنى تفريق الاتصال فان الجوارح تجرح الصيد غالبا والمراد بالجوارح فى الآية كل مايكسب الصيد على اهله من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب ومن سباع الطير كالبازى والصقر والشاهين والعقاب ونحوها مما يقبل التعليم فان صيد جميعها حلال (**قوله تعالى** مكلبين) حال من فاعل علمتم وتعلمونهن حال ثانية اواستئناف والتكليب تعليم الجوارح الاصطياد وتأديبها بحيث لاتأكل ماصادته بل تمسكه لمن ارسلها وهو فى اللغة جعل الشئ كلبا والكلب كلب بنفسه لايجعل المعلم فوجب ان يفسر التكليب بجعل الكلب كلبا كاملا وذلك انما يكون بتأديبه وتضريته على الاصطياد لصاحبه بان يمسك له ولا يأكله فلذلك فسر المكلب بمؤدب الجوارح ومضريها وهو يحتمل ان يكون من باب الافعال والتفعيل واضراء الجوارح وتضريتها يطلق على تعويدها بالصيد وعلى اغرائها به يقال ضرى الكلب يضرى ضراوة اى تعود واضراه صاحبه اى عوده واضراه به ايضا اى اغراه وكذلك التضرية كذا فى الصحاح الا ان تفسير التكليب بتأديب الجوارح سواء كانت من سباع البهائم او الطيور مبنى على تغليب الكلب على باقى السباع لكون الكلب اكثر للصيد وكون التأديب اكثر فيه اولان كل سبع يسمى كلبا كما قال النبى صلى الله عليه وسلم فى حق عتبة بن ابى لهب حين اراد سفر الشام وظهر منه تمرد وطغيان استحق به ان يدعو عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله السبع فى طريق الشام فلما استجاب الله تعالى دعائه بان سلط عليه الاسد علم ان كل سبع من سباع البهائم يسمى كلبا (**قوله** وفائدتها المبالغة فى التعليم) اى فائدة هذه الحال مع انه قد استغنى عنها بقوله تعالى علمتم المبالغة فى التعليم لان التعليم اعم من التكليب كأنه قيل علمتم حال كونكم ماهرين حاذقين فى تعليم الجوارح وفيه تنبيه على ان كل من يأخذ علما ينبغى ان يأخذه ممن هو متبحر فى ذلك العلم غواص فى بحار ألطافه وحقائقه وكم من آخذ عن غير متبحر ضيع ايامه وعض عند لقاء النحارير انامله وقوله اومما علمكم ان تعلموه عطف على قوله مما علمكم الله من الحيل وقوله ان تعلموه مفعول ثان لقوله علمكم والضمير المنصوب فى تعلموه عائد الى ما ومفعوله الثانى محذوف والتقدير

بماعلمكم الله ان تعلموا الكلاب وقوله من اتباع الصيد بيان ما فى مما علمكم الله ذكر اولا مايتعلق باحوال المخاطبين من كيفية التعليم للكليب ولطائف الحيل فى ذلك الباب وذلك بالالهام او بتمكينه من القوى التى هى ثمرة مامنحه الله تعالى من العقل ونبه ثانيا بما يتعلق بامور الكلاب فى باب الاصطياد وهى الامور التى علمنا الله تعالى اياها فى تعليم الكلاب من اتباع الصيد وارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وامساكه الصيد لصاحبه ونحو ذلك من احوال الكلاب التى يتوقف عليها حل الصيد وعلمنا الله تعالى ذلك بنص الشارع وبيانه فعلى الاول تكون الحال الثانية اعنى قوله تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى اعنى قوله مكلبين وعلى الثانى تكون قيدا زائدا والحاصل ان تعليم الكلب يتوقف على العلم بكيفية التكليب ولطائف الحيل وحل صيده والاول يتعلق بالالهام والعقل والثانى يتعلق بالشرع فقوله تعالى مما علمكم الله يمكن ان يحمل على احدهما لان كل واحد من الالهام والشرع من الله تعالى واختار المصنف هذا الاحتمال حيث عطف الثانى على الاول بكلمة او فقال او مما علمكم ان تعلموه الكلاب والحمل عليهما جميعا اولى والكلب المعلم ما وجد فيه ثلثة اشياء اذا دعى اجاب واذا زجر انزجر واذا اخذ الصيد امسكه لصاحبه ولا يأكل منه فاذا تكرر ذلك منه مرارا واقلها ان يوجد منه ذلك ثلاث مرات كان الكلب معلما يحل قتله اذا جرح بارسال صاحبه قال الامام اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا فهو حلال لان جرح الجارحة بمنزلة الذبح وكذا الحكم فى سائر جوارح المعلمة وكذا السهم والرمح واذا اصاده كلب فجثم عليه وقتل بالفم من غير جرح قال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم يأكل منه فان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء قال بعضهم انه لا يحل وهو اظهر قولى الشافعى قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا امسك على صاحبه ويدل ايضا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لعدى بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله تعالى فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيأ فانما امسك على نفسه وقال آخرون انه يحل وهو القول الثانى للشافعى واختلفوا فى البازى اذا اكل قال بعض العلماء انه لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيأ من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وقال آخرون ومنهم ابو حنيفة رحمه الله يؤكل ما بقى من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقى من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب الطير على الاكل (**قوله** وهو ما لم تأكل منه) يعنى ان كلمة من فى قوله تعالى مما امسكن عليكم تبعيضية والمراد ببعض ما امسكن ما لم تأكل الجوارح منه فان ما اكلت منه لا يؤكل لقوله عليه الصلاة والسلام لعدى بن حاتم وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيأ وعلى فى قوله تعالى مما امسكن عليكم بمعنى اللام اى مما امسكن لكم لا لانفسهن او على اصل معناها فتتعلق بمحذوف اى امسكن حال كونهن مستقرات على شأنكم ومصلحتكم لا على مقتضى طبيعتهن وجبلتهن (**قوله** تعالى اليوم احل لكم الطيبات) كرر بيان احلال الطيبات للتأكيد وقيل الاول لبيان الحكم والثانى ذكرا لامتنانا وتذكيرا لمزيد فضله (**قوله** وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم يتناول الذبائح وغيرها) لعموم اللفظ للجميع وانتفاء التخصص وقيل المراد به ذبائحهم لان سائر الاطعمة لا يختص حلها بملة دون ملة فلا حاجة الى بيان حكمها (**قوله** ويعم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى) فيحل لنا ذبائحهم وان ذبحوا على غير اسم الله تعالى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال اذا ذبح نصرانى على اسم المسيح لا تحل لنا ذبيحته وذهب اكثر العلماء الى انها تحل سئل الشعبى وعطاء عن النصرانى يذبح باسم المسيح فاجابا بان ذبيحته حلال لنا بناء على انه تعالى قد احل لنا ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون (**قوله** فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم) لما ورد على ظاهر قوله تعالى وطعامكم حل لهم ان الكفار لا يتدينون بديننا ولا يتمسكون بشريعتنا فالفائدة فى ان بين الله تعالى لهم كون طعامنا حلالهم اشار المصنف الى جوابه بهذا القول وتقريره ان قوله تعالى وطعامكم حل لهم ليس المقصود منه بيان ما شرع لهم حتى يلزم كونه خاليا عن الفائدة من حيث انهم لا يصدقون نبينا صلى الله عليه وسلم ولا يعتقدون حقية كتابنا وحقية ما فيه من الاحكام بل المقصود منه بيان ما شرع لنا فى حقهم من انه لا بأس علينا فى ان نطعمهم ونعاملهم معاملة تفيد لهم ان يملكوا طعامنا فقوله تعالى وطعامكم حل لهم من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فان حل الطعام المختص بنا لهم يستلزم ان يحل لنا تمليك طعامنا اياهم وان نطعمهم ذلك الطعام بالبيع او الهبة او الاباحة فان حل

(فكلوا مما امسكن عليكم) وهو ما لم تأكل منه لقوله عليه الصلاة والسلام لعدى بن حاتم وان اكل منه فلا تأكل انما امسك على نفسه واليه ذهب اكثر الفقهاء وقال بعضهم لا يشترط ذلك فى سباع الطير لان تأديبها الى هذا الحد متعذر وقال آخرون لا يشترط مطلقا (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم والمعنى سموا عليه عند ارساله اولما امسكن عليكم بمعنى سموا عليه اذا ادركتم ذكاته (واتقوا الله) فى محرماته (ان الله سريع الحساب) فيؤاخذكم بما جل ودق (اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم) يتناول الذبائح وغيرها ويعم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى واستثنى على رضى الله تعالى عنه نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر ولا يلحق بهم المجوس فى ذلك وان الحقوا بهم فى التقرير على الجزية لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك

طعامنا لهم يستلزم ان يحل لنا ان نملكهم طعامنا بأحد اسباب الملك والمخاطب انما هو المسلمون لا الكفار فسقط السؤال قال الامام محيي السنة في تفسير قوله تعالى وطعامكم حل لهم فان قيل كيف شرع لهم حل طعامنا وهم كفار ليسوا من اهل الشرع قال الزجاج معناه حلال لكم ان تطعموهم فيكون خطاب الحل مع المسلمين الى هنا كلامه بعبارته (**قوله** اى الحرائر العفائف) فسر المحصنات من النساء سواء كن من المؤمنات اومن الكتابيات بالحرائر العفائف عن الزنى فان اعتبر مفهوم القيد لزم ان لا يصح نكاح الاماء سواء كن فاجرات اوعفائف وان لا يصح نكاح العفائف سواء كن حرائر اواماء مع انه يصح نكاحهن عندنا بخلاف الشافعي فانه لا يصح نكاح الامة الكتابية عنده فوجب ان لا يعتبر مفهوم القيد لان من قال بحجة المفهوم انما يقول بها اذا لم يكن للقيد فائدة اخرى سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وله في الآية فائدة سواها وهي البعث على ما هو الاولى (**قوله** مسرين به) قيل الزنى ضربان السفاح وهو الزنى على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنى في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية واباح التمتع بالمرأة بجهة الاحصان وهو التزوج فان اهل الجاهلية كانوا يعيرون من يزني في العلانية ولا يعيرون من يزني سرا فحرم الله تعالى كل واحد من زنى السر والعلانية (**قوله** يريد بالايمان شرائع الاسلام) على ان يكون الايمان بمعنى المؤمن به فان المصدر قد يستعمل بمعنى المفعول به فمن انكر شيأ مما شرعه الله تعالى من الاحكام وامتنع عنه فهو كافر بالاجماع وقد حبط جميع ما تقرب الى الله تعالى به وضاع ثوابه وبهذا قال علماء مذهبنا ان الرجل اذا صلى وارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم في وقت تلك الصلاة وجب عليه اعادة تلك الصلاة ولو كان حج حجة الاسلام فعليه ان يعيد الحج لانه قد بطل ما فعله قبل ارتداده (**قوله** اذا اردتم القيام) جعل القيام المنتهى الى الصلاة مجازا عن ارادتها على طريق ذكر المسبب وارادة السبب وهو الارادة ههنا اذ لو حمل القيام المذكور على حقيقته لوجب ان يكون القيام المذكور مقدما على الوضوء من حيث انه جعل شرطا لوجوب الوضوء والشرط مقدم على المشروط ولا وجه لتقدمه على الوضوء لاستلزامه اداء الصلاة بغير وضوء لانه لو تخلل الوضوء بين القيام المذكور والصلوة لكان القيام قياما منتهيا الى الوضوء لا الى الصلاة واما اذا جعل القيام مجازا عن سببه الذى هو الارادة كان اللازم تقدم الارادة على الوضوء والامر كذلك مع ان في سلوك طريق المجاز ايجازا وتنبيها على ان من اراد العبادة ينبغي ان يبادر بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة وجه التنبيه انه لما عبر بالفعل عن ارادته دل ذلك على انهما بشدة اتصال احدهما بالآخر كأنهما كشئ واحد وصح ان يعبر عن كل واحد منهما بما يعبر به عن الآخر (**قوله** او اذا قصدتم الصلاة) عطف على قوله اذا اردتم القيام اى ويحتمل ان يكون القيام الى الصلاة مجازا عن قصد الصلاة وارادتها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان قصد الصلاة من لوازم القيام متوجها الى الصلاة فقيل اذا قمتم متوجهين الى الصلاة واريد اذا قصدتم الصلاة (**قوله** وظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة) لان عنوان الذين آمنوا يتناول كل مؤمن محدثا كان اوغير محدث وقد جعل قيامهم للصلاة موجبا للوضوء ووجوبه على كل قائم الى الصلاة خلاف الاجماع المؤيد بالحديث فقيل في التوفيق بين النص والاجماع ان قوله تعالى الذين آمنوا مطلق يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين لكن المراد منهم المحدثون خاصة بقرينة آية التيمم فان التيمم بدل الوضوء وقد اشترط الحدث في وجوبه على من لم يجد الماء حيث قيل اوجاء احد منكم من الغائط اولا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا واشتراط الحدث في البدل قرينة دالة على اشتراطه في الاصل لان البدل لا يخالف المبدل منه في الشروط والاسباب (**قوله** وقيل الامر فيه للندب) يعني ان مخالفة الاجماع انما تلزم ان لو كان الامر للوجوب وذلك ليس بلازم لجواز ان يكون للندب بناء على كون الخطاب لغير المحدثين ممن قام الى الصلاة فان الوضوء مندوب له لقوله عليه الصلاة والسلام من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات وان كان فرضا على من قام الى الصلاة وهو محدث وضعفه المصنف لما فيه من المخالفة لقول الاصوليين من ان الامر المطلق للايجاب واطباق العلماء على ان وجوب الوضوء على من قام الى الصلاة مستفاد من هذه الآية مع ما فيه من تخصيص الخطاب بغير المحدثين من غير دليل ضرورة انه لا ندب بالنسبة الى المحدث فالوجه ان يحمل المطلق على المقيد بقرينة آية التيمم (**قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا) فانه يدل على ان هذه السورة كلها ثابتة لا نسخ فيها وايضا القرآن لا ينسخ الا بالقرآن او بالسنة المتواترة ولم يوجد شئ

(والمحصنات من المؤمنات) اى الحرائر العفائف وتخصيصهن بعث على ما هو الاولى (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) وان كن حربيات وقال ابن عباس لا تحل الحربيات (اذا آتيتموهن اجورهن) مهورهن وتقييد الحل باتيانها لتأكيد وجوبها والحث على ما هو الاولى وقيل المراد باتيانها التزامها (محصنين) اعفاء بالنكاح (غير مسافحين) غير مجاهرين بالزنى (ولا متخذي اخدان) مسرين به والخدان الصديق يقع على الذكر والانثى (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين) يريد بالايمان شرائع الاسلام وبالكفر به انكاره والامتناع عنه (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) اذا اردتم القيام كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها للايجاز والتنبيه على ان من ارادة العبادة ينبغي ان يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة او اذا قصدتم الصلاة لان التوجه الى الشئ والقيام اليه قصد له وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه صنعت شيأ لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته فقيل مطلق اريد به التقييد والمعنى اذا قمتم الى الصلاة محدثين وقيل الامر فيه للندب وقيل كان ذلك اول الامر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) امروا الماء عليها ولا حاجة الى الدلك خلافا لمالك (وايديكم الى المرافق)

منهما فالقول بان هذه الاية منسوخة ضعيف والمرافق جمع مرفق وهو مجتمع طرفى الساعد والعضد وسمى مرفقا
لانه الذى يرتفق اى يتكأ عليه من اليد وفيه لغتان فتح الميم مع كسر الفاء وعكس ذلك واللغة الفصيحة هى الاولى
(قوله اومتعلقة بمحذوف) عطف على قوله بمعنى مع فيكون داخلا فى حيز القول وعلى التقديرين يجب غسل
المرفق اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان المعنى حينئذ حال كون الايدى مضمة الى المرافق فى حكم
الغسل ولو كان الامر على ما قيل لم يبق لتحديد غسل الايدى بالمرافق مزيد فائدة لان اليد اسم لجملة ما بين الابط
ورؤوس الاصابع كما ان الرجل اسم الجملة ما تحت الورك الى رؤوس اصابع الرجل فلم يبق لتحديد غسل اليد بالمرفق مزيد
فائدة لكون دخول المرفقين فى المغسول متفهما بمجرد تعليق الغسل بالايدى وان لم يذكر التحديد وانما قال مزيد
فائدة لان ذكره لا يخلو عن الفائدة بالكلية لكون التحديد بالمرافق مفيد الاخراج ماوراءها عن الحكم وان لم يكن
مفيد التبليغ الحكم اليها (قوله وقيل الى تفيد الغاية مطلقا) اى تدل على كون مجرورها نهاية الحكم مطلقا اى
مع قطع النظر عن دخولها فى الحكم وعن خروجها عنه ولما لم يوجد فى الآية ما يدل على دخولها فى الحكم
ولا على خروجها عنه وكانت الايدى متناولة للمرافق الى الابط قلنا بدخولها فى الحكم احتياطا وكانت كلمة الغاية
لاسقاط ماوراءها عن الحكم لا لتبليغ حكم الغسل اليها فيجب غسلها خلافا لزفر ومالك فانهما قالا غاية الحكم
يجب ان ينتهى الحكم عندها والا لم تكن غاية له فينتهى حكم الغسل عند المرافق ولا يجب غسلها لان الغاية
لا تدخل كما ان الليل فى حكم الصوم لا يدخل فى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولم يدخل حال اليسار فى حكم
الانظار وهو الامهال فى قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فان من له الحق يمهل المديون اى زمان
اليسار فاذا وجد فيه اليسار ينتهى الانظار فيعود حق المطالبة والا لكان من عليه الحق منظرا فى حالتى الاعسار
واليسار وهو غير جائز فيجب ان ينتهى الانظار بوجود اليسار ولا تدخل الغاية فى حكم الانظار واشار المصنف رحمه
الله تعالى الى جوابهما بقوله لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذى الغاية وجب ادخالها فى حكم الغسل احتياطا
وتقريره ان ما ذكراه من ان مقتضى الغاية ان تكون خارجة عن الحكم والا لم تكن غاية له كلام حق لكن القطع
بخروج الغاية بمقطع معين محسوس كتميز الليل عن النهار واليسار عن الاعسار وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك لان
ملتقى جانبى الساعد والعضد ليس له مقطع معين حسا حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده فان ايجاب الغسل
الى جزء ليس اولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل المرفق كله احتياطا (قوله الباء
مزيدة) لانها لو اسقطت لم يختل اصل المعنى وان كان اثباتها مفيدا لتأكيد تعلق الفعل بمفعوله فان زيادتها فى
المفعول كثير شائع كما فى قوله سبحانه وتعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقولهم نرجو بالخير روى عن سيبويه انه
قال مسحت رأسه وبرأسه بمعنى واحد وعن الفراء تقول العرب خذ الخطام وبالخطام (قوله وقيل للتبعيض
عطف على قوله زائدة فاستشهد على انها ليست زائدة بل للتبعيض بان العرب يفرقون بين قولك مسحت المنديل
وبالمنديل ويقولون الاول يستدعى استيعاب المنديل بالمسح بان تمسحه بجميع اجزائه بخلاف الثانى فانه
يصدق بان تمسحه بامرار يدك على بعض اجزائه ولو لم تكن الباء للتبعيض لكانا بمعنى واحد ولم يكن بينهما فرق وبين
وجه الفرق بينهما بأن الباء تدل على تضمن الفعل معنى الالصاق والصاق المسح بالرأس مثلا لا يقتضى الاستيعاب
لان ماسح بعض الرأس مثلا يصدق ان يقال له انه الصق المسح بالرأس كما يصدق ان يقال ذلك لمن استوعب
رأسه بالمسح بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤوسكم فانه يقتضى استيعابها بالمسح كما يقتضى قوله فاغسلوا وجوهكم
استيعاب الوجه بالغسل ويرد عليه قوله تعالى فى آية التيمم فامسحوا بوجوهكم لأن التيمم خلف عن الوضوء
والخلف لا يخالف الاصل فى الاحكام الا انه تلطف بترك حكم الرأس والرجلين تخفيفا (قوله نصبه نافع) اى
ومن وافقه عطفا على وجوهكم وهذا فى المغسولات ولما عطف الارجل عليها لزم ان يكون حكمها حكم الغسل قيل
عليه عطف الارجل على الوجوه يستلزم الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية وهو قبيح لما اشتهر بين النحاة
من ان الفصل بين المتعاطفين قبيح واقبح ما يكون ذلك ان يكون الفصل بجملة غير اعتراضية الا ان ابا البقاء خالف
هذا المشهور حيث قال هو معطوف على الوجوه ثم قال وذلك جائز فى العربية بلا خلاف وجعل السنة
الواردة بغسل الرجلين مقوية لنصبه بالعطف على الوجوه ومجرد قراءة النصب لا تستلزم كون الرجل من
المغسولات لجواز ان يكون النصب بالعطف على محل المجرور ويكون حكم المسح عليها منسوخا بالسنة وذلك

الجمهور على دخول المرفقين فى المغسول ولذلك قيل
الى بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم
او متعلقة بمحذوف تقديره وايديكم مضافة الى المرافق
ولو كان كذلك لم يبق لمعنى التحديد ولا لذكره مزيد
فائدة لان مطلق اليد يشتمل عليها وقيل الى تفيد
الغاية مطلقا واما دخولها فى الحكم او خروجها
منه فلا دلالة لها عليه وانما يعلم من خارج ولم يكن
فى الآية وكان الايدى متناولة لها فحكم بدخولها
احتياطا وقيل الى من حيث انها تفيد الغاية تقتضى
خروجها والا لم تكن غاية كقوله فنظرة الى ميسرة
وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل لكن لما لم تتميز الغاية
ههنا عن ذى الغاية وجب ادخالها احتياطا
(وامسحوا برؤوسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعيض
فانه الفارق بين قولك مسحت المنديل ومسحت
بالمنديل ووجه ان يقال انها تدل على تضمن الفعل
معنى الالصاق فكأنه قيل وألصقوا المسح برؤوسكم
وذلك لا يقتضى الاستيعاب بخلاف ما لو قيل وامسحوا
رؤوسكم فانه كقوله فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء
فى قدر الواجب فأوجب الشافعى رضى الله تعالى
عنه اقل ما يقع عليه الاسم اخذا باليقين
وابو حنيفة رضى الله تعالى عنه مسح ربع الرأس
لانه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وهو
قريب من الربع ومالك رضى الله عنه مسح كله
اخذا بالاحتياط (وارجلكم الى الكعبين) نصبه
نافع وابن عامر وحفص والكسائى ويعقوب عطفا
على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة

لان الرؤوس فى قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فى محل النصب على انه مفعول به غير صريح لقوله وامسحوا وان كانت
مجرورة بالباء لفظا فالتقدير وامسحوا رؤوسكم واذا عطف الارجل على الرؤوس جاز فيه النصب عطفا على محل
الرؤوس والجر عطفا على لفظه فعلى هذا تكون الارجل من الممسوحات الا انه نسخ حكم المسح بالسنة المشهورة وعمل
الصحابة رضى الله تعالى عنهم قال عطاء والله ما علمت احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على
القدمين وعن عائشة رضى الله تعالى عنها لان يقطعا احب الى من ان امسح على القدمين (قوله وقول اكثر الائمة
والتحديد) كل واحد منهما مرفوع بالعطف على السنة اى ويؤيده ايضا تحديد الرجلين بقوله تعالى الى الكعبين
فانه يدل على ان حكم الارجل الغسل دون المسح لان المسح لم يضرب له غاية فى الشريعة وانما جاء التحديد
فى المغسول (قوله وجره الباقون على الجوار) لا لبيان كونه من الممسوحات كالرأس وانما جيئ بصورة الجر
رعاية للتناسب اللفظى كما تصرف غير المنصرف لذلك فى مثل سلاسلا واغلالا والعطف بالجر لا يوجب الاشتراك
فى الحكم كما فى قوله تعالى وحور عين بالجر الجوارى بعد قوله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق
الى قوله وحور عين فانه ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين بل المعنى ويطوف عليهم حور عين
الا انه جيئ به على صورة العطف على قوله باكواب واباريق ليناسب ما فى جواره ومنه جر أليم فى قوله تعالى عذاب
يوم أليم مع ان حقه الرفع بناء على انه صفة عذاب ومنه قولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب مع انه صفة جحر لا ضب
وهذا ماء شن بارد بجر بارد مع انه صفة ماء وكان حقهما الرفع لكنهما ذكرا مجرورين للتناسب (قوله وفائدته) اى
فائدة جرها بعطفها على الرؤوس مع كونها غير ممسوحة التنبيه على انها وان كانت من المغسولات الا انه ينبغى ان
يقتصد فى صب الماء عليها وتغسل غسلا قريبا من المسح ووجه الحاجة الى التنبيه ان الارجل من بين الاعضاء
المغسولات مظنة الاسراف فى صب الماء عليها من حيث انها تغسل بصب الماء عليها فعطفت على الممسوح للتنبيه على
ذلك حتى يجتنب المتوضئ عن اسراف الماء فانه حرام منهى عنه (قوله وفى الفصل بينه وبين اخواته ايماء الى
وجوب الترتيب) اختلف العلماء فى وجوب الترتيب بين وظائف الوضوء وهو ان يأتى بها على الترتيب فى الآية
فذهب مالك والشافعى واحمد رحمهم الله تعالى الى وجوبه وذهب جماعة منهم ابو حنيفة الى انه ليس بواجب فاحتج
الشافعى رحمه الله تعالى بهذه الآية على مذهبه من وجوه الاول ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم يقتضى وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب فى هذا المغسول وجب
فى غيره اذ لا قائل بالفرق فان قيل فاء التعقيب انما تقتضى ان يقع مجموع هذه الافعال الاربعة عقيب القيام الى
الصلاة كأنه قيل اذا قمتم الى الصلاة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب وان اوجبت مجموع المذكورات
عقيب القيام اليها الا ان وجوب وقوع هذا المجموع عقيب القيام اليها لا ينافى تقديم وجوب غسل الوجه على سائر
الافعال فانها ما دخلت على غسل الوجه اصالة وابتداء ودخلت على سائر الافعال تبعا لدخولها على غسل الوجه
كان وقوع هذا المجموع عقيب القيام اليها مقيدا برعاية الترتيب فيما بين الافعال والوجه الثانى من وجوه احتجاج
الشافعى بهذه الآية انه تعالى لما بدأ فى ذكر وظائف الوضوء بغسل الوجه وجب علينا الامتثال بامره تعالى وان
نبدأ بغسل الوجه لقوله تعالى فاستقم كما امرت ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدأوا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان
ورد فى قضية الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والوجه الثالث منها انه سبحانه وتعالى
اورد وظائف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر الممسوح فى اثناء المغسولات وهذا الترتيب مخالف للترتيب الذى
يقتضيه العقل فان المعقول ان يبدأ بذكر وظيفة الرأس نازلا الى القدم او يبدأ بذكر وظيفة القدم صاعدا الى
الرأس او يبدأ بذكر وظائف المغسولات ثم بذكر وظيفة المسح وان لا يتخلل ذكر وظيفة المسح فى خلال ذكر
وظائف المغسولات لان قطع النظر عن النظر غير معقول والترتيب الذى يقتضيه العقل لا يعدل عنه بلا حكمة فلما
عدل عنه فى الآية علمنا انه كما تجب انفس تلك الوظائف تجب مراعاة الترتيب بينها على الوجه الذى ورد النص
عليه (قوله تعالى فاطهروا) اصله فتطهروا فادغمت تاء التفعل فى الطاء لقرب مخرجهما واجتلبت همزة
الوصل ليمكن الابتداء فقيل اطهروا وهذا التطهر عبارة عن الاغتسال قال الله تعالى فى موضع آخر ولا جنبا
الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا والجنابة لها سببان نزول المنى لقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء والتقاء
الختانين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل اى وان لم ينزل وختان الرجل هو الموضع

وعمل الصحابة وقول اكثر الائمة والتحديد اذ المسح
لم يحد وجره الباقون على الجوار ونظيره كثير فى
القرآن والشعر كقوله تعالى عذاب يوم اليم
وحور عين بالجر فى قراءة حمزة والكسائى وقولهم
جحر ضب خرب وللنحاة باب فى ذلك وفائدته التنبيه
على انه ينبغى ان يقتصد فى صب الماء عليها
ويغسل غسلا يقرب من المسح وفى الفصل بينه
وبين اخواته ايماء الى وجوب الترتيب وقرئ بالرفع
على وارجلكم مغسولة (وان كنتم جنبا
فاطهروا) فاغسلوا

الذى يقطع منه القلفة وختان المرأة هو الموضع الذى يقطع منه جلدة رقيقة قائمة فى اعلى الطرف الاعلى من فرج المرأة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها فيجب الغسل لما ذكر الله تعالى كيفية الطهارة الصغرى من الحدث الاصغر ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى من الحدث الاكبر وهو الجنابة فقال تعالى فاطهروا فان بناء التفعل للتكلف والاتمام وهو يكون باستيعاب ظاهر جميع البدن بالغسل (قوله تعالى فلم تجدوا ماء) معطوف على الشرط السابق فقوله فتيمموا جوابه والمراد من عدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله لان مالا يتمكن من استعماله كالمفقود والتيمم القصد والصعيد وجه الارض فعيل بمعنى فاعل والطيب الطاهر (قوله اى مايريد الامر بالطهارة) اى من الاحداث المانعة من الصلاة كالتوضئ والاغتسال والتيمم لاجل التضيق عليكم يعنى ان مفعول الارادة محذوف وان لام العلة متعلقة به ثم اشار الى ان المفعول المحذوف اما الامر بمطلق الطهارة سواء كان بالتوضئ اوالاغتسال اوالتيمم واما الامر بالتيمم بخصوصه بشهادة ذكر الارادة متصلا بذكر الامر بالتيمم اى مايريد بالامر المذكور تضييقا عليكم ولكن يريده لينظفكم وينقيكم عن النجاسة الحكمية الحاصلة بخروج النجس من مخرجه فان الحدث والجنابة لا يوجبان نجاسة حقيقية اذا غسل موضع اصابة النجس فالطهارة انما تنظف من النجاسة الحكمية (قوله فان الوضوء تكفير للذنوب) عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم اوالمؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء اومع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة كانت بطشتها يداه مع الماء اومع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء اومع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب (قوله بعزائمه) العزيمة ماشرع اصالة والرخصة ماشرع بناء على الاعذار (قوله اصل و بدل) الاصل مايكون بالماء والبدل مايكون بالصعيد ومايكون بالماء اثنان مستوعب وهو الغسل وغير مستوعب وهو الوضوء ثم الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد منهما بكلمة الغاية وهى تفيد التحديد وغير محدود وهو غسل الوجه ومسح الرأس فان شيأ منهما لم يذكر بكلمة الغاية وآلة كل واحدة من الطهارتين مائع وهو الماء وجامد وهو الصعيد وموجب تلك الطهارتين حدث اصغر او اكبر (قوله ليذكركم المنعم ويرغبكم فى شكره) اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها فانه تعالى لما امر بانواع الطهارة على حسب اختلاف الاحوال وعلل الامر بها بقوله انما كان ذلك ليطهركم وليتم نعمته عليكم لكى تشكروا اردف ذلك بما يذكر المنعم و يوجب عليهم شكر نعمه فان عظم النعمة وكمالها يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لأوامره ونواهيه ثم عطف على هذا السبب الموجب للشكر والانقياد للتكليف قوله وميثاقه الذى واثقكم به اى عاقدكم عقدا وثيقا فان قيل قوله اذكروا نعمة الله يشعر بسبق النسيان وكيف يعقل من المسلم نسيانها مع اشتغاله باقامة وظائف الاسلام على التوالى والدوام قلنا المواظبة على الشئ تنزله منزلة الامر الطبيعى فلا يكون عند تهم ذكرا ولذلك احتيج الى الامر بالذكر (قوله اخذه على المسلمين حين بايعهم النبى صلى الله عليه وسلم) فانه تعالى اخذ عهد المسلمين بالسمع والطاعة فى جميع الاحوال حين بايعهم النبى صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى حال العسر واليسر فقبلوا وقالوا سمعنا واطعنا جعل الله تعالى الموافقة الجارية بينه عليه الصلوة والسلام و بين المسلمين جارية بين نفسه و بين المسلمين حيث اضاف الميثاق الى نفسه وقال وميثاقه الذى واثقكم به اى عاقدكم به عقدا وثيقا بناء على ان من بايع الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث انه رسول من الله تعالى فهو فى الحقيقة بايع الله تعالى كما قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله و يحتمل ان يكون المراد بالميثاق المذكور ههنا الموافقة الجارية بينه عليه الصلاة والسلام و بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى الحديبية وتسمى بيعة الرضوان من حيث انه نزل فى حقها قوله سبحانه وتعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة (قوله تعالى كونوا قوامين لله) معنى القيام لله ان يقوم لوجه الله تعالى وطلب مرضاته بالحق فى كل مايلزم القيام به من الامر بالمعروف والعمل به والنهى عن المنكر والتجنب عنه واظهار مقتضى العبودية وتعظيم شأن الربوبية وقوله شهداء خبر بعد خبر او حال من المنوى فى قوامين بمعنى شاهدين بالعدل غير عادلين عن الحق فى شهادتكم طلبا لرضى اقاربكم واهل ودكم اوسخطا على من يعاديكم و يخالفكم بان تؤدوا شهادتكم لاحياء حق كل ذى حق من المعادى والصديق ابتغاء لوجه الله تعالى (قوله على ترك العدل فيهم)

وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) سبق تفسيره ولعل تكريره ليتصل الكلام فى بيان انواع الطهارة (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) اى مايريد الامر بالطهارة للصلاة اوالامر بالتيمم تضييقا عليكم (ولكن يريد ليطهركم) لينظفكم اوليطهركم من الذنوب فان الوضوء تكفير للذنوب اوليطهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهير بالماء فمفعول يريد فى الموضعين محذوف واللام للعلة وقيل مزيدة والمعنى مايريد الله ان يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم فى التيمم ولكن يريد ان يطهركم وهو ضعيف لان ان لا تقدر بعد المزيدة (وليتم) ليتم بشرعه ما هو مطهر لابدانكم ومكفر لذنوبكم (نعمته عليكم) فى الدين اوليتم برخصه انعامه عليكم بعزائمه (لعلكم تشكرون) نعمته والآية مشتملة على سبعة امور كلها مثنى طهارتان اصل و بدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب فالمستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح و باعتبار المحل محدود وغير محدود وان آلتهما مائع وجامد وموجبهما حدث اصغر او اكبر وان المبيح للعدول الى البدل مرض اوسفر وان الموعود عليهما تطهير الذنوب واتمام النعمة (واذكروا نعمة الله عليكم) بالاسلام ليذكركم المنعم و يرغبكم فى شكره (وميثاقه الذى واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا) يعنى الميثاق الذى اخذه على المسلمين حين بايعهم النبى صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى العسر واليسر والمنشط والمكره اوميثاق ليلة العقبة او بيعة الرضوان (واتقوا الله) فى انساء نعمه ونقض ميثاقه (ان الله عليم بذات الصدور) اى بخفياتها فيجازيكم عليها فضلا عن جليات اعمالكم (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا) عداه بعلى لتضمنه معنى الحمل والمعنى لا يحملنكم شدة بغضكم للمشركين على ترك العدل فيهم فتعتدوا عليهم بارتكاب مالا يحل كمثلة وقذف وقتل نساء و صبية ونقض عهد تشفيا مما فى قلوبكم

(اعدلوا هو اقرب للتقوى) اى العدل اقرب للتقوى صرح لهم الامر بالعدل و بين انه بمكان من التقوى بعد ما نهاهم عن الجور و بين انه مقتضى الهوى واذا كان هذا العدل مع الكفار فما ظنك بالعدل مع المؤمنين (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) فيجازيكم به وتكرير هذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاولى نزلت فى المشركين وهذه فى اليهود اولمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة فى اطفاء نائرة الغيظ (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم) انما حذف ثانى مفعولى وعد استغناء بقوله لهم مغفرة فانه استئناف يبينه وقيل الجملة فى موضع المفعول فان الوعد ضرب من القول وكأنه قال وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك

اصحاب الجحيم) هذا من عادته تعالى ان يتبع حال احد الفريقين حال الآخر وفاء بحق الدعوة وفيه مزيد وعد للمؤمنين وتطييب لقلوبهم (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) روى ان المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بعسفان قاموا الى الظهر معا فلما صلوا ندموا ان لا كانوا اكبوا عليهم وهموا ان يوقعوا بهم اذا قاموا الى العصر فرد الله كيدهم بان انزل صلاة الخوف والاية اشارة الى ذلك وقيل اشارة الى ما روى انه عليه الصلاة والسلام اتى قريظة ومعه الخلفاء الاربعة يستقرضهم لدية مسلمين قتلهما عمرو ابن امية الضمرى يحسبهما مشركين فقالوا نعم يا ابا القاسم اجلس حتى نطعمك ونقرضك فاجلسوه وهموا بقتله فعمد عمرو ابن جحاش الى رحى عظيمة يطرحها عليه فامسك الله يده فنزل جبريل فاخبره فخرج وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا وعلق سلاحه بشجرة وتفرق الناس عنه فجاء اعرابى فسل سيفه فقال من يمنعك منى فقال الله فاسقطه جبريل من يده فاخذه الرسول صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك منى فقال لا احد اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فنزلت (اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم) بالقتل والاهلاك يقال بسط اليه يده اذا بطش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه (فكف ايديهم عنكم) منعها ان تمد اليكم ورد مضرتها عنكم (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فانه الكافى لايصال الخير ودفع الشر (ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا) شاهدا من كل سبط ينقب عن احوال قومه ويفتش عنها او كفيلا يكفل عليهم بالوفاء بما امروا به روى ان بنى اسرائيل لما فرغوا من فرعون واستقروا بمصر امرهم الله بالمسير الى اريحاء ارض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال انى كتبتها لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها فانى ناصركم وامر موسى ان يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء بما امروا به فأخذ عليهم الميثاق واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من ارض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم ان يحدثوا قومهم فرأوا اجراما عظيمة وبأسا شديدا فهابوا فرجعوا وحدثوا قومهم الا كالب بن يوقنا من سبط يهودا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف (وقال الله انى معكم) بالنصرة (لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم) اى نصرتموهم وقويتموهم واصله الذب ومنه التعزير (واقرضتم الله قرضا حسنا) بالانفاق فى سبيل الخير وقرضا يحتمل المصدر والمفعول

اشارة الى ان قوله على ان لا تعدلوا اى فيهم فحذف فيهم للعلم به عدى جرم هنا بكلمة على لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكسائى وثعلب ولم يصرح به فى الآية المتقدمة وهى قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اما لان جرم فيها بمعنى كسب كما ذهب اليه ابو عبيد والفراء واما على اسقاط حرف الخفض ونزعه وهى كلمة على وظهورها فى هذه الآية يرجح تقديرها فى الآية السابقة نهى الشنآن عن حمله المسلمين على ترك العدل فى حق المشركين والمقصود نهى المسلمين عن الجور بسبب بغضهم للمشركين فجعل نهى الشنآن عبارة عن نهى المسلمين (قوله وبين انه مقتضى الهوى) عطف على قوله نهاهم عن الجور وبيان كون الجور مقتضى الهوى مستفاد من التصريح بكون الحامل عليه البغض والشنآن وجعل العدل اقرب للتقوى لانه اذا حصل العدل حصلت القوى عما يؤثم الموجبة لكل كرامة لكونها رأس الخصال الحميدة المستتبعة لكل خير (قوله وفاء بحق الدعوة) فان الدعوة الى الحق انما تتم وتكمل بوعد متبعيه ووعيد معانديه والترغيب فى اتباعه والترهيب عن الاعراض عنه (قوله وفيه مزيد وعد للمؤمنين) لان الوعيد اللاحق باعدائهم مما يشفى صدورهم ويذهب ما كان يجدونه من اذاهم فان الانسان يفرح بان تهدد اعداؤه (قوله بعسفان) هو موضع على مرحلتين من مكة قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الى صلاة الظهر مجتمعين فى غزوة ذى المجاز فلما صلوا ندم المشركون على عدم اكبابهم على المسلمين مرة وهم فى الصلاة وهموا الى آخره ثم انه تعالى لما امر فى الآية المتقدمة بان يذكروا نعمة الله تعالى وميثاقه الذى واثقهم به ذكر بعده اخذ الميثاق من بنى اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فقال تعالى فى حقهم فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم فكانه قيل فلا تكونوا مثلهم فى نقض العهد فتصيروا مثلهم فيما نزل بهم فقال تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا (قوله تعالى منهم) يجوز ان يتعلق بنقيبا وان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثنى عشر لانه فى الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله سبحانه وتعالى فنقبوا فى البلاد وسمى بذلك لانه يفتش عن احوال القوم واسرارهم يقال نقب على القوم ينقب نقابة مثل كتب يكتب كتابة اى شاهد القوم وتعرف احوالهم وحملهم على العمل بما امروا به فالنقيب هو الامين الكفيل على قومه امر الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام بأن يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما امروا به توثقة للامر عليهم فاختار موسى منهم النقباء واخذ الميثاق على بنى اسرائيل بأن يطيعوهم فيما امروهم به ويكون النقباء لهم امناء بذلك فسار بهم فلما دنا الى ارض كنعان بعث النقباء ليتجسسوا الاخبار ونهاهم ان يحدثوا قومهم بما رأوا فلقيهم رجل من الجبابرة يقال له عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة الاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم يأكله ويروى ان الماء علا على ما فى الارض من جبل فى طوفان نوح عليه الصلاة والسلام وما جاوز ركبتى عوج ابن عنق وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى عليه الصلاة والسلام وذلك انه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخا فى فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت فى عنقه فصرعته فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله وكانت ام عنق من بنات آدم عليه السلام وكان مجلسه جريبا من الارض فلما لقى عوج النقباء وعلى رأسه حزمة من الحطب اخذ الاثنى عشر نقيبا وجعلهم فى الحزمة وانطلق بهم الى امرأته وقال انظرى الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا وجرهم بين يديها وقال الا اطحنهم برجلى فقالت امرأته لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل ذلك فرجع النقباء الى قومهم فكانوا يتحدثون فى الطريق بما يخبرون به قومهم وقال بعضهم يا قوم انكم ان اخبرتم بنى اسرائيل بما رأيتم من حال القوم ارتدوا عن نبى الله ولكن اكتموا خبر القوم عنهم واخبروا موسى وهرون فيريان رأيهما فأخذ بعضهم على بعض الميثاق بذلك ثم انهم نكثوا العهد وجعل كل واحد ينبئ عن حالهم ويخبرهم بما رأى الا رجلين كالب بن يوقنا ويوشع بن نون وكان كالب من سبط افرائيم بن يوسف عليهما السلام وهما اللذان قال الله تعالى حكاية عنهما قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما الآية (قوله اى نصرتموهم وقويتموهم) التعزير التوقير والتعزير ايضا النصر باللسان والسيف قال عطاء يريد وقرتموهم وقال السدى نصرتموهم بالسيف وقال مقاتل اعنتموهم كذا فى الوسيط (قوله بالانفاق فى سبيل الخير) من التقربات المندوبة

المتعلقة بالمال لان ما كان من قبيل الواجبات ذكره بقوله تعالى وآتيتم الزكاة وهى عبارة عن اخراج القدر الواجب من النصاب المالى وقرضا يحتمل ان يكون منصوبا على المصدرية لانه اسم مصدر بمعنى الاقراض اقيم مقام المصدر كأنه قيل واقرضتم الله اقراضا حسنا ومثله قوله سبحانه وتعالى وانبتها نباتا حسنا اى انباتا وقوله فتقبلها ربها بقبول حسن اى بتقبل ويحتمل ان يكون منصوبا على انه مفعول به بان يكون القرض اسما للمال المقروض واللام فى قوله تعالى لئن اقمتم الصلاة هى الموطئة للقسم والقسم معها محذوف وقد تقرر انه اذا اجتمع الشرط والقسم يحذف جواب المتأخر منهما لدلالة عليه وقد تم الكلام عند قوله سبحانه وتعالى وقال الله انى معكم اى بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وارى افعالكم وأعلم ضمائركم وهذه مقدمة مفيدة فى الترغيب والترهيب ثم ابتدأ بعدها بجملة شرطية محصلها ان امتثلتم امرى نصرتكم (قوله بعد ذلك الشرط المؤكد) اى بالقسم فالشرط المذكور قوله تعالى لئن اقمتم الصلاة والوعد قوله لأكفرن وليس المراد بالشرط الشرط النحوى لظهور ان ليس المعنى من كفر وارتد بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة والايمان بالرسل بل المعنى من كفر بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وانعمت هذا الانعام ولا خفاء فى ان الضلال بعد هذا اقبح واشنع ولا حاجة الى حمل الكفر على الارتداد خاصة بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون الشرطية (قوله بخلاف من كفر قبل ذلك) اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل ومن كفر بعد ذلك فقد ضل سوآء السبيل مع ان من كفر قبل ذلك ايضا قد ضل سوآء السبيل وتقرير الجواب ان من كفر قبله بالنسبة اليه كأنه ليس بضال فان الكفر انما يعظم قبحه لعظم النعمة المكفرة فلما زاد الكفر زاد قبح الكفر وما فى قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم صلة مؤكدة فانها قد تكون زآئدة كافة عن العمل كما فى قولك انما زيد منطلق وغير كافة كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله فبما نقضهم ميثاقهم والمعنى فبنقضهم ميثاقهم ووجه كونها مؤكدة للكلام انه يتمكن معنى الكلام وفحواه فى النفس من جهة وجودها قال قتادة انهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الانبياء وغيروا كتاب الله تعالى وضيعوا فرآئضه وقيل انهم كتموا صفة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل نقضوه بمجموع هذه الامور (قوله قاسية) من القسوة وهى غلظة القلب وشدته وحجر قاس اى صلب ودرهم قسى اى زيف فضته صلبة رديئة ليست بلينة وجمعه قسيان مثل صبى وصبيان كذا فى الصحاح (قوله اما مبالغة القاسية) يعنى يجوز ان تكون قسية بمعنى قاسية الا ان القسى ابلغ من القاسى كالقدير ابلغ من القادر والعليم من العالم والشهيد من الشاهد فيكون لفظ قسية لفظا عربيا مشتقا من القسوة وانث لتأويل الجماعة وقال الفارسى انها ليست من ألفاظ العرب فى الاصل وان هذه كلمة معربة اعجمية يعنى انها مأخوذة من قولهم درهم قسى اى مغشوش شبهت قلوبهم فى كونها غير صافية عن الكدر بالدراهم المغشوشة الغير الخالصة الا ان صاحب الكشاف قال القسى مشتق من القسو لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش منهما فيه يبس وصلابة للغش الذى يكون فيه فتكون هذه اللفظة عربية كالعليم والعالم وفى الحواشى السعدية قول الزمخشرى وهو من القسو اشارة الى انه ليس بمعرب فارسى وهو الردئ من الدراهم على ما نقل عن الاصمعى والمصنف رحمه الله تعالى اختار قول الزمخشرى وحاصل الكلام ان كل واحد من قسية وقاسية مشتق من القسو بمعنى الشدة والصلابة وان القاسية الشديدة الصلبة بخلاف القسية فانها تحتمل ان تكون بمعنى القاسية وابلغ منها وان تكون بمعنى الرديئة المكدرة وقوله سبحانه وتعالى يحرفون الكلم اى يغيرون صفة محمد عليه الصلاة والسلام وآية الرجم (قوله تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به) قال ابن عباس رضى الله عنهما تركوا نصيبا مما امروا به فى كتابهم من اتباع سيد المرسلين والايمان به (قوله اى خيانة منهم) على ان الخائنة مصدر كالعافية واللاغية قال الله تعالى لا تسمع فيها لاغية اى لغوا ويؤيد هذا الوجه قرآءة الاعمش على خيانة او فرقة خائنة على انه اسم الفاعل والتاء فيها للتأنيث بان يقدر لها موصوف مؤنث نحو فرقة او طائفة (قوله او خائن) على ان يكون اسم فاعل وتكون التاء للمبالغة كما فى راوية وعلامة ونسابة اى على شخص خائن غاية الخيانة وكانت خيانتهم نقضهم الميثاق ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهمهم بقتله بالسم وغيره (قوله اى واخذنا من النصارى) يعنى ان قوله ومن الذين متعلق بقوله اخذنا ميثاقهم والجملة معطوفة على قوله تعالى اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل اشار اليه بقوله كما اخذنا ممن قبلهم وعلى قوله وقيل تقديره يكون من الذين قالوا انا نصارى خبر مبتدأ محذوف حذف المبتدأ واقيم صفته مقامه (قوله وانما قال قالوا انا نصارى) يعنى الظاهر ان يقال ومن النصارى اخذنا ميثاقهم وعدل عنه الى قوله

(لأكفرن عنكم سيئاتكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام فى لئن سادمسد جواب الشرط (ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك) بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم (منكم فقد ضل سواء السبيل) ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك اذ قد يمكن ان يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) طردناهم من رحمتنا او مسخناهم او ضربنا عليهم الجزية (وجعلنا قلوبهم قاسية) لا تنفعل عن الآيات والنذر وقرأ حمزة والكسائى قسية وهى اما مبالغة قاسية او بمعنى رديئة من قولهم درهم قسى اذا كان مغشوشا وهو ايضا من القسوة فان المغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية باتباع القاف للسين (يحرفون الكلم عن مواضعه) استئناف لبيان قسوة قلوبهم فانه لا قسوة اشد من تغيير كلام الله تعالى والافتراء عليه ويجوز ان يكون حالا من مفعول لعناهم لا من القلوب اذ لا ضمير له فيه (ونسوا حظا) وتركوا نصيبا وافيا (مما ذكروا به) من التوراة او من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انهم حرفوا التوراة وتركوا حظهم مما انزل عليهم فلم ينالوه وقيل معناه انهم حرفوها فزلت بشؤمه اشياء منها عن حفظهم لما روى ابن مسعود قال قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) خيانة منهم او فرقة خائنة او خائن والتاء للمبالغة والمعنى ان الخيانة والغدر من عادتهم وعادة اسلافهم لا تزال ترى ذلك منهم (الا قليلا منهم) لم يخونوا وهم الذين آمنوا منهم وقيل استثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية (فاعف عنهم واصفح) ان تابوا وآمنوا او عاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف (ان الله يحب المحسنين) تعليل للامر بالصفح وحث عليه وتنبيه على ان العفو عن الكافر الخائن احسان فضلا عن العفو عن غيره (ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم) اى واخذنا من النصارى ميثاقهم كما اخذنا ممن قبلهم وقيل تقديره ومن الذين قالوا انا نصارى قوم اخذنا وانما قال قالوا انا نصارى ليدل على انهم سموا انفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله

ومن الذين قالوا انا نصارى ايماء الى انهم ليسوا نصارى بمعنى كونهم انصار الله تعالى وانصار دينه بل انهم نصارى بتسميتهم انفسهم بهذا الاسم وادعائهم نصرة الله تعالى حيث قالوا لعيسى عليه السلام نحن انصار الله ثم انهم غيروا دين الله تعالى وصاروا فرقا نسطورية ويعقوبية وملكانية زعمت النسطورية ان عيسى ابن الله تعالى وزعمت اليعقوبية ان الله تعالى هو المسيح بن مريم وزعمت الملكانية ان الله ثالث ثلاثة فكانوا انصار الشياطين ولم يكونوا انصار الله وقد امرهم عيسى عليه الصلاة والسلام بذلك حيث قال لهم كونوا انصار الله وقوله تعالى اخذنا ميثاقهم قال مقاتل اخذ الميثاق على اهل الانجيل كما اخذه على اهل التوراة ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ويتبعوه وهو مكتوب عندهم فى الانجيل فنسوا حظا مما ذكروا به اى مما امروا به من الايمان وبيان نعته وذلك حظ عظيم فاتهم الا قليلا منهم وهم الذين آمنوا به واتبعوه منهم (قوله تعالى فأغرينا) اى فألصقنا والزمنا العداوة من غرى بالشئ اذا لزمه ولصق به واغراه غيره وبينهم ظرف لاغرينا او حال من العداوة فيتعلق بمحذوف قيل الذى القى العداوة بين النصارى رجل يقال له بولس كان بينه وبين النصارى قتال كثير قتل منهم خلقا كثيرا فاراد ان يحتال بحيلة تقع بها العداوة والبغضاء بينهم فيتقاتلون ويتحاربون بها الى يوم القيامة فغاب عنهم زمانا طويلا ثم جاءهم وجعل نفسه اعور وقال لهم اتعرفونى قالوا انت الذى قتلت منا وفعلت ما فعلت قال قد فعلت ذلك كله الا ان الله سبحانه وتعالى قد وفقنى للتوبة والندامة والرجوع الى الحق بسبب انى رأيت عيسى عليه الصلاة والسلام فى المنام نزل من السماء فلطم وجهى لطمة ففقأ بها احدى عينى وقال اى شئ تريد من قومى اما تستحيى من الله اما تخاف من عقابه فخررت ساجدا لله تعالى بين يديه وتبت على يديه وعلمنى شرائع دينه وامرنى ان ألحق بكم واكون بين ظهرانيكم واعلمكم شرائع دينكم كما علمنى عيسى فى المنام فقبلوه واتخذوا له غرفة فصعد تلك الغرفة وفتح كوة الى الناس فى الحائط وكان يتعبد فى الغرفة وربما كانوا يجتمعون اليه ويسألونه ويجيبهم من تلك الكوة وربما يقول لهم قولا كان فى الظاهر منكرا فينكرون عليه القول فيفسره تفسيرا يعجبهم فانقادوا له كلهم وكانوا يقبلون قوله فى جميع ما يأمرهم به فقال يوما من الايام اجتمعوا عندى وقد حضرنى علم اريد ان اخبركم به فاجتمعوا فقال لهم أليس الله تعالى خلق هذه الاشياء فى الدنيا لمنفعة ابن آدم فقالوا نعم فقال فلم تحرمون على انفسكم من بينها الخمر والخنزير وقد خلق لكم ما فى الارض جميعا فأخذوا قوله فاستحلوا الخمر والخنزير فلما مضى على ذلك ايام دعاهم وقال حضرنى علم اسمعوا ذلك منى وانتفعوا به قالوا ما هو فقال لهم من اين تطلع الشمس من نواحى الافق قالوا تطلع من قبل المشرق فقال ومن اى ناحية يطلع القمر والنجوم فقالوا من قبل المشرق فقال ومن يرسلهم من قبل المشرق قالوا الله تعالى فقال فاعلموا انه تعالى من قبل المشرق فاذا صليتم له فصلوا اليه فحول صلاتهم الى المشرق فلما مضى على ذلك ايام دعا بطائفة منهم وامرهم ان يدخلوا عليه فى الغرفة وقال لهم جاءنى عيسى عليه السلام الليلة وقال لى رضيت عنك لاجل علمك وتعليمك قومى فمسح بيده على عينى فبرئت فاعلموا انى اريد ان اجعل نفسى الليلة قربانا لاجل عيسى وقد حضرنى علم اريد ان اخبركم فى السر لتحفظوه عنى وتدعوا الناس اليه ثم قال هل يستطيع احد ان يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص الا الله تعالى فقالوا نعم قال ان عيسى فعل هذه الاشياء فاعلموا انه هو الله فخرجوا من عنده ثم دعا بطائفة ثانية فاخبرهم ان عيسى ابنه ثم دعا بطائفة اخرى واخبرهم ان الله ثالث ثلاثة وقال لكل واحدة من تلك الطوائف انى اريد ان اجعل نفسى قربانا لعيسى عليه السلام الليلة ثم خرج فى بعض الليلة وغاب عنهم فأصبحوا ولم يجدوه فى موضعه فقالوا انه قد التحق بعيسى فجعل كل فريق يدعو الناس الى ما سمعه من العين وكفر به الآخران فوقع بينهما القتال فاقتتلوا وبقيت العداوة بينهم الى يوم القيامة وهم ثلاث فرق النسطورية قالوا المسيح ابن الله والملكانية قالوا ان الله ثالث ثلاثة المسيح وامه والله الثالث واليعقوبية قالوا ان الله هو المسيح لعنهم الله تعالى ثم انه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام فقال يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم (قوله لكم) حال من رسولنا وقوله مما متعلق بمحذوف هو صفة لكثيرا وما موصولة وتخفون صلتها والعائد محذوف اى من الذى كنتم تخفونه ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف ويعفو عطف على يبين اى جاءكم رسولنا حال كونه مبينا ومظهرا كثيرا مما كنتم تخفون وعافيا عن كثير فلا يتعرض له ولا يؤاخذكم به لانه لا حاجة له الى اظهاره من حيث انه لا يتعلق به ومع ذلك لما اخبرهم باسرار ما فى كتابهم كان ذلك اخبارا عن

(فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا) فالزمنا من غرى بالشئ اذا الصق به (بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) بين فرق النصارى ومنهم نسطورية ويعقوبية وملكانية او بينهم وبين اليهود (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) بالجزاء والعقاب (يا اهل الكتاب) يعنى اليهود والنصارى ووحد الكتاب لانه للجنس (قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) كنعت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم فى التوراة وبشارة عيسى باحمد صلى الله عليه وسلم فى الانجيل (ويعفو عن كثير) مما تخفونه لا يخبر به اذا لم يضطر اليه فى امر دينى او عن كثير منكم فلا يؤاخذه بجرمه

(قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) يعنى القرءان فانه الكاسف لظلمات الشك والضلال والكتاب الواضح الاعجاز وقيل يريد بالنور محمدا صلى الله عليه وسلم (يهدى به الله) وحد الضمير لان المراد بهما واحد اولانهما كواحد فى الحكم (من اتبع رضوانه) من اتبع رضاه بالايمان منهم (سبل السلام) طرق السلامة من العذاب اوسبل الله (ويخرجهم من الظلمات الى النور) من انواع الكفر الى الاسلام (باذنه) بارادته اوبتوفيقه (ويهديهم الى صراط مستقيم) طريق هواقرب الطرق الى الله تعالى ومؤد اليه لامحالة (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) هم الذين قالوا بالاتحاد منهم وقيل لم يصرح به احد منهم ولكن لمازعموا ان فيه لاهوتا وقالوا لااله الا واحد لزمهم ان يكون هو المسيح فنسب اليهم لازم قولهم توضيحا لجهلهم وتفضيحا لمعتقدهم (قل فمن يملك من الله شيأ) فمن يمنع من قدرته وارادته شيأ (ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن فى الارض جميعا) احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره ان المسيح مقدور مقهور قابل للفناء كسائر الممكنات ومن كان كذلك فهو بمعزل عن الالوهية (ولله ملك السموات والارض ومابينهما يخلق مايشاء والله على كل شئ قدير) ازاحة لماعرض لهم من الشبهة فى امره والمعنى انه تعالى قادر على الاطلاق يخلق من غير اصل كما خلق السموات والارض ومن اصل كخلق مابينهما فينشئ من اصل ليس من جنسه كآدم وكثير من الحيوانات ومن اصل يجانسه اما من ذكر وحده كحواء او من انثى وحدها كعيسى اومنهما كسائر الناس (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه) اشياع ابنيه عزير والمسيح كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون اومقربون عنده قرب الاولاد من والدهم وقد سبق لنحو ذلك مزيد بيان فى سورة آل عمران (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) اى فان صح مازعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم فان من كان بهذا المنصب لايفعل مايوجب تعذيبه وقد عذبكم فى الدنيا بالقتل والاسر والمسخ واعترفتم انه سيعذبكم بالنار اياما معدودة (بل انتم بشر ممن خلق) ممن خلقه الله تعالى (يغفر لمن يشاء) وهم من آمن به وبرسله (ويعذب من يشاء) وهم من كفر والمعنى انه يعاملكم معاملة سائر الناس لامزية لكم عليه (ولله ملك السموات والارض ومابينهما) كلها سواء فى كونه خلقا وملكاله (واليه المصير) فيجازى المحسن باحسانه والمسيئ باساءته (يااهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم) اى الدين وحذف لظهوره اوما كتمتم وحذف لتقدم ذكره ويجوز ان لايقدر مفعول على معنى ويبذل لكم البيان والجملة فى موضع الحال اى جاءكم رسولنا مبينا لكم

الغيب فيكون معجزا ومع ذلك اذاعلموا كونه عليه الصلاة والسلام عالما بكل مايخفونه يصير ذلك داعيالهم الى ترك الاخفاء كى لايفتضحوا (قوله يعنى القرآن) يعنى ان النور والكتاب المبين متحدان بالذات وعطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف بهما وهو القرءآن وصف بالنور تشبيهاله بالنور الكاشف للاعيان المحجوبة بالظلمة الحسية وقد وصف بالكتاب المبين لكونه كتابا بين الاعجاز على ان المبين من ابان لامن بان وعلى ماقيل يكون العطف من قبيل عطف الذات على الذات بناء على ان النور المراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمى نورا تشبيهاله بالنور من حيث انه يتميز به الهدى عن الضلال والحق عن الباطل وعلى الاول يكون توحيد ضمير به ظاهرا لان المراد بهما واحد وهو القرءآن وعلى الثانى وحد نظرا الى اتحادهما حكما من حيث ان المقصود بهما اظهار الحق وتبيينه والدعوة اليه (قوله اوسبل الله) على ان يكون السلام من اسماء الله لان السلام هو السالم المنزه عن النقائص وسبيل الله هو دين الاسلام (قوله اوبتوفيقه) اى بتيسيره وجعل حالهم موافقة لما يحبه ويرضاه لان الاذن هو الاطلاق ورفع الحرج فيجوز ان يعبر عن التيسير بالتوفيق وتنكير نور وكتاب وصراط للتعظيم (قوله زعموا ان فيه لاهوتا) اى الوهية من حيث انه يخلق ويحيى ويميت ويدبر العالم (قوله تعالى ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم الخ) عطف امه ومن فى الارض على المسيح مع انه يكفى فى الاحتجاج على فساد قولهم الاقتصار على ذكر المسيح للدلالة على انه عبد مخلوق من جنسهم للاتفاق بينه وبينهم فى البشرية فيجوز عليه مايجوز عليهم (قوله اشياع ابنيه عزير والمسيح) جواب عمايقال من ان اليهود والنصارى لايقولون انهم ابناء الله وانما قالوا ذلك فى عيسى عليه السلام وعزير فكيف يصح ان يحكى عنهم ذلك وتقرير الجواب ان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ثم زعموا انهم اشياع عزير والمسيح واصحابهما والمختصون بشخص يطلق عليهم مايطلق على ذلك الشخص ويوصفون بوصفه كما ان اقارب الملك اذا اخذوا احداقد يقولون نحن ملوك الارض وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبالهم ياقوم لكم الملك اليوم وكان الملك لفرعون لالهم لجعلهم ملوكا لاختصاصهم به وكما قيل لاصحاب ابى خبيب الخبيبون قال الشاعر * قدنى من نصر الخبيبين قدى * على رواية الخبيبين بلفظ الجمع وخبيب اسم رجل وهو خبيب بن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهم وكان عبد الله يكنى بابى خبيب ومن روى الخبيبين بلفظ التثنية فانه يريد بهما عبد الله بن الزبير وابنه وقيل يريد بهما عبد الله واخاه مصعبا ومن رواه بلفظ الجمع يريد بهم الثلاثة المذكورة وقال ابن السكيت يريد اباخبيب ومن كان على رأيه وقول المصنف كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون مبنى على قول ابن السكيت فان قيل التمثيل به انما يطابق تسمية اشياع ابناء الله ان لوسمى ابن الزبير خبيبا ثم اطلق على اشياعه ما اطلق عليه وليس كذلك لان ماطلق على ابن الزبير هو ابوخبيب لاخبيب فاطلاق الخبيبين على اشياع ابن الزبير ليس من قبيل تسمية اشياع شخص بمااطلق على ذلك الشخص فالجواب عنه ان تسمية اشياع ابى الخبيب بالخبيبين يصلح شاهدا ومؤيدا لصحة تسمية اشياع ابناء الله بابناء الله ثم اشار المصنف رحمه الله الى جواب آخر بقوله اومقربون عنده يعنى ان الاشكال انمايتوجه على تقدير ان يريدوا بذلك حقيقة البنوة ولم يريدوا ذلك بل مرادهم بالبنوة مايلزمها من القربة والعناية ومزيد الرحمة فلما جاز ان يقال الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا بهذا المعنى زعموا جواز ان يقال انه تعالى اتخذ اليهود ابناء والمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة والمحبة فلذلك قالوا نحن ابناء الله على ارادة هذا المعنى وقيل فى الجواب ان كلامهم محمول على حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله واضافوا اليه سبحانه وتعالى ماهو مضاف فى الحقيقة الى رسله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (قوله وحذف لظهوره) لدلالة الرسول عليه فان كل احد يعلم ان الرسول انما يرسل لتعليم دين الله وشرائعه (قوله اوما كتمتم) اى عطف على الدين حذف لدلالة ما قبله عليه والاولى ان لايقدر مفعول يبين وينزل منزلة اللازم اى يبذل لهم البيان ليدل على العموم كما حذف المفعول لذلك فى قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اى كل احد وزمان الفترة مايقع بين رسولين وكان بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة وثمان وخمسون سنة واربعة انبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسى لكن لم يكونوا مرسلين وبين موسى وعيسى عليهما السلام اربعة آلاف واربعمائة وثلاث وتسعون سنة والف نبى وكانوا على شريعة موسى عليه السلام ومعنى الآية هو الامتنان عليهم بان

الرسول بعث اليهم حين انطماس آثار الوحى وهم احوج مايكون اليه لازالة العذر والزام الحجة فيعد ونه نعمة ورحمة (قوله او يبين) عطف على قوله جاءكم اى ويحتمل ان يكون قوله على فترة متعلقا بقوله يبين على انه حال من الضمير فيه اى يبين لكم حال كونه على فترة من الرسل اى فتور ارسالهم (قوله فيقدر على الارسال تترى) اى واحدا بعد واحد بان يفصل بعثة احد الرسولين عن انقضاء الآخر بزمان يسير بعد ان كان الارسال على سبيل التتابع والتوالى قال الله سبحانه وتعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى واصلها وترى من الوتر وهو الفرد والمواترة المتابعة مع انفصال التابع من المتبوع بزمان ولا تكون المواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينهما فترة والا فهى متداركة ومتواصلة ومواترة الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يومين وتأتى به متواترا من غير مواصلة روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال فى قوله تعالى على فترة من الرسل بمعنى على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشئ يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصارت اقل مما كانت عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لفتور الدواعى فى العمل بتلك الشرائع وبعثة نبينا صلى الله عليه وسلم بعد انقطاع الرسل عليهم الصلاة والسلام اذ كانت بعثتهم متواترة بعضها فى اثر بعض الى وقت ان رفع الله تعالى عيسى عليه السلام (قوله تعالى واذ قال موسى لقومه) الواو فيه للعطف وهو متصل بقوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل اخبر الله تعالى اولا انه اخذ ميثاق بنى اسرائيل وميثاق الذين قالوا انا نصارى وان كل واحد منهم نقض الميثاق ونسى حظا مما ذكر به وانه تعالى عاقبهم فى الدنيا بما يستحقونه واوعدهم به فى الآخرة ثم عطف على هذه القصة ان موسى عليه السلام ذكر قومه نعم الله تعالى عليهم من حيث انه تعالى جعل الانبياء منهم على عهد موسى بن عمران وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام من قومه وانطلقوا معه الى الجبل وانه تعالى لم يبعث فى امة ما بعث فى بنى اسرائيل من الانبياء ورغبهم فى شكر تلك النعم وطاعة المنعم فيما امر به من جهاد الجبارين ومن جملة ما انعم الله تعالى على قوم موسى انه تعالى جعل منهم او فيهم ملوكا وقد ملكهم بعد فرعون ملكه وبعد الجبابرة ملكهم وقيل فى تفسير جعلهم ملوكا انه تعالى جعلهم احرارا يملكون انفسهم بعدما كانوا فى ايدى القبط بمنزلة اهل الجزية فينا فلا يغلبنهم على انفسهم غالب وقيل من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولا يحتاج فى مصالحه الى احد فهو ملك وروى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بنو اسرائيل اذا كان لاحد منهم خادم وامرأة ودابة كتب ملكا وروى ان رجلا قال لعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله تعالى عنهما ألسنا من فقراء المهاجرين فقال له عبد الله ألك امرأة تأوى اليها قال نعم قال ألك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء قال فان لى خادما قال فانت من الملوك (قوله ونحوها مما آتاهم) كاهلاك عدوهم من غير ان يكون لهم مدخل فى ذلك وايراثهم املاكهم من الديار والاموال واخراج المياه العذبة الكافية لهم ولدوابهم من الحجر الصغير (قوله وقيل المراد بالعالمين عالمى زمانهم) لما دل ظاهر قوله تعالى ما لم يؤت احدا من العالمين على ان قوم موسى يفضلون على كل واحد من احاد العالمين وليسوا كذلك وجه الكلام اولا بان خصص عموم قوله تعالى ما لم يؤت احدا من العالمين بما انعم الله تعالى به عليهم مما اوتوا خاصة من بين العالمين كاهلاك عدوهم بفلق البحر وما افاض الله تعالى عليهم من فنون فضله وصنوف نعمائه الخارجة عن العد والاحصاء كتظليل الغمام واطعامهم طعام الملوك وسقيهم الماء الزلال الخارج من حجر صغير يابس وغير ذلك ولا يلزم من تخصيص تلك النعم المختصة بهم تفضيلهم على سائر طوائف العالم لجواز ان يختص غيرهم بافضل مما اوتوا ووجهه ثانيا بان خصص عموم العالمين بعالمى زمانهم لئلا يلزم تفضيلهم على العالمين جميعا والحاصل ان قوله ما لم يؤت احدا من العالمين يتناول جميع ما لم يؤته غيرهم كما يتناول بعضه وكذا العالمين عام يتناول جميع العالم كما يتناول من فى زمانهم من العالم والمصنف اختار التخصيص فى جانب ما لم يؤت واجرى العالمين على عمومه لان ابقاء عموم ما لم يؤت على حاله وتخصيص العالمين يستلزم ان يكون قوم موسى عليه الصلاة والسلام مفضلين على اهل زمانهم بان يؤتوا جميع الفضائل التى لم تؤت اهل زمانهم وليس الامر كذلك بل هم متميزون عن غيرهم بان ما اوتوه يختص بهم لم يعطه غيرهم من آحاد العالمين (قوله سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء) يعنى ان معنى المقدسة المطهرة وتلك الارض طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء عليهم الصلاة والسلام نقل الامام هذا المعنى عن المفسرين ثم قال وفيه نظر لان تلك الارض التى امرهم موسى عليه السلام بدخولها ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء عليهم الصلاة والسلام حين قال لهم ادخلوا

(على فترة من الرسل) متعلق بجاءكم اى جاءكم على حين فتور من الارسال وانقطاع من الوحى او بيبين حال من الضمير فيه (ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير) كراهة ان تقولوا ذلك وتعتذروا به (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق بمحذوف اى لا تعتذروا بما جاءنا فقد جاءكم (والله على كل شئ قدير) فيقدر على الارسال تترى كما فعل بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام اذ كان بينهما الف وسبعمائة سنة والف نبى وعلى الارسال على فترة كما فعل بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام بينهما ستمائة سنة او خمسمائة وتسع وستون سنة وار بعة انبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسى وفى الاية امتنان عليهم بان بعث اليهم حين انطمست آثار الوحى وكانوا احوج ما يكون اليه (واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء) فارشدكم وشرفكم بهم ولم يبعث فى امة ما بعث فى بنى اسرائيل من الانبياء (وجعلكم ملوكا) اى وجعل منكم او فيكم وقد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الانبياء بعد فرعون حتى قتلوا يحيى وهموا بقتل عيسى وقيل لما كانوا مملوكين فى ايدى القبط فانقذهم وجعلهم مالكين لانفسهم وامورهم سماهم ملوكا (وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين) من فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونحوها مما آتاهم الله وقيل المراد بالعالمين عالمى زمانهم (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة) ارض بيت المقدس سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء ومسكن المؤمنين وقيل الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الشام

بالارض المقدسة والاقرب ان يقال سميت مقدسة لكونها مطهرة من الآفات ثم قال ويمكن ان يجاب بانه كما قيل وعن الكلبي ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما صعد جبل لبنان قال الله جل جلاله وتعالى له انظر فما ادرك بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك ولما وعد الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام ميراث الولد فسر قوله تعالى كتب الله لكم بان قال قسمها وسماها لكم وله وردان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد روى انهم لما لم يجيبوا الى دخول القرية وجهاد الجبابرة بقوا في التيه اربعين سنة قال الله تعالى فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض وماتوا فيه فكيف كانت مكتوبة لهم اشار المصنف رحمه الله تعالى الى جوابه بقوله ولكن ان آمنتم واطعتم يعني ان هذا الوعد كان مقيدا بشرط الاجابة والاطاعة ولما لم يقبلوا الشرط حرموها واجيب ايضا بان الخطاب كان لبني اسرائيل ووقوع الفتح على ايدي اولادهم لا ينافيه لانهم دخلوا فتحقق الوعد وكونه حراما لبعضهم لا ينافي كونها مكتوبة لهم فانه قد روى ان موسى عليه الصلاة والسلام ويوشع بن نون وكالب بن يوقنا كانوا في التيه وخرجوا منه بالاولاد ممن مات في التيه وقاتلوا الجبابرة وغلبوهم ودخلوا بلادهم (قوله ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة) قيل لما دخل النقباء ارض الجبابرة يتجسسون احوال تلك الديار واهلها اقاموا فيها اربعين يوما فرأوا اهلها كانهم اجسام عظام هائلة حتى كان طول احدهم ثمانين ذراعا وقيل اربعمائة ذراع ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى عليه السلام فاخبروه بما رأوا فامرهم موسى بان يكتموا ما رأوه فلم يقبل قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوقنا فانهما سهلا الامر وقالا هي ارض طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانوا عظاما الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية نقضوا وقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا عليهم موسى عليه السلام فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة وكانت غيبة النقباء اربعين يوما فعوقبوا في التيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة في التيه واهلك النقباء العشرة بعقوبة عاجلة وقيل ان موسى عليه السلام كان حيا وخرج من التيه ومعه يوشع بن نون وكالب ابن يوقنا وقاتلوا الجبابرة وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد وقيل لم يخرج من التيه احد ممن دخله بل ماتوا باسرهم في هذه الاربعين سنة ولم يبق الا ذراريهم ويوشع وكالب (قوله خاسرين ثواب الدارين) اي تخسرون ما وعد لكم في الدنيا من الاستيلاء على بلادهم وفي العقبى من ثواب الآخرة (قوله الجزم على العطف) اي لا ترتدوا على ادباركم فلا تنقلبوا خاسرين (قوله من جبره على الامر بمعنى اجبره) اي اكرهه يقال اجبرته عليه اي اكرهته عليه والاجبار الذي يدل على الغصب كذا في الصحاح قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وقيل جبار مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل اليها الايدي ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام فسموا جبارين بهذا المعنى (قوله اي يخافون الله تعالى) اختار ان المفعول المقدر هو اسم الله تعالى على ما روى ان ابن مسعود قرأ يخافون الله وقوله تعالى من الذين في محل الرفع على انه صفة لرجلان وصفهما بمخافة الله تعالى لكونهما من قوم موسى نبي الله لا من الجبابرة فان يوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف بن يعقوب كان فتى موسى ووصيه بعد موته وكالب بن يوقنا من سبط يهودا بن يعقوب كان ختن موسى على اخته مريم بنت عمران فثبت انهما رجلان من الذين يخافون الله تعالى في مخالفة امره (قوله وقيل كانا رجلين من الجبابرة) اي قيل ليس المراد بالرجلين كالب ويوشع بل هما رجلان كانا من الجبابرة فاسلما وتبعا موسى انعم الله تعالى عليهما بان وفقهما للايمان (قوله فعلى هذا) اي فعلى تقدير ان يكون الرجلان من الجبابرة في الاصل يكون الضمير المرفوع في يخافون راجعا الى الموصول والتقدير وقال رجلان من الذين يخافهم بنوا اسرائيل وهم الجبارون فان بني اسرائيل خافوا منهم وقالوا لا طاقة لنا بالقتال معهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون والظاهر انه يجوز ان يكون التقدير على هذا القول قال رجلان من الذين يخافون الله الا ان التقدير الذي ذكره المصنف هو الانسب على هذا القول ويؤيد قول هذا القائل قراءة من قرأ من الذين يخافون على بناء المفعول اي قال رجلان من المخوفين الذين يخافهم بنوا اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم لما بينهما من العداوة الدينية (قوله وعلى المعنى الاول) اي على ان يكون

(التي كتب الله لكم) قسمها لكم او كتب في اللوح انها تكون مسكنا لكم ولكن ان آمنتم واطعتم لقوله لهم بعد ما عصوا فانها محرمة عليهم (ولا ترتدوا على ادباركم) ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة قيل لما سمعوا حالهم من النقباء بكوا وقالوا ليتنا متنا بمصر تعالوا نجعل علينا رأسا ينصرف بنا الى مصر او لا ترتدوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق على الله تعالى (فتنقلبوا خاسرين) ثواب الدارين ويجوز في فتنقلبوا الجزم على العطف والنصب على الجواب (قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين) متغلبين لا تتأتى مقاومتهم والجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره وهو الذي يجبر الناس على ما يريده (وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون) اذ لا طاقة لنا (قال رجلان) كالب ويوشع (من الذين يخافون) اي يخافون الله ويتقونه وقيل كانا رجلين من الجبابرة اسلما وسارا الى موسى فعلى هذا الواو لبني اسرائيل والراجع الى الموصول محذوف اي من الذين يخافهم بنوا اسرائيل ويشهد له ان قرئ الذين يخافون بالضم اي المخوفين وعلى المعنى الاول يكون هذا من الاخافة اي من الذين يخوفون من الله بالتذكير او يخوفهم الوعيد

(انعم الله عليهما) بالايمان والتثبت وهو صفة ثانية لرجلين اواعتراض (ادخلوا عليهم الباب) باب قريتهم اى باغتوهم وضاغطوهم فى المضيق وامنعوهم من الاصحار (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) لتعسر الكر عليهم فى المضايق من عظم اجسامهم ولانهم اجسام لاقلوب فيها ويجوز ان يكون علمهما بذلك من اخبار موسى وقوله كتب الله لكم اوبما علما من عادته تعالى فى نصرة رسله وما عهدا من صنيعه لموسى فى قهر اعدائه (وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) اى مؤمنين به ومصدقين لوعده (قالوا ياموسى انا لن ندخلها ابدا) نفوا دخولهم على التأكيد والتأبيد (ماداموا فيها) بدل من ابدا بدل البعض (فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما وقيل تقديره اذهب انت وربك يعينك (قال رب انى لااملك الانفسى واخى) قاله شكوى بثه وحزنه الى الله تعالى لما خالفه قومه وأيس منهم ولم يبق معه موافق يثق به غير هرون عليه السلام والرجلان المذكوران وان كانا يوافقانه لم يثق بهما لما كابد من تلون قومه ويجوز ان يراد باخى من يواخينى فى الدين فيدخلان فيه ويحتمل نصبه عطفا على نفسى اوعلى اسم ان ورفعه عطفا على الضمير فى لااملك اوعلى محل ان واسمها وجره عند الكوفيين عطفا على الضمير فى نفسى (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) بان تحكم لنا بما نستحقه وتحكم عليهم بما يستحقون اوبالتبعيد بيننا وبينهم وتخليصنا من صحبتهم

رجلان عبارة عن كالب ويوشع الاسرآئيليين يكون يخافون من الاخافة لان بنى اسرآئيل تتعلق بهم الاخافة من الله تعالى بالتذكير والوعظ وبوعيد الله تعالى بعقاب العصاة ولا يكون مجهولا بخلاف الثانى والا لكان المعنى انهما من المخوفين وليس كذلك للقطع بأن المخوفين هم الجبارون والخائفون هم بنوا اسرآئيل والحاصل ان قرآءة الضم انما تؤيد قول هذا القائل وهو ان يكون الرجلان من الجبارين على تقدير ان يكون يخافون بضم الياء مجهولا بخلاف الثانى واما على تقدير كونه ليس مجهولا من باب الاخافة فلا ترجح هذه القرآءة ان يكون الرجلان من الجبارين للقطع بأن بنى اسرآئيل يخوفون من الله تعالى بالوعظ والتذكير اذ يخوفهم الوعيد الوارد فى حق من عصى وخالف امر الله تعالى (قوله اواعتراض) وقع بين قال ومقوله مدحا لهما ودلالة على صحة قولهما وكونه حقيقا بالقبول (قوله باغتوهم) اى ادخلوا عليهم بغتة اى فجاءة من المباغتة وهى المفاجاءة يقال بغته اى فجأه والمضاغطة المزاحمة يقال ضغطه يضغطه ضغطا اى زحمه الى حائط ونحوه ومنه ضغطة القبر والاصحار الدخول فى الصحرآء يقال اصحر القوم اذا دخلوا فى الصحرآء نحو اصبح القوم والكر الحملة الواقعة من المحارب حال المحاربة والمكر بالفتح موضع المحاربة قال الامام قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة فى العدة بالنصر والظفر كأنه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولايبقى منهم نافخ نار ولاساكن دار فلا تخافوهم ثم قال انما جزم هذان الرجلان فى قولهما لهم فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى فلما اخبرهم بأن الله تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم قطعا بأن النصرة لهم وان الغلبة من جانبهم ولذلك ختما بقولهما وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعنى لما وعدكم الله تعالى النصر فلاينبغى ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا عليه فى حصول النصر لكم ان كنتم مؤمنين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام (قوله ويجوز ان يكون علمهما بذلك) اى بكونهم غالبين على الجبابرة بدخولهم باب بلدهم وهو عطف من حيث المعنى على قوله لتعسر الكر عليهم كانه قيل علما ذلك بالفراسة وباخبار موسى عليه الصلاة والسلام (قوله بدل من ابدا بدل البعض) لان الابد يعم الزمان المستقبل كله ومدة دوام الجبارين فيها بعض منه (قوله قالوا ذلك استهانة بالله تعالى ورسوله) فان من استحال فى حقه التحيز والذهاب والمجيئ ونحو ذلك من خواص الجسمية لايسند اليه الذهاب والمقاتلة الابطريق الاستهانة به ولذا لايسند مثل ذلك الى سيد القوم ورئيسهم الابذلك الطريق ويحتمل ان يقولوا ذلك بناء على كونهم من المجسمة فلذلك جوزوا حقيقة الذهاب والقتال فى حقه تعالى الاان المصنف لم يلتفت اليه لبعد مثل هذا الجهل ممن آمن بنبى وصاحبه سنين متطاولة ولما كانت الاستهانة بالله تعالى ورسوله جهالة عظيمة ايضا قيل تقدير الكلام اذهب انت وربك يعينك على ان يكون لفظ ربك مبتدأ حذف خبره والواو للحال من فاعل اذهب الاان المصنف لم يرض به لكونه تعسفا يابى عنه نظم الكلام (قوله قاله شكوى بثه) اى قال شكاية من حاله الى الله تعالى والشكوى مصدر قولك شكوت فلانا اذا اخبرت عنه بسوء فعله بك والبث وان استعمل بمعنى النشر والاظهار الاانه ههنا بمعنى الحال قال الجوهرى البث الحال والحزن يقال ابثثتك اى اظهرت لك بثى عن الكلبى انه قال لما قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسى عليه السلام وكان رجلا حديدا فقال انى لااملك الانفسى واخى اى لااملك الاطاعتهما ولم يطعنى الاايا هما ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع ان الرجلين المذكورين اطاعاه ولم يظهر منهما مخالفة امره اجاب عنه بقوله والرجلان المذكوران الى آخره كأنه قال لااثق بطاعة احد غير نفسى واخى (قوله ويحتمل نصبه) ذكر فى اعراب اخى ثلاثة اوجه النصب والرفع والجر اما النصب فعلى وجهين الاول العطف على نفسى اى لااملك الانفسى والااخى والثانى العطف على اسم ان ويكون خبره محذوفا لدلالة خبر المعطوف عليه على خبره اى وان اخى لايملك الانفسه واما الرفع فعلى وجهين ايضا الاول عطفه على الضمير المستكن فى لااملك والتقدير ولايملك اخى الانفسه وجاز ذلك للفصل بقوله الانفسى والثانى عطفه على محل ان مع اسمها فان ان المكسورة لما لم تغير معنى الجملة كان اسمها المنصوب فى محل الرفع على الابتدآء لان فائدة المكسورة ليست الاالتأكيد فكانت بالنسبة الى اصل المعنى فى حكم المعدوم فجاز العطف على محل اسمها بالرفع كقول الشاعر

ومن يك امسى بالمدينة رحله ٭ فانى وقيار بها لغريب

اى وقيل ارابعنا غريب وخبران وان كان مؤخر اللفظ لكنه مقدم تقديرا فلذلك جاز العطف على محل ان مع اسمها فان
تقدم الخبر شرط فى مثل هذا العطف لئلا يلزم توارد عاملين على معمول واحد فكما يجوز العطف على المبتدأ بالرفع
نحو زيد قائم وعمرو فكذا يجوز العطف على محل ان بالرفع تقول ان زيدا قائم وعمرو والمفتوحة لما كانت مع
خبرها فى تأويل اسم مفرد مرفوع او مجرور او منصوب وتغير بها معنى الجملة وكان اسمها كبعض حروف الكلمة
لم يجز العطف على محل اسمها ويشترط فى جواز العطف على محل ان المكسورة تقدم الخبر لفظا او تقديرا خلافا
للكوفيين وقد تقدم الخبر فى الآية لفظا فجاز العطف على اسم ان بلا خلاف واختلفت عبارة النحاة فى هذا قال
بعضهم ومنهم ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم ان المكسورة وقال آخرون جاز العطف على محل ان مع اسمها
كما قال المصنف ولعل مبنى العبارة الاولى وهو ان محل الاعراب هو الاسم الذى تعتور عليه المعانى المختلفة وذلك
الاسم هو اسم ان وحده لانه هو الذى فى محل الرفع على الابتداء وان كان منصوبا لفظا بتسلط العامل عليه ومبنى
العبارة الثانية ان المرفوع على الابتداء لو كان اسم ان وحده لوجب ان يكون مجردا عن العوامل اللفظية وذلك
الاسم ليس مجردا عنها فلم يصح ان يقال انه مرفوع المحل على الابتداء فيكون المرفوع على الابتداء هو ان مع اسمها
واما جره فبالعطف على ياء المتكلم فى نفسى فانه مجرور باضافة النفس اليه اى لا املك الا نفسى ونفس اخى والضمير
المجرور لا يعطف عليه عند البصريين الا ان اعيد الخافض نحو مررت بك وبزيد فلذلك قال المصنف وجره عند
الكوفيين فانهم يجوزون العطف عليه من غير اعادة الجار وقوله بين ظرف لقوله فافرق وكان من حقها ان لا تتكرر
فى المعطوف فانه يقال المال بين زيد وعمرو ولا يقال وبين عمرو ولكنها كررت فى الآية للاحتياج الى اعادة الخافض
فى العطف على الضمير المجرور وهو يؤيد مذهب البصريين (قوله لا يدخلونها) لم يقل لا يدخلوها على صورة
النهى اشارة الى ان المراد بالتحريم تحريم المنع لا تحريم التعبد والتكليف ثم ذكر ان اربعين سنة فيه وجهان
اظهرهما انه منصوب بمحرمة ظرفا لها ويؤيده ماروى انه بعد انقضاء الاربعين دخلوها فيكون التحريم مقيدا
بهذه المدة ويكون قوله يتيهون كلاما مستأنفا غير مقيد بعدة او حالا من الضمير فى عليهم والوجه الثانى انه منصوب
بقوله يتيهون قيدا له فيكون التحريم مطلقا ويحتمل ان يكون مؤبدا وان يكون منقطعا والتيه الحيرة ومنه ارض
تيهاء يتحير فيها سالكها ولا يهتدى فيها الى السبيل واختلفوا فى مقدار ارض التيه فقيل ستة فراسخ وكان القوم
ستمائة الف فارس فكان لكل مائة الف منهم فرسخ مسيرة نصف يوم على ان الفرسخ اربعة اميال والميل ثلاثة
آلاف ذراع او اربعة آلاف ذراع وقيل كان التيه ستة فراسخ عرضا فى اثنى عشر فرسخا طولا قال الامام فان
قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم فى هذا المقدار الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتصور لاحدهم
ان يخطر بباله الخروج منها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الفلك لخرجوا منها ولو كانوا فى البحر العظيم
فكيف فى المفازة الصغيرة واجاب عنه بوجهين الاول ان انخراق العادة فى زمن الانبياء عليهم الصلاة والسلام غير
مستبعد اذ لو فتح باب الاستبعاد لزم الطعن فى جميع المعجزات وهو باطل والثانى انا اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم
التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث فى تلك المفازة
اربعين سنة فى المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم من المخالفة والعصيان (قوله وكان الغمام يظلهم الى
آخره) ان قيل هذه المذكورات نعم جليلة وكان حبسهم فى التيه عقوبة ومحنة فكيف يجتمعان قلنا عقوبة الدنيا
تجامع النعمة ولا تنافيها لجواز ان يكون العبد فى نعمة من وجه وفى محنة من وجه آخر وانما يتنافيان ان لو كانت
الدنيا دار الجزاء على الحقيقة وليست كذلك (قوله والاكثر على) يعنى ان الناس اختلفوا فى ان موسى
وهرون هل بقيا مع القوم فى التيه اولا فقال بعضهم انهما ماكانا فيه استدلالا بانه عليه السلام دعا ان يفرق
بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مستجابة وهى تدل على انهما ماكانا معهم فى
التيه وبأن فيه عذاب من عصى وتمرد والانبياء معصومون من العصيان صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فلا
يعذبون والصحيح انهما كانا فيه مع القوم الا انه تعالى سهل عليهما ذلك كما سهل على ابراهيم النار فجعلها عليه
بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى انهما هل ماتا فيه او خرجا منه فقال بعضهم ان هرون مات فيه ثم
موسى بعده بسنة وبقى كالب بن يوقنا ختن موسى ويوشع بن نون فتاه ووصيه بعد موته وهو الذى فتح الارض
المقدسة وقيل انه ملك كل الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقى موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارة

(قال فانها) فان الارض المقدسة (محرمة عليهم)
لا يدخلونها ولا يملكونها بسبب عصيانهم
(اربعين سنة يتيهون فى الارض) عامل الظرف
اما محرمة فيكون التحريم موقتا غير مؤبد فلا يخالف
ظاهر قوله التى كتب الله لكم ويؤيد ذلك ماروى
ان موسى عليه الصلاة والسلام سار بعده بمن بقى
من بنى اسرائيل ففتح اريحاء واقام بها ما شاء
الله ثم قبض وقيل انه قبض فى التيه ولما احتضر
اخبرهم بان يوشع بعده نبى وان الله تعالى امره بقتال
الجبابرة فسار بهم يوشع وقتل الجبابرة وصار الشام
كله لبنى اسرائيل واما يتيهون اى يسيرون فيها
متحيرين لا يرون طريقا فيكون التحريم مطلقا
وقد قيل لم يدخل الارض المقدسة احد ممن قال
لن ندخلها بل هلكوا فى التيه وانما قاتل الجبابرة
اولادهم روى انهم لبثوا اربعين سنة فى ستة فراسخ
يسيرون من الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا
عنه وكان الغمام يظلهم من الشمس وعمود من نور
يطلع بالليل فيضئ لهم وكان طعامهم المن والسلوى
وماؤهم من الحجر الذى يحملونه والاكثر على ان
موسى وهرون كانا معهم فى التيه الا انه كان ذلك روحا
لهما وزيادة فى درجتهما وعقوبة لهم وانهما ماتا
فيه مات هرون وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع
اريحاء بعد ثلاثة اشهر ومات النقباء فيه بغتة غير
كالب ويوشع

فلابأس على القوم الفاسقين) خاطب به موسى لما ندم على الدعاء عليهم وبين انهم احقاء بذلك لفسقهم (واتل عليهم نبأ ابني آدم) قابيل وهابيل اوحى الله تعالى الى آدم ان يزوج كل واحد منهما توأمة الآخر فسخط منه قابيل لان توأمته كانت اجمل فقال لهما آدم قربا قربانا فمن ايكما قبل تزوجها فقبل قربان هابيل بان نزلت نار فاكلته فازداد قابيل سخطا وفعل مافعل وقيل لم يرد بهما ابني آدم لصلبه وانهما رجلان من بني اسرائيل ولذلك قال كتبنا على بني اسرائيل (بالحق) صفة مصدر محذوف اى تلاوة ملتبسة بالحق اوحال من الضمير في اتل اومن نبأ اى ملتبسا بالصدق موافقا لما في كتب الاولين (اذ قربا قربانا) ظرف للنبأ اوحال منه اوبدل على حذف المضاف اى واتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت والقربان اسم مايتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة اوغيرها كما ان الحلوان اسم ما يحلى اى يعطى وهو في الاصل مصدر ولذلك لم يثن وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا قيل كان قابيل صاحب زرع وقرب ارداً قمح عنده وهابيل صاحب ضرع وقرب جملا سمينا (فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر) لانه سخط حكم الله ولم يخلص النية في قربانه وقصد الى احسن ما عنده (قال لأقتلنك) توعده بالقتل لفرط الحسد على تقبل قربانه ولذلك (قال انما يتقبل الله من المتقين) في جوابه اى انما اوتيت من قبل نفسك بترك التقوى لا من قبلي فلم تقتلني وفيه اشارة الى ان الحاسد ينبغي ان يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد في تحصيل ما به صار المحسود محظوظا لافي ازالة حظه فان ذلك مما يضره ولا ينفعه وان الطاعة لاتقبل الا من مؤمن متق (لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لأقتلك اني اخاف الله رب العالمين) قيل كان هابيل اقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله تعالى لان الدفع لم يبح بعد او تحريا لما هو الافضل قال عليه الصلاة والسلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وانما قال ما انا بباسط في جواب لئن بسطت للتبرئ عن هذا الفعل الشنيع رأسا والتحرز من ان يوصف به ويطلق عليه ولذلك اكد النفي بالباء

وفتح اريحاء وكان يوشع على مقدمته فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى واقام فيها ماشاء الله تعالى ثم قبضه الله تعالى اليه ولا يعلم قبره الا الله تعالى قيل هذا اصح الاقاويل لاتفاق العلماء على ان عوج بن عنق قتله موسى عليه السلام (قوله خاطب به موسى عليه السلام لما ندم على الدعاء عليهم) فانهم لما ابوا عن جهاد الجبابرة وعصوا نبيهم دعا عليهم فقال ربي اني لا املك الا نفسي واخي ولا اثق بطاعة غيرنا لما رأيتهم منهم الفسق والخروج عن الطاعة فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين اى اخرجنا من عدادهم وميز بيننا وبينهم في امر المجازاة على اعمالنا وديانتنا وأثبنا بطاعتنا فانا مطيعون لك وعاقبهم على امر مخالفتهم وعصيانهم فعاقبهم الله تعالى بأن حرم عليهم دخول الارض المقدسة وجعلهم متحيرين في التيه اربعين سنة فلما تطاولت وامتدت مدة احتباسهم في التيه اربعين سنة بسبب دعائه عليهم ندم موسى عليه السلام على ما دعا عليهم فخاطبه الله تعالى بقوله فلا تأس على القوم الفاسقين اى لا تحزن عليهم بما اصابهم لانهم احقاء بذلك بسبب فسقهم وامتناعهم عن جهاد الجبارين وعصيان نبيهم ويجوز ان يكون الخطاب لسيد المرسلين اى ولا تحزن على قوم شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل ثم انه تعالى لما ذكر قبائح المشركين واهل الكتاب المبنية على حسدهم لرسولهم صلى الله على نبينا وعليه وسلم من حيث انه خصصه بالرسالة من بينهم وجعله هدى للناس يهديهم الى الحق والى طريق مستقيم امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يتلو عليهم اوعلى اهل الكتاب اوعلى الناس كافة نبأ ابني آدم وما وقع من ان احدهما قتل الآخر حسدا على قبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه وبين به ان الحسد وقع به في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد فقال تعالى واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين والقربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة اوصدقة كالحلوان اسم لما يحلى اى يعطى (قوله بالحق) وهو اما صفة مصدر محذوف اى تلاوة ملتبسة بالحق والصدق اوحال من المفعول اى ملتبسا بالصدق موافقا لما في كتب الاولين وبالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان اليهود والنصارى كانوا يحسدونه عليه الصلاة والسلام فبين لهم سوء عاقبته اومن الفاعل اى اتل عليهم ملتبسا بالصدق وانت محق صادق (قوله اذ قربا ظرف للنبأ) اى اتل عليهم قصتهم في ذلك الوقت اوحال من النبأ اى نبأهما حال وقوعه في ذلك الوقت اوبدل على حذف مضاف اى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت روى ان آدم عليه السلام غشي حواء في الجنة قبل ان يصيب الخطيئة فحملت فيها بقابيل وتوأمته اقليما ولم تجد حين ولدتهما ما تجده النساء من الطلق (قوله وقيل) عطف على قوله ولذلك لم يثن اى لم يثن لان تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا قوله توعده بالقتل لفرط الحسد على تقبل قربانه) بيان لارتباط قول قابيل لهابيل لاقتلنك بقوله تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر على وجه كون قول هابيل انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقول قابيل لاقتلنك وذلك ان قابيل كأنه لاخيه هابيل لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك وعدم قبول قرباني فصح لهابيل ان يجيب بأن يقول له انما اوتيت من قبل نفسك حيث تعريت عن لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني ومالك لا تجهد نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التي هي السبب لقبول العمل (قوله قيل كان هابيل اقوى منه) اى من قابيل واقدر على دفعه عن نفسه الا انه لم يبسط يده ولم يدفعه عن نفسه خوفا من الله تعالى لان الدفع لم يكن مباحا في ذلك الوقت فلذلك انقاد لاخيه ولم يدفعه عن نفسه ومقصود المصنف من ايراد هذا القول دفع ما يقال لم لم يدفع المقتول القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين (قوله او تحريا لما هو الافضل) وهو الصبر والاستسلام مع القدرة على الدفع فانه افضل لقوله عليه الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة ألق كمك على وجهك وكن عبد الله المظلوم ولا تكن عبد الله الظالم وهو معطوف على قوله خوفا من الله تعالى فهو ذا على تقدير ان يكون استسلامه للقاتل وعدم التعرض لدفعه لتحري ما هو الافضل والاول بمعنى الحرف من معصيته ومخالفة حكمه والمراد ببسط اليد مدها والتحرج التأثم وعد مد اليد دفعا عن نفسه ذنبا موجبا التحرز عنه (قوله وانما قال ما انا بباسط يدي) جواب عما يقال لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل حيث قال لئن بسطت ما انا بباسط وتقرير الجواب ان جواب القسم الساد مسد جواب الشرط لرجاء فعلا وقيل لا ابسط يدي اليك لكان المعنى اني لا افعل هذا الفعل الشنيع في الحال او فيما سيأتي من الزمان وليس هذا المعنى مراد بل المراد بيان انه

لايلابس ذلك الفعل على سبيل الاستمرار والدوام فلذلك اوثر لفظ اسم الفاعل على لفظ اسم الفعل فكأنه قيل لست ممن يوصف يبسط اليد اليك بالقتل قط وهذا ابلغ من نفي الفعل فيه بل مانسبه الى نفسه في بعض الازمنة ولهذا اكد نفيد بالقسم اولا و بزيادة الباء في جواب القسم ثانيا فان اللام في قوله لئن بسطت موطئه للقسم وقوله ماانا بباسط جواب القسم سادمسد جواب الشرط (قوله والمعنى انما أستسلم لك) اى امتنع من معارضتك خوفا من الله تعالى في مخالفة حكم اوخوفا من انتقاص اجر بترك الاولى وارادة كونك حامل الاثمين جميعا ثم مباسرتك يبسط يدك الى لتقتلني واثم تسببك لان ابسط اليك يدى لقتلك لو بسطت يدى اليك لقتلك لاستحالة ان تحمل نفس اثم شخص آخر بقوله تعالى ولاتزر وازرة وزر اخرى والحديث المذكور نظير الآية في الدلالة على كون شخص واحد حامل الاثمين اثم المباشرة واثم كونه سببا لاثم شخص آخر فان البادئ بالسب حامل لاثم سبه بالمباشرة واثم تسببه لسب صاحبه اياه فان السب من حيث كونه هتكا للعرض اثم سواء وقع ابتداء اوعلى سبيل المكافاة مأذونا فيه معفوا عنه بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ماعتدى عليكم (قوله عليه الصلاة والسلام المستبان ماقالا فعلى البادئ مالم يعتد المظلوم) ما في قوله مالم مصدرية قائمة مقام المدة التي هى ظرف متعلق الجار والمجرور والمعنى انه على البادئ مدة عدم تجاوزه عن حد المكافأة والمماثلة والاعتداء التجاوز عن الحد فقد حكم عليه الصلاة والسلام بأن البادئ عليه اثم سبه بالمباشرة وسب صاحبه لكون البادئ سببا لسبه الا ان ما على البادئ بالسب ليس عين اثم صاحبه لقوله تعالى ولاتزر وازرة وزر اخرى وانما عليه وزر تسببه لما كسبه صاحبه (قوله وقيل معنى باثمى الى آخره) عطف على قوله واثمك ببسط يدك الى (قوله ولعله لم يرد) اى هابيل حين قال اريد ان تبوء باثمى واثمك فتكون من اصحاب النار معصية اخيه قابيل وشقاوته جواب عما يقال كما لايجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصى الله تعالى و يستحق عذابه فكذلك لايجوز ان يريد ذلك من غيره لاسيما من اخيه فكيف جاز له ان يقول انى اريد ان تبوء باثمى واثمك وتقرير الجواب ان هابيل لم يرد معصية اخيه وانما اراد عصمة نفسه منها وذلك لان هابيل لما رأى ان اخاه صمم عزمه على قتله ولاحظ انه لايخلو اما ان يكون فارغا عن حال اخيه يفعل به ماشاء او يقتل هو اخاه ابتداء بمجرد ظنه ان اخاه على صدد قتله وكل واحد من الامرين معصية كبيرة فلما رأى ان هذه المعصية واقعة لامحالة امامن نفسه اومن اخيه قال انى اريد ان تبوء بالاثم المتوقع منى ومنك فالمقصود بالذات ان لاتقع تلك المعصية من نفسه لا ان تقع من اخيه ولوسلم انه ارادها من اخيه فلا نسلم ان ارادة ذلك في هذه الحالة على هذا الشرط معصية وحرام بل هى عين الطاعة ومحض التقوى واجاب عنه ثانيا بجواز ان يكون المراد انى اريد ان تبوء بعقوبة قتلى ولاشك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله تعالى عذاب ظالمه (قوله فسهلت له) اى جعلت له نفسه قتل اخيه شيأ سهلا وامرا هينا مع ان قتل النفس بغير حق لاسيما قتل الاخ صعب ينكره الشرع القويم والعقل السليم والطبع المستقيم يقال طاع له اى صار طائعا منقادا و يعدى بالتضعيف (قوله على انه فاعل بمعنى فعل) ولايكون للمشاركة او يكون للمشاركة على معنى انه لما اراد قتل اخيه كأنه دعا نفسه الى الاقدام عليه وهى تأبى ذلك وتشمئز منه الى ان غلب على النفس فطاوعت له واجابته وله متعلق بطوعت على القراءتين زيدت اللام لتقوية الارتباط وان كان الكلام يتم بدونها (قوله دينا ودنيا) اما دينا فظاهر واما دنيا فلأنه اسخط والده و بقى مذموما الى يوم القيامة روى انه لما قتله اسود جسده و كان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم عليه السلام بعده مائة سنة لم يضحك قط (قوله والجملة ثانى مفعولى يرى) اى سادة مسده لان الجملة الاستفهامية معلقة للرؤية البصرية فهى في محل المفعول الثانى سادة مسده لان رأى البصرية قبل تعديتها بالهمزة متعدية الى مفعول واحد و بالهمزة صارت متعدية الى اثنين (قوله والمعنى ياويلتى) يعنى ان ياويلة بالالف اصله بياء الاضافة فابدلت الياء ألفا وهى شائعة في المنادى المضاف الى ياء المتكلم والنداء وان كان اصله لمن يتأتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب تتجوز فتنادى مالايعقل لاظهار التحسر ومثله ياحسرة على العباد و ياحسرتا على مافرطت في جنب الله واللغة الفصيحة في عجز يعجز كونهما من باب ضرب يضرب واستعماله من باب علم شاذ (قوله فاوارى) بنصب الياء عطف على اكون المنصوب بأن المصدرية اى اعجزت عن كونى شبيها بالغراب فموارياً وقيل انه منصوب لانه جواب الاستفهام في قوله اعجزت على طريق قوله تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ورد عليه ان من شرط ما نصب على جواب الاستفهام كون الاول سببا للثانى وليس

(انى اريد ان تبوء باثمى واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين تعليل ثان لا متناع عن المعارضة والمقاومة والمعنى انما أستسلم لك ارادة ان تحمل اثمى لو بسطت اليك يدى و اثمك ببسط يدك الى ونحوه المستبان ماقالا فعلى البادئ مالم يعتد المظلوم وقيل معنى باثمى باثم قتلى و باثمك الذى لم يتقبل لاجله قربانك وكلاهما في موضع الحال اى ترجع ملتبسا بالاثمين حاملا لهما ولعله لم يرد معصية اخيه وشقاوته بل قصده بهذا الكلام الى ان ذلك ان كان لامحالة واقعا فاريد ان يكون لك لالى فالمراد بالذات ان لايكون له لاان يكون لاخيه و يجوز ان يكون المراد بالاثم عقوبته وارادة عقاب العاصى جائزة (فطوعت له نفسه قتل اخيه) فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع اذا اتسع وقرئ فطاوعت على انه فاعل بمعنى فعل اوعلى ان قتل اخيه كأنه دعاها الى الاقدام عليه فطاوعته وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله (فقتله فاصبح من الخاسرين) دينا ودنيا اذ بقى مدة عمره مطرودا محزونا قيل قتل هابيل وهو ابن عشرين سنة عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم (فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يوارى سوأة اخيه) روى انه لما قتله تحير في امره ولم يدر مايصنع به اذ كان اول ميت من بنى آدم فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره و رجليه ثم القاه في الحفرة والضمير في ليرى لله تعالى اوللغراب و كيف حال من الضمير في يوارى والجملة ثانى مفعولى يرى والمراد بسوأة اخيه جسده الميت فانه مما يستقبح ان يرى (قال ياويلتا) كلمة جزع وتحسر والالف فيها بدل من ياء المتكلم والمعنى ياويلتى احضرى فهذا اوانك والويل والويلة الهلكة (أعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاوارى سوأة اخى) لااهتدى الى مثل مااهتدى اليه وقوله فاوارى عطف على اكون وليس جواب الاستفهام اذ ليس المعنى ان عجزت لواريت وقرئ بالسكون على فأنا اوارى اوعلى تسكين المنصوب تخفيفا (فأصبح من النادمين) على قتله لما كابد فيه من التحير في امره وحمله على رقبته سنة اواكثر على ماقيل وتلمذه للغراب واسوداد لونه وتبرى ابويه منه اذ روى انه لما قتله اسود جسده فسأله آدم عن اخيه فقال ماكنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك و تبرأ منه ومكث بعد ذلك مائة سنة لايضحك

وعدم الظفر بما فعله من اجله (من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل) بسببه قضينا عليهم واجل فى الاصل مصدر اجل شرا اذ اجناه استعمل فى تعليل الجنايات كقولهم من جراك فعلته اى من ان جررته اى جنيته ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تعليل ومن ابتدائية متعلقة بكتبنا اى ابتداء الكتب وانشاؤه من اجل ذلك (انه من قتل نفسا بغير نفس) اى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص (اوفساد فى الارض) او بغير فساد فيها كالشرك وقطع الطريق (فكأنما قتل الناس جميعا) من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرأ الناس عليه أو من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سوآء فى استجلاب غضب الله والعذاب العظيم (ومن احياها فكأنما احيى الناس جميعا) اى ومن تسبب لبقاء حياتها بعفو أو منع عن القتل اواستنقاذ من بعض اسباب الهلكة فكأنما فعل ذلك بالناس جميعا والمقصود منه تعظيم قتل النفس واحيائها فى القلوب ترهيبا عن التعرض لها وترغيبا فى المحاماة عليها (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك فى الارض لمسرفون) اى بعدما كتبنا عليهم هذا التشديد العظيم من اجل امثال تلك الجناية وارسلنا اليهم الرسل بالآيات الواضحة تأكيدا للامر وتجديدا للعهد كى يتحاموا عنها كثير منهم يسرفون فى الارض بالقتل ولا يبالون به وبهذا اتصلت القصة بما قبلها والاسراف التباعد عن حد الاعتدال فى الامر (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) اى يحاربون اولياءهما وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهما تعظيما واصل الحرب السلب والمراد به ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة باللصوصية وان كانت فى مصر (ويسعون فى الارض فسادا) اى مفسدين ويجوز نصبه على العلة او المصدر لان سعيهم كان فسادا فكأنه قيل ويفسدون فى الارض فسادا (ان يقتلوا) اى قصاصا من غير صلب ان افردوا القتل (او يصلبوا) اى يصلبوا مع القتل ان قتلوا واخذوا المال وللفقهاء خلاف فى انه يقتل ويصلب او يصلب حيا ويترك او يطعن حتى يموت (او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف) تقطع ايديهم اليمنى وارجلهم اليسرى ان اخذوا المال ولم يقتلوا

الجر سببا للموارأة ولا معنى لان يقال لو عجزت لواريت وقرئ فأوارى بسكون الياء اما على الرفع اى انا اوارى واما على التسكين فى موضع النصب تخفيفا وهربا من توالى الحركات وهى معيبة (قوله وعدم الظفر بما فعله لاجله) وهو تزوج اخته اقليما قوله بسببه قضينا عليهم) اى بسبب ماذكرنا من قتل قابيل اخاه هابيل وما ترتب على قتله من انواع الشدائد والمكاره التى اشير اليها بقوله فأصبح من الخاسرين فانه يندرج فى اجمال خسارته جميع الفضائل الدينية والدنيوية وجميع السعادات الاخروية حيث اسود وجهه وتبرأ منه آدم وذهب طريدا شريدا فزعا مرعوبا لايأمن ممن يراه كأنما من كان حتى قتله احد اولاده ولما كانت قصة قابيل وهابيل مشتملة على هذه المكاره مؤدية اليها حسن ان يقال من اجل ذلك اى كون القتل على سبيل العدوان مؤديا الى تلك المفاسد قضينا على بنى اسرآئيل ان قتل نفس واحدة على سبيل العدوان معادل لقتل الناس جميعا واحياءها بأن يكون سببا لبقاء حياتها بالعفو عن الجانين وعدم الاقتصاص منهم او بمنع القاتل ان يقتل من اراد قتله او بتخليص من توجه اليه سبب من اسباب الهلاك من غرق او حرق اوغير ذلك معادل لاحياء الناس جميعا وقتل النفس وان كان بغير حق حراما فى جميع الاديان الا ان بنى اسرآئيل خصوا بمزيد التشديد والتغليظ حيث جعل قتل نفس واحدة كقتل الناس جميعا لبلوغهم فى قساوة القلب والاباء عن طاعة الله تعالى الى اقصى المراتب حتى استحلوا قتل الانبياء كزكريا ويحيى وهموا بقتل عيسى وكلمة من فى قوله تعالى من اجل ذلك لابتداء الغاية متعلقة بكتبنا اى ابتدأنا الكتب وأنشأناه من اجل ذلك واجل بفتح الهمزة وسكون الجيم فى الاصل مصدر اجل عليهم شرا يأجل اجلا اى جناه واوجبه وانا فعلت من اجلك كذا اى جنيت فعله واوجبته فاذا قلت انا آجله فكأنك قلت انا جانيه وكاسبه استعمل فى تعليل الجنايات اى فى تعليل جناية المتكلم وتعديه فى حق المخاطب يقال فعلته من اجلك اى بسبب جنيه لك وكسبه كما فى من جراك فعلت كذا اى من اجلك من جررت اى جنيت وهى فعلى من جرا يجرو كدعوى من دعا يدعو والمعنى انك فعلت فعلا وجر ذلك الى فعل ما فعلته بأن كان سببا له (قوله وبهذا) اى بقوله تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات الآية اتصلت قصة ابنى آدم بما قبلها من قبائح بنى اسرآئيل ثم انه تعالى لما شدد الامر على من قتل النفس بغير حق شرع فى بيان جزاء من يحارب المسلمين وان محاربتهم محاربة مع الله تعالى ورسوله تعظيما لهم كما ورد فى الحديث القدسى ان من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة فكما ان تعظيم حزب الله تعالى واوليائه تعظيم له تعالى حكما فكذا اهانتهم ومحاربتهم فى حكم اهانته تعالى ومحاربته فسر محاربة الله تعالى ومحاربة رسوله صلى الله عليه وسلم بمحاربة اوليائه لتعذر حمل الكلام على ظاهره ضرورة ان محاربة الله تعالى غير متصورة ومحاربة رسوله غير ممكنة فى نفسها لان قطاع الطريق لا يحاربونه تقول حربه حربا مثل طلبه طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شئ وحرب الرجل ماله اى سلبه فهو محروب وحريب (قوله وقيل المكابرة باللصوصية) عطف على قوله قطع الطريق والفرق بينهما ان قطع الطريق انما يكون من قوم يجتمعون ولهم منعة اى قوة وشوكة تمنعهم ممن اراد بهم سوأ بسبب ما يكون بينهم من التظاهر والتعاون والاقتدار على دفع من يتصدى لهم بالسوء ويتعرضون لدماء المسلمين واموالهم وازواجهم واماءهم وهذه القوة والمنعة غير معتبرة فى اللصوصية التى هى السرقة وان كان اللص مكابرا ومجاهرا فى اخذ المال والنهب والغارة والقوم الموصوفون بهذه القوة والمنعة اذا اجتمعوا فى الصحرآء فهم قطاع الطريق بالاتفاق فيعاقبون كالقطاع وقوله تعالى انما جزاء الذين مبتدأ وقوله تعالى ان يقتلوا مع ما عطف عليه خبره وقوله تعالى فسادا منصوب اما على انه مفعول له اى يحاربون ويسعون لاجل الفساد واما على انه مصدر وقع موقع الحال اى ويسعون فى الارض مفسدين اى ذوى فساد وجعلوا نفس الفساد مبالغة اوعلى انه مصدر من غير لفظ الفعل لوجود الاتحاد بحسب المعنى بينهما كأن سعيهم كان فسادا فكأنه قيل ويفسدون فى الارض فسادا فهو اسم مصدر قائم مقام الافساد واصل السعى المشى السريع ثم غلب فى الاجتهاد فى الامر اى امر كان والتفعيل فى قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا لتكثير الفعلين نظرا الى كثرة تعلقهما (قوله اى يصلبوا مع القتل) يعنى انهم ان جمعوا بين القتل واخذ المال يقتلوا قصاصا ويصلبوا عليه ثم يصلبوا على وجه النكال والعبرة من غير ان يقطع شئ من ايديهم وارجلهم وهذا هو الظاهر من مذهب الشافعى قال صاحب الكشاف ان جمعوا بين القتل والاخذ فابو حنيفة ومحمد يصلب حيا او يطعن حتى يموت وقيل يصلب ثلاثة ايام حيا ثم ينزل فيقتل وقيل يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا (قوله وللفقهاء خلاف الى آخره) يعنى ان الائمة الشافعية بعد

اتفاقهم على انه لابد من الجمع بين القتل والصلب فى حق من قتل واخذ المال اختلفوا فى كيفية الصلب فمنهم من ذهب الى انه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب ومنهم من ذهب الى انه يصلب حيا ثم يشك برمح حتى يموت (قوله واو فى الآية على هذا) اى على ماذكر فى تفسيرها للتفصيل اى لتنويع الجناية الصادرة عن القطاع اى تفصل لكم كل واحد منها من الاكتفاء بقتلهم ان قتلوا فقط ومن صلبهم مع القتل ان قتلوا واخذوا المال ومن قطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا ومن نفيهم من الارض ان خوفوا ابناء السبيل ولم يقتلوا احدا ولم يأخذوا مالا وهذا التفصيل موافق للقياس لان القتل عمدا لغيره حق يوجب القصاص فغلظ ذلك فى قاطع الطريق حيث وجب قتله حدا ولم يسقط ذلك بعفو الولى واخذ المال حكمه القطع اذا وقع من غير قاطع الطريق فغلظ ذلك فى قاطع الطريق حيث وجب قطع طرفيه وان جمعوا بين القتل واخذ المال جمع فى حقهم بين القتل والصلب لان صلبه فى ممر الناس سبب لاشتهار عقوبته فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل تلك المعصية واما ان اقتصر على مجرد اخافة المار فقد خفف الشرع عقوبته وهى النفى من الارض واختلف فى تفسير النفى فقيل ان الامام يفتش حاله فى ذهابه ومسيره ففى اى بلد يوجد ينفيه منه ولا يمكنه من القرار فى بلد وقال ابو حنيفة النفى من الارض هو الحبس لان المحبوس بسبب حبسه ولزومه من الارض بمكان واحد كلزوم الاموات فى قبورهم كأنه منفى عن الارض بالكلية قال بعض من حبس فى مكان ضيق وطال مكثه فيه

خرجنا عن الدنيا وعن وصل اهلها * فلسنا من الاحيا ولسنا من الموتى
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة * عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

(قوله تعالى ذلك) اشارة الى الجزاء المذكور وهو مبتدأ وخزى خبره ولهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوى فى خزى (قوله استثناء مخصوص بماهو حق الله تعالى) يعنى انه تعالى بين ان جزاء المحار بين هذه الاربعة ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ثم استثنى منهم الذين تابوا قبل القدرة عليهم فوجب ان تسقط العقوبات المذكورة عمن تاب قبل القدرة عليه فلا يطالب بشئ مما اصابه قبل القدرة عليه لا مال ولا دم الا اذا وجد عنده مال بعينه علمه صاحبه فانه يرد على صاحبه هكذا حكم على بن ابى طالب رضى الله عنه فى حارثة بن بدر وقد خرج محاربا ومفسدا فى الارض ثم تاب واصلح قبل ان يقدر عليه فسئل على رضى الله تعالى عنه عن حكمه فقال تقبل توبته ولا نطالبه بشئ من الحقوق وكتب له كتاب الامان الا ان ماسقط بالتوبة قبل القدرة عليه هو ما يتعلق بحقوق الله تعالى واما ما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط بهذه التوبة فان قطاع الطريق ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة وجوب قتلهم حدا وكان ولى الدم على حقه من القصاص والعفو وان اخذوا مالا ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وكان حق صاحب المال باقيا فى ماله يجب عليهم رده واما اذا تاب بعد القدرة عليه فمفهوم الآية ان التوبة لا تنفعه وبقاء الحد عليه فى الدنيا كما يضمن حقوق العباد وان سقط عنه العذاب الاليم فى الآخرة والمراد بحق الله تعالى ما يرجع نفعه الى كافة الخلق على سبيل العموم فانه تعالى منزه عن ان ينتفع او يتضرر وبحق العبد ما ينتفع به العبد بنفسه على الخصوص مثال الاول الحدود فان حد الزنى شرع لصيانة انساب الناس جميعا وحد القذف شرع لصيانة اعراض الناس وكذلك حد الشرب والحاصل ان دار العقبى وان كانت هى دار الجزاء لكن الله تعالى شرع بعض الاجزية فى دار الدنيا ليخلو العالم عن الفساد وتنتظم مصالح العباد الى يوم التناد (قوله لان توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة عليه وبعدها) فان المشرك المحارب لو آمن بعد القدرة عليه فلا سبيل عليه بشئ من الحدود ولا يطالب بشئ مما اصاب فى حال الكفر من دم او مال كما لو تاب قبل القدرة عليه قال الزجاج جعل الله تعالى التوبة للكفار تدرأ عنهم الحدود التى وجبت عليهم فى حال كفرهم ليكون ذلك ادعى الى الدخول فى الايمان واما المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه فقال السدى كالكافر اذا آمن لا يطلب بشئ الا اذا وجد عنده مال متخص بعينه فانه يرد الى صاحبه وقد مر ان عليا رضى الله تعالى عنه حكم بذلك فى حارثة بن بدر وكتب له كتاب الامان ولم يطالبه بشئ من الحقوق وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة سقط عنه العقوبة التى اوجبت حق الله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد وان كان قد قتل فى قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتم القتل وبقى عليه القصاص للولى ان شاء عفا

(او ينفوا من الارض) او ينفوا من بلد الى بلد بحيث لا يمكنون من القرار فى موضع ان اقتصروا على الاخافة وفسر ابو حنيفة النفى بالحبس وأو فى الآية على هذا للتفصيل وقيل انه للتخيير والامام مخير بين هذه العقوبات فى كل قاطع طريق (ذلك لهم خزى فى الدنيا) ذل وفضيحة (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لعظم ذنوبهم (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى (فاعلموا ان الله غفور رحيم) اما القتل قصاصا فالى الاولياء يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على انها بعد القدرة لا تسقط الحد وان اسقطت العذاب وان الآ فى قطاع المسلمين لان توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها

(يأيها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة اى ماتتوا صلون به الى ثوابه والزلفى منه من فعل الطاعات و ترك المعاصى من وسل الى كذا اذا تقرب اليه وفى الحديث الوسيلة منزلة فى الجنة (وجاهدوا فى سبيله) بمحار بة اعدآئه الظاهرة والباطنة (لعلكم تفلحون) بالوصول الى الله تعالى والفوز بكرامته (ان الذين كفروا لوان لهم مافى الارض) من صنوف الاموال (جميعا ومثله معه ليفتدوا به) ليجعلوه فدية لانفسهم (من عذاب يوم القيامة) واللام متعلقة بمحذوف تستدعيه لواذ التقدير لوثبت ان لهم مافى الارض وتوحيد الضمير به والمذكور شيئان امالاجرآئه مجرى اسم الاشارة فى نحو قوله تعالى عوان بين ذلك اولان الواو فى ومثله بمعنى مع (ما تقبل منهم) جواب لو ولو بما فى حيزه خبران والجملة تمثيل للزوم العقاب لهم وانه لاسبيل لهم الى الخلاص منه (ولهم عذاب اليم) تصريح بالمقصود منه وكذلك قوله (يريدون ان يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) وقرئ يخرجوا من اخرج وانما قال وماهم بخارجين بدل ومايخرجون للمبالغة (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) جملتان عند سيبويه اذ التقدير فيمايتلى عليكم السارق والسارقة اى حكمهما وجملة عند المبرد والفاء للسببية دخل الخبر لتضمنهما معنى الشرط اذالمعنى والذى سرق والتى سرقت وقرئ بالنصب وهو المختار فى امثاله لان الانشاء لايقع خبرا الاباضمار وتأويل والسرقة اخذ مال الغير فى خفية وانماتوجب القطع اذا كانت من حرز والمأخوذ ربع دينار اومايساويه لقوله عليه الصلاة والسلام القطع فى ربع دينار فصاعدا وللعلماء خلاف فى ذلك لاحاديث وردت فيه وقد استقصيت الكلام فيه فى شرح المصابيح والمراد بالايدى الايمان ويؤيده قرآءة ابن عباس ايمانهما ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف اليه واليد اسم تمام العضو ولذلك ذهب الخوارج الى ان المقطع هو المنكب والجمهور على انه الرسغ لانه عليه الصلاة والسلام اتى بسارق فامر بقطع يمينه منه

عنه وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال سقط عنه القطع وان كان جمع بينهما سقط عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال واما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شئ من الحقوق ثم انه تعالى لما شرح قبائح اليهود وخروجهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله امر المؤمنين بان يكونوا على خلاف ماهم عليه فقال ياايها الذين آمنوا اتقوا الله الى آخره اى اتقوا عقابه بطاعته وابتغوا اليه ماتتوسلون به اليه اى ماتتقربون وتتصلون به الى ثوابه وطاعته فى جميع ماامر به ونهى عنه على ان الوسيلة الفضل والقربة من وسل الله اذا تقرب اليه (قوله تعالى اليه) متعلق بالوسيلة لانها بمعنى المتوسل به وليست بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم معمولها عليها ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة اى ابتغوا الوسيلة موصلة الى ثوابه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بلزوم طاعته والاتقاء لعذابه وعقابه بين ان الكافر لاسبيل لهم الى الخلاص من عذاب يوم القيامة البتة تنشيطا لهم على لزوم الطاعة وترهيبا عن التوانى فيها فقال ان الذين كفروا لوان لهم مافى الارض جميعا ومثله معه الآية فانه صريح فى ان الكافر لوملك الدنيا كلها ومثلها معها يوم القيامة ثم فدى بذلك نفسه من العذاب لم يقبل منه ذلك الفدآء وانهم خالدون فى النار لايخرجون منها والمقصود تمثيل لزوم العذاب لهم وانه لاسبيل لهم الى الخلاص منه واللام فى قوله تعالى ليفتدوا به متعلق بفعل مقدر يستدعيه كلمة لو لان حرف الشرط يستدعى الفعل لفظا او تقديرا والتقدير لوثبت ان لهم مافى الارض جميعا ومابعد كلمة لو فاعل لذلك الفعل المحذوف فلذلك فتح همزة ان لوقوعها فى موضع المفرد لوجوب كون الفاعل مفردا وقوله مافى الارض اسم ان ولهم خبرها قدم على الاسم وجميعا تأكيد له اوحال منه ومثله منصوب بالعطف على اسم ان وهو ما الموصولة ومعه ظرف واقع موقع الحال من مثله وكون مثله منصوبا على انه مفعول معه لا يخلو عن بعد لان الواو فى قوله ومثله حينئذ تكون بمعنى مع ويكون نظم الكلام حينئذ فى قوة ان يقال مع مثل مافى الارض مع مافى الارض ولايخفى مافى هذا النظم من الركاكة وقوله عوان بين ذلك اى نصف بين البكر والفارض افرد لفظ ذلك مع كونه اشارة الى شيئين فاجرى لفظ به مجراه ووحد ضميره مع رجوعه الى شيئين (قوله اولان الواو فى ومثله بمعنى مع) فيكون قوله معه تأكيدا وحينئذ يرجع ضمير به الى شئ واحد وهو مافى الارض مقارنا بمثله اوالمجموع (قوله والجملة تمثيل) اى تصوير للزوم العذاب لهم بايراد حكم يفهم منه ذلك فان مضمون القضية الشرطية يدل على لزومه لهم وحمل التمثيل على التمثيل الاصطلاحى وهو الاستعارة التمثيلية المبنية على تشبيه حالهم فى امتناع تخلصهم من عذاب الله تعالى بحال من يملك امثال مافى الارض ويحاول ان يفتدى بها من العذاب فلايقبل منه ولايتخلص من العذاب لايخلو عن التكلف ثم انه تعالى لما ذكر حكم قطاع الطريق شرع فى بيان حكم السارق فقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وهما جملتان عند سيبويه الاولى خبرية حذف فيها خبر المبتدأ على ان قوله السارق مبتدأ والسارقة عطف عليه والخبر محذوف اى حكم السارق والسارقة ثابت فيما يتلى عليكم والجملة الثانية امرية وهى قوله فاقطعوا ايديهما جيئ بها بيانا لذلك الحكم المقدر وصدرت هذه الجملة بالفاء لتدل على كون تلك الجملة مرتبطة بما قبلها غير اجنبية عنه بل جيئ بها بيانا له وجملة واحدة عند المبرد على ان قوله السارق مبتدأ وقوله فاقطعوا ايديهما خبره دخلت الفاء فى الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط لان الالف واللام فيه موصولة والمعنى الذى سرق والتى سرقت فاقطعوا واختار سيبويه ان يكون الخبر محذوفا هربا من وقوع الجملة الانشائية خبرا فان الانشاء لايقع خبرا الاباضمار وتأويل (قوله اذا كانت من حرز) وهو الموضع الحصين الذى يمنع من تعرض لما فيه (قوله وللعلماء خلاف فى ذلك) اى فى تقدير نصاب السرقة ربع دينار ولايقطع بسرقة ماهو اقل منه لحديث عائشة وهو قولها رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتقطع يد السارق الافى ربع دينار فلا يقطع الااذا سرق ربع دينار فصاعدا اومايبلغ قيمته (قوله ولذلك) اى ولكون المراد بالايدى الايمان ساغ وضع الجمع موضع المثنى وذلك لان الموضع موضع التثنية للعلم بانه لايقطع لكل واحد من السارق والسارقة الا يد واحدة فيكون المقطوع فيهما يدين فقط وقد وضع لفظ الايدى موضع المثنى وقد شرط النحاة فى وضع الجمع موضع المثنى ان يكون الجزء المضاف الى كله جزأ مفردا من الكل نحو قلوبكما ورؤس الكبشين لان الامن من الالتباس انما يتحقق بهذا الشرط فلو قلت فقأت اعينهما واردت تريد عينيهما وغسلت ايديهما واردت تريد يديهما لم يجز للالتباس فلو لم يكن المراد بالايدى الايمان لما جاز وضعه موضع المثنى للالتباس لان اليد ليست جزأ مفردا من الشخص فاذا اضيف

لفظ الايدى الى ضمير التثنية لم يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يد واحدة او يد ان بخلاف ما اذا كان المراد بالايدى الايمان فان يمين الانسان جزء مفرد منه فاذا اضيف الايمان الى ضمير التثنية يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يمينه فيجوز ان يوضع الجمع موضع المثنى فاذا اضيف الجزء المفرد الى المثنى جاز افراد المضاف وتثنيته وجمعه بأن يقال قطعت رأس الكبشين ورأسا الكبشين ورؤس الكبشين وقطعت يمين السارقين ويميناهما وايمانهما كل ذلك لتعيين المراد منه وأمن اللبس ومن اختار افراد المضاف نظر الى خفة المفرد ومن اختار التثنية اعتبر انطباق الدال والمدلول ومن طلب الجمع هرب من ثقل توالى لفظ التثنية وعليه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بجمع المضاف وتثنية المضاف اليه هربا من توالى لفظ التثنية (قوله اوالمصدر ودل على فعلهما فاقطعوا) اذكل واحد منهما مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لتوافقهما من حيث المعنى لان القطع نوع من النكال كأنه قيل جاز وهما بقطع الايدى و نكلوا بهما نكالا وهو العذاب الذى يكون عبرة لغيره (قوله اما القطع فلا يسقط بها) يعني ان قوله تعالى فان الله غفور رحيم انما يتعلق بحق الله تعالى اما ما كان من حقوق الآدميين فانه لايسقط بالتوبة والقطع فيه حق المسروق منه فلا يسقط بالتوبة فقطع قضاء لحق المسروق منه روى عن مجاهد انه قال قطع يد السارق توبة اذا قطعت فقد حصلت التوبة والصحيح ان القطع جزاء على الجناية لقوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله فلابد من التوبة بعد القطع وتوبته الندم على مامضى والعزم على تركه فى المستقبل (قوله اى صنيع الذين) قدر المضاف لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض والاوصاف لاتورث الحزن ولا الفرح والمسارعة فى الشئ عبارة عن الوقوع فيه سريعا متى وجد فرصة الوقوع فيه وفسر الوقوع فى الكفر سريعا باظهاره اذا وجدوا منه فرصة لان كفر المنافق ثابت فيه وانما المسارعة الى اظهاره ثم ذلك انما يكون بظهور آثار الكفر منه لاباخباره عن كفره جهارا والالم يكن منافقا (قوله تعالى من الذين قالوا آمنا) يجوز ان يكون حالا امامن الذين يسارعون اومن فاعل يسارعون اى حال كونهم بعض الذين قالوا آمنا وان يكون بيانا لجنس الموصول الاول ومن الذين هادوا عطف عليه فيكون حالا اوبيانا مثله (قوله والباء) اى فى قوله بافواههم متعلقة بقالوا لابآمنا والا لوجب ان يقال بافواهنا لان آمنا منصوب بقالوا ومحكى عنهم والحكاية يجب ان تطابق المحكى وانما قال قالوا آمنا بافواههم مع ان القول لا يكون الابالفم واللسان للاشارة الى ان ألسنتهم ليست معبرة عما فى قلوبهم وان مايجرون على ألسنتهم لايجاوز افواههم وانما نطقوا به غير معتقدين بقلوبهم وقوله تعالى ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جيئ بها للتصريح بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها فتكون الصلة مجموع الجملتين والواو فيه على الاول حالية وعلى الثانى عاطفة (قوله سماعون للكذب خبر مبتدأ محذوف) حينئذ يتم الكلام عند قوله ومن الذين هادوا وتقدير الكلام لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين وعلى الثانى يتم الكلام عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ فقال ومن الذين هادوا سماعون للكذب (قوله واللام فى للكذب اما مزيدة للتأكيد) اى لتأكيد تعلق العامل بمعموله وتقوية عمله فان الكذب مفعول سماعون فقوى الفرع فى العمل بزيادة اللام كما فى قوله تعالى فعال لمايريد (قوله اولتضمين السماع معنى القبول) فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كالاتسمع من فلان والمراد لاتقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده اى قبل منه حمده والكذب الذى يقبلونه هو مايقوله رؤساؤهم من الاكاذيب فى دين الله تعالى وفى تحريف التوراة وفى الطعن فى نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله اوللعلة) اى ويجوز ان تكون اللام فى قوله للكذب لام كى لافادة التعليل فيكون مفعول سماعون محذوفا اى يسمعون كلامك لكى يكذبوا عليك بالزيادة والنقص والتبديل فان منهم من يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يخرج من عنده و يقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه (قوله تعالى سماعون لقوم آخرين) يعنى انهم عيون وجواسيس لقوم آخرين والمعنى انهم يحضرون مجلسك لاليهتدوا ويتعظوا بكلامك بل لينقلوا كلامك الى قوم لم يحضروا مجلسك ويبلغوا اليهم اخبارك وهم يهود خيبر و بنوا قريظة والنضير (قوله والمعنى على الوجهين) اى معنى قوله تعالى سماعون لقوم آخرين على الوجهين المذكورين وهما ان تكون اللام فى قوله لقوم صلة سماعون و يكون السماع بمعنى القبول وان تكون للعلة على معنى سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم

(جزاء بما كسبا نكالا من الله) منصوبان على المفعول له اوالمصدر ودل على فعلهما فاقطعوا (والله عزيز حكيم فمن تاب) من السراق (من بعد ظلمه) اى سرقته (وأصلح) امره بالتفصى من التبعات والعزم على ان لايعود اليها (فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة اما القطع فلا يسقط بها عند الاكثرين لان فيه حق المسروق منه (الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض) الخطاب للنبى عليه الصلاة والسلام اولكل احد (يعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء والله على كل شئ قدير) قدم التعذيب على المغفرة آتيا على ترتيب ماسبق اولان استحقاق التعذيب مقدم اولان المراد به القطع وهو فى الدنيا (يا ايها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر) اى صنيع الذين يقعون فى الكفر سريعا اى فى اظهاره اذا وجدوا منه فرصة (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) اى من المنافقين والباء متعلقة بقالوا لابآمنا والواو يحتمل الحال والعطف (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا (سماعون للكذب) خبر محذوف اى هم سماعون والضمير للفريقين اوللذين يسارعون و يجوز ان يكون مبتدأ ومن الذين خبره اى ومن اليهود قوم سماعون واللام فى للكذب اما مزيدة للتأكيد اولتضمين السماع معنى القبول اى قابلون لما تفتريه الاحبار اوللعلة والمفعول محذوف اى سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه (سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) اى لجمع آخرين من اليهود لم يحضروا مجلسك وتجافوا عنك تكبرا وافراطا فى البغضاء والمعنى على الوجهين اى مصغون لهم قابلون كلامهم اوسماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم و يجوز ان تتعلق اللام بالكذب لان سماعون الثانى مكرر للتأكيد اى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين

(يا أيها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة)
اى ما تتوسلون به الى ثوابه والزلفى منه من فعل
الطاعات و ترك المعاصى من وسل الى كذا اذا
تقرب اليه وفى الحديث الوسيلة منزلة فى الجنة
(وجاهدوا فى سبيله) بمحاربة اعدائه الظاهرة
والباطنة (لعلكم تفلحون) بالوصول الى الله تعالى
والفوز بكرامته (ان الذين كفروا لو ان لهم ما فى
الارض) من صنوف الاموال (جميعا ومثله
معه ليفتدوا به) ليجعلوه فدية لانفسهم (من عذاب
يوم القيامة) واللام متعلقة بمحذوف تستدعيه
لو اذ التقدير لو ثبت ان لهم ما فى الارض وتوحيد
الضمير فى به والمذكور شيئان اما لاجرائه مجرى اسم
الاشارة فى نحو قوله تعالى عوان بين ذلك او لان
الواو فى ومثله بمعنى مع (ما تقبل منهم) جواب
لو ولو بما فى حيزه خبر ان والجملة تمثيل للزوم
العقاب لهم وانه لاسبيل لهم الى الخلاص منه
(ولهم عذاب اليم) تصريح بالمقصود منه
وكذلك قوله (يريدون ان يخرجوا من النار
وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) وقرئ
يخرجوا من اخرج وانما قال وما هم بخارجين بدل
وما يخرجون للمبالغة (والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما) جملتان عند سيبويه اذ التقدير فيما يتلى
عليكم السارق والسارقة اى حكمهما وجملة
عند المبرد والفاء للسببية دخل الخبر لتضمنهما
معنى الشرط اذ المعنى والذى سرق والتى سرقت
وقرئ بالنصب وهو المختار فى امثاله لان الانشاء
لا يقع خبرا الا باضمار وتأويل والسرقة اخذ مال
الغير فى خفية وانما توجب القطع اذا كانت من حرز
والمأخوذ ربع دينار او ما يساويه لقوله عليه
الصلاة والسلام القطع فى ربع دينار فصاعدا
وللعلماء خلاف فى ذلك لاحاديث وردت فيه وقد
استقصيت الكلام فيه فى شرح المصابيح والمراد
بالايدى الايمان ويؤيده قراءة ابن عباس ايمانهما
ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله
تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف
اليه واليد اسم لتمام العضو ولذلك ذهب الخوارج
الى ان المقطع هو المنكب والجمهور على انه الرسغ
لانه عليه الصلاة والسلام اتى بسارق فامر بقطع
يمينه منه

عنه وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال سقط عنه القطع وان كان جمع بينهما سقط عنه تحتم القتل والصلب
ويجب ضمان المال واما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شئ من الحقوق ثم انه تعالى لما شرح قبائح
اليهود وخروجهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله امر المؤمنين بان يكونوا على خلاف ما هم عليه فقال يا ايها
الذين آمنوا اتقوا الله الى آخره اى اتقوا عقابه بطاعته وابتغوا اليه ما تتوسلون به اليه اى ما تتقربون وتتصلون به
الى ثوابه وطاعته فى جميع ما امر به ونهى عنه على ان الوسيلة الفضل والقربة من وسل الله اذا تقرب اليه (قوله
تعالى اليه) متعلق بالوسيلة لانها بمعنى المتوسل به وليست بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم معمولها عليها ويحتمل ان
يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة اى ابتغوا الوسيلة موصلة الى ثوابه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بلزوم
طاعته والاتقاء عذابه وعقابه بين ان الكافرين لاسبيل لهم الى الخلاص من عذاب يوم القيامة البتة تنشيطا لهم
على لزوم الطاعة وترهيبا عن التوانى فيها فقال ان الذين كفروا لو ان لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه الآية فانه
صريح فى ان الكافر لو ملك الدنيا كلها ومثلها معها يوم القيامة ثم فدى بذلك نفسه من العذاب لم يقبل منه ذلك
الفداء وانهم خالدون فى النار لا يخرجون منها والمقصود تمثيل لزوم العذاب لهم وانه لاسبيل لهم الى الخلاص منه
واللام فى قوله تعالى ليفتدوا به متعلق بفعل مقدر يستدعيه كلمة لو لان حرف الشرط يستدعى الفعل لفظا وتقديرا
والتقدير لو ثبت ان لهم ما فى الارض جميعا وما بعد كلمة لو فاعل لذلك الفعل المحذوف فلذلك فتح همزة ان لوقوعها
فى موضع المفرد لوجوب كون الفاعل مفردا وقوله ما فى الارض اسم ان ولهم خبرها قدم على الاسم وجميعا تأكيد له
او حال منه ومثله منصوب بالعطف على اسم ان وهو ما الموصولة ومعه ظرف واقع موقع الحال من مثله وكون مثله
منصوبا على انه مفعول معه لا يخلو عن بعد لان الواو فى قوله ومثله حينئذ تكون بمعنى مع ويكون
نظم الكلام حينئذ فى قوة ان يقال مع مثل ما فى الارض مع ما فى الارض ولا يخفى ما فى هذا النظم من الركاكة
وقوله عوان بين ذلك اى نصف بين البكر والفارض افرد لفظ ذلك مع كونه اشارة الى شيئين فاجرى لفظ به
مجراه ووحد ضميره مع رجوعه الى شيئين (قوله اولان الواو فى ومثله بمعنى مع) فيكون قوله معه تأكيدا
وحينئذ يرجع ضمير به الى شئ واحد وهو ما فى الارض مقارنا بمثله او المجموع (قوله والجملة تمثيل) اى
تصوير للزوم العذاب لهم بايراد حكم يفهم منه ذلك فان مضمون القضية الشرطية يدل على لزومه لهم وحمل التمثيل
على التمثيل الاصطلاحى وهو الاستعارة التمثيلية المبنية على تشبيه حالهم فى امتناع تخلصهم من عذاب الله تعالى
بحال من يملك امثال ما فى الارض ويحاول ان يفتدى بها من العذاب فلا يقبل منه ولا يتخلص من العذاب لا يخلو
عن التكلف ثم انه تعالى لما ذكر حكم قطاع الطريق شرع فى بيان حكم السارق فقال والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وهما جملتان عند سيبويه الاولى خبرية حذف فيها خبر المبتدأ على ان قوله السارق مبتدأ والسارقة عطف
عليه والخبر محذوف اى حكم السارق والسارقة ثابت فيما يتلى عليكم والجملة الثانية امرية وهى قوله فاقطعوا
ايديهما جئ بها بيانا لذلك الحكم المقدر وصدرت هذه الجملة بالفاء لتدل على كون تلك الجملة مرتبطة بما قبلها غير
اجنبية عنه بل جئ بها بيانا له وجملة واحدة عند المبرد على ان قوله السارق مبتدأ وقوله فاقطعوا ايديهما خبره
دخلت الفاء فى الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط لان الالف واللام فيه موصولة والمعنى الذى سرق والتى سرقت
فاقطعوا واختار سيبويه ان يكون الخبر محذوفا هربا من وقوع الجملة الانشائية خبرا فان الانشاء لا يقع خبرا
الا باضمار وتأويل (قوله اذا كانت من حرز) وهو الموضع الحصين الذى يمنع من تعرض لما فيه (قوله
وللعلماء خلاف فى ذلك) اى فى تقدير نصاب السرقة ربع دينار ولا يقطع بسرقة ما هو اقل منه لحديث عائشة
وهو قولها رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا فى ربع دينار فلا يقطع الا اذا سرق ربع
دينار فصاعدا او ما يبلغ قيمته (قوله ولذلك) اى ولكون المراد بالايدى الايمان ساغ وضع الجمع موضع المثنى
وذلك لان الموضع موضع التثنية للعلم بانه لا يقطع لكل واحد من السارق والسارقة الا يد واحدة فيكون
المقطوع فيهما يدين فقط وقد وضع لفظ الايدى موضع المثنى وقد شرط النحاة فى وضع الجمع موضع المثنى ان يكون
الجزء المضاف الى كله جزأ مفردا من الكل نحو قلوبكما ورؤس الكبشين لان الامن من الالتباس انما يتحقق بهذا
الشرط فلو قلت فقأت اعينهما وانت تريد عينيهما او غسلت ايديهما وانت تريد يديهما لم يجز للالتباس فلو لم يكن
المراد بالايدى الايمان لما جاز وضعه موضع المثنى للالتباس لان اليد ليست جزأ مفردا من الشخص فاذا اضيف

لفظ الايدى الى ضمير التثنية لم يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يد واحدة او يد ان بخلاف ما اذا كان المراد بالايدى الايمان فان يمين الانسان جزء مفرد منه فاذا اضيف الايمان الى ضمير التثنية يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يمينه فيجوز ان يوضع الجمع موضع المثنى فاذا اضيف الجزء المفرد الى المثنى جاز افراد المضاف وتثنيته وجمعه بأن يقال قطعت رأس الكبشين ورأسا الكبشين ورؤس الكبشين وقطعت يمين السارقين ويميناهما وايمانهما كل ذلك لتعين المراد منه وأمن اللبس ومن اختار افراد المضاف نظر الى خفة المفرد ومن اختار التثنية اعتبر انطباق الدال والمدلول ومن طلب الجمع هرب من ثقل توالى لفظ التثنية وعليه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بجمع المضاف وتثنية المضاف اليه هربا من توالى لفظ التثنية (قوله اوالمصدر ودل على فعلهما فاقطعوا) اذ كل واحد منهما مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لتوافقهما من حيث المعنى لان القطع نوع من النكال كأنه قيل جازوهما بقطع الايدى ونكلوا بهما نكالا وهو العذاب الذى يكون عبرة لغيره (قوله اما القطع فلا يسقط بها) يعنى ان قوله تعالى فان الله غفور رحيم انما يتعلق بحق الله تعالى اما ما كان من حقوق الآدميين فانه لا يسقط بالتوبة والقطع فيه حق المسروق منه فلا يسقط بالتوبة فقطع قضاء لحق المسروق منه روى عن مجاهد انه قال قطع يد السارق توبة اذا قطعت فقد حصلت التوبة والصحيح ان القطع جزاء على الجناية لقوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله فلا بد من التوبة بعد القطع وتوبته الندم على مامضى والعزم على تركه فى المستقبل (قوله اى صنيع الذين) قدر المضاف لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض والاوصاف لا تورث الحزن ولا الفرح والمسارعة فى الشئ عبارة عن الوقوع فيه سريعا متى وجد فرصة الوقوع فيه وفسر الوقوع فى الكفر سريعا باظهاره اذا وجدوا منه فرصة لان كفر المنافق ثابت فيه وانما المسارعة الى اظهاره ثم ذلك انما يكون بظهور آثار الكفر منه لا باخباره عن كفره جهارا والا لم يكن منافقا (قوله تعالى من الذين قالوا آمنا) يجوز ان يكون حالا اما من الذين يسارعون او من فاعل يسارعون اى حال كونهم بعض الذين قالوا آمنا وان يكون بيانا لجنس الموصول الاول ومن الذين هادوا عطف عليه فيكون حالا او بيانا مثله (قوله والباء) اى فى قوله بافواههم متعلقة بقالوا لا بآمنا والا لوجب ان يقال بافواهنا لان آمنا منصوب بقالوا ومحكى عنهم والحكاية يجب ان تطابق المحكى وانما قال قالوا آمنا بافواههم مع ان القول لا يكون الا بالفم واللسان للاشارة الى ان ألسنتهم ليست معبرة عما فى قلوبهم وان ما يجرون على السنتهم لا يجاوز افواههم وانما نطقوا به غير معتقدين بقلوبهم وقوله تعالى ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جيئ بها التصريح بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها فتكون الصلة مجموع الجملتين والواو فيه على الاول حالية وعلى الثانى عاطفة (قوله سماعون للكذب خبر مبتدأ محذوف) فحينئذ يتم الكلام عند قوله ومن الذين هادوا وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين وعلى الثانى يتم الكلام عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ فقال ومن الذين هادوا سماعون للكذب (قوله واللام فى للكذب اما مزيدة للتأكيد) اى لتأكيد تعلق العامل بمعموله وتقوية عمله فان الكذب مفعول سماعون فقوى الفرع فى العمل بزيادة اللام كما فى قوله تعالى فعال لما يريد (قوله او لتضمين السماع معنى القبول) فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كالاتسمع من فلان والمراد لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده اى قبل منه حمده والكذب الذى يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب فى دين الله تعالى وفى تحريف التوراة وفى الطعن فى نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله او للعلة) اى ويجوز ان تكون اللام فى قوله للكذب لام كى لافادة التعليل فيكون مفعول سماعون محذوفا اى يسمعون كلامك لكى يكذبوا عليك بالزيادة والنقص والتبديل فان منهم من يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يخرج من عنده ويقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه (قوله تعالى سماعون لقوم آخرين) يعنى انهم عيون وجواسيس لقوم آخرين والمعنى انهم يحضرون مجلسك لا ليهتدوا او يتعظوا بكلامك بل لينقلوا كلامك الى قوم لم يحضروا مجلسك ويبلغوا اليهم اخبارك وهم يهود خيبر وبنوا قريظة والنضير (قوله والمعنى على الوجهين) اى معنى قوله تعالى سماعون لقوم آخرين على الوجهين المذكورين وهما ان تكون اللام فى قوله لقوم صلة سماعون ويكون السماع بمعنى القبول وان تكون للعلة على معنى سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم

(جزاء بما كسبا نكالا من الله) منصوبان على المفعول له او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا (والله عزيز حكيم فمن تاب) من السراق (من بعد ظلمه) اى سرقته (وأصلح) امره بالتفصى من التبعات والعزم على ان لا يعود اليها (فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة اما القطع فلا يسقط بها عند الاكثرين لان فيه حق المسروق منه (ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض) الخطاب للنبى عليه الصلاة والسلام او لكل احد (يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شئ قدير) قدم التعذيب على المغفرة اتيا على ترتيب ما سبق او لان استحقاق التعذيب مقدم او لان المراد به القطع وهو فى الدنيا (يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر) اى صنيع الذين يقعون فى الكفر سريعا اى فى اظهاره إذا وجدوا منه فرصة (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) اى من المنافقين والباء متعلقة بقالوا لا بآمنا والواو يحتمل الحال والعطف (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا (سماعون للكذب) خبر محذوف اى هم سماعون والضمير للفريقين او للذين يسارعون ويجوز ان يكون مبتدأ ومن الذين خبره اى ومن اليهود قوم سماعون واللام فى للكذب اما مزيدة للتأكيد او لتضمين السماع معنى القبول اى قابلون لما تفتريه الاحبار او للعلة والمفعول محذوف اى سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه (سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) اى لجمع آخرين من اليهود لم يحضروا مجلسك وتجافوا عنك تكبرا وافراطا فى البغضاء والمعنى على الوجهين اى مصغون لهم قابلون كلامهم او سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم ويجوز ان تتعلق اللام بالكذب لان سماعون الثانى مكرر للتأكيد اى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين .

يحرفون الكلم من بعد مواضعه) اى يميلونه عن مواضعه التى وضعه الله فيها اما لفظا باهماله او تغيير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجرآئه فى غير مورده والجملة صفة اخرى لقوم اوصفة لسماعون اوحال من الضمير فيه اواستئناف لا موضع له اوفى موضع الرفع خبر لمحذوف اى هم يحرفون وكذلك (يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه) اى ان اوتيتم هذا المحرف فاقبلوه واعملوا به (وان لم تؤتوه) بل أفتاكم محمد بخلافه (فاحذروا) اى احذروا قبول ما أفتاكم به روى ان شريفا من خيبر زنى بشريفة وكانا محصنين فكرهوا رجمهما فارسلوهما مع رهط منهم الى بنى قريظة ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وقالوا ان امركم بالجلد والتحميم فاقبلوا

وان امركم بالرجم فلا فامرهم بالرجم فابوا عنه فجعل ابن صوريا حكمابينه و بينهم وقال له انشدك الله الـذى لا اله الا هو الذى فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وانجاكم واغرق آل فرعون والذى انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجد فيه الرجم على من احصن قال نعم فوثبوا عليه فقال خفت ان كذبته ان ينزل علينا العذاب فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب المسجد (ومن يرد الله فتنته)ضلالته اوفضيحته (فلن تملك له من الله شيأ) فلن تستطيع له من الله شيأ فى دفعها (اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم) من الكفر وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة (لهم فى الدنيا خزى) هوان بالجزية والخوف من المؤمنين (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود فى النار والضمير للذين هادوا ان استأنفت بقوله ومن الذين والا فللفريقين (سماعون للكذب) كرره للتأكيد (اكالون للسحت) اى الحرام كالرشى من سحته اذا استأصله لانه مسحوت البركة وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائى ويعقوب بضمتين وهما لغتان كالعنق والعنق وقرئ بفتح السين على لفظ المصدر (فان جاؤك فاحكم بينهم اواعرض عنهم) تخيير لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تحاكموا اليه بين الحكم والاعراض ولهذا قيل لو تحاكم كتابيان الى القاضى لم يجب عليه الحكم وهو قول للشافعى والاصح وجوبه اذا كان المترافعان اواحدهما ذميا لانا التزمنا الذب عنهم ودفع الظلم عنهم والآية ليست فى اهل الذمة وعند ابى حنيفة يجب مطلقا (وان تعرض عنهم فلن يضروك شيأ) بان يعادوك لاعراضك عنهم فان الله يعصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) اى بالعدل الذى امر الله به (ان الله يحب المقسطين) فيحفظهم ويعظم شأنهم (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به والحال ان الحكم منصوص عليه فى الكتاب الذى هو عندهم وتنبيه على انهم ماقصدوا بالتحكيم معرفة الحق واقامة الشرع وانما طلبوا به ما يكون اهون عليهم وان لم يكن حكم الله تعالى فى زعمهم وفيها حكم الله حال من التوراة ان رفعتها بالظرف وان جعلتها مبتدأ فمن ضميرها المستكن فيه وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث فى كلامهم لفظا كموماة ودوداة (ثم يتولون من بعد ذلك) ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابهم بعد التحكيم وهو عطف على يحكمونك داخل فى حكم التعجيب (وما اولئك بالمؤمنين) بكتابهم لاعراضهم عنه اولا وعما يوافقه ثانيا اوبك وبه (انا انزلنا التوراة فيها هدى) يهدى الى الحق (ونور) يكشف ما اشتبه من الاحكام (يحكم بها النبيون) يعنى انبياء بنى اسرائيل اوموسى ومن بعده ان قلنا شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ وبهذه الآية تمسك القائل به (الذين اسلموا) صفة اجريت على النبيين مدحا لهم وتنويها بشأن المسلمين وتعريضا باليهود وانهم بمعزل عن دين الانبياء واقتفاء هديهم

(وصف)

ويجوز ان تكون اللام فى قوله لقوم صلة للكذب والمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين لم يأتوك وقوله لم يأتوك فى محل الجر على انه صفة لقوم (قوله امالفظا واما معنى) تفصيل لاما لتهم الكلم عن مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها واماله لفظا تكون على وجهين الاول اهماله واسقاطه من الكتاب كما اهملوا اية الرجم ووضعوا موضعها آية الجلد وتحميم وجهه وهو تسويد الوجه بالحممة والثانى تغيير وضعه وكلمة من فى قوله ومن يرد الله فتنته شرطية وقوله تعالى فلن تملك جوابه وشيأ مفعول به اومصدر اى شيأ من الملك وقوله من الله متعلق بتملك اوحال من شيأ لانه فى الاصل صفة فلما قدم عليه انتصب حالا والمعنى ومن يرد الله تعالى كفره وضلاله فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه وكيف يقدر والحال ان الله سبحانه وتعالى لم يرد ان يطهر قلوبهم لعلمه منهم احتيار الكفر استدل بها اهل السنة والجماعة على ان الله تعالى لا يريد اسلام الكافر منه وتطهير قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من اشد الآيات على نفى القدرة (قوله تعالى لهم فى الدنيا خزى) خزى المنافقين هو الفضيحة وهتك الستر باظهار نفاقهم وخوفهم من القتل وخزى اليهود هو ضرب الجزية عليهم وفضيحتهم بظهور كذبهم فى كتمان نص الله تعالى بايجاب الرجم على من زنى وهو محصن (قوله كرره للتأكيد) اى ان نزل فى حق المنافقين ويحتمل ان يكون مكررا بناء على كونه من اوصاف بنى اسرائيل (قوله ولهذا قيل لو تحاكم كتابيان الى القاضى لم يجب عليه الحكم) لان الله تعالى خير النبى صلى الله عليه وسلم فى الحكم بين اهل الكتاب اذا تحاكموا اليه ان شاء حكم وان شاء ترك فلو وجب على القاضى ان يحكم بينهم بحكم الاسلام لزم ان يكون هذا التخيير منسوخا بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله (قوله بالقسط اى بالعدل) تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط والقسوط الجور والعدول عن الحق تقول منه قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون الآية وقال ههنا يحب المقسطين اى العادلين والواو فى قوله تعالى وعندهم التوراة للحال والتوراة مبتدأ والظرف خبره والجملة فى محل نصب على انها حال من فاعل يحكمونك كما ان قوله وكيف يحكمونك حال منه ايضا فهما حالان مترادفان وقوله فيها خبر مقدم وحكم الله مبتدأ موخر والجملة حال من الضمير المستتر فى الخبر لان التوراة ان جعلت مبتدأ لا يجوز انتصاب الحال من المبتدأ واجاز المصنف ارتفاع التوراة على انه فاعل الظرف لاعتماده على ذى الحال لان الظرف وحده حينئذ يكون حالا من فاعل يحكمونك ولما كان التوراة فاعلا للظرف جاز ان يكون فيها حكم الله حالا منه بخلاف ما اذا جعلت مبتدأ لا ينصب منه الحال بل يكون حالا من الضمير المستكن فى الظرف (قوله وتأنيثها) اى تأنيث التوراة حيث انث الضمير الراجع فى قوله فيها حكم الله مع ان التوراة ليست من الالفاظ العربية فلا تكون التاء فيها للتأنيث مبنى على كون التوراة على صورة المؤنث بالتاء على الالفاظ العربية كموماة ودوداة الموماة المفازة والدوداة ارجوحة الصبيان وهى الخشبة التى يترجح بها الصبيان الجوهرى ترجحت الارجوحة بالصبى اى مالت (قوله داخل فى حكم التعجيب) فان تحكيمهم من لا يؤمنون برسالته والحال ان الحكم منصوص عليه فى كتابهم وهم يعلمون ذلك كانه عجيب وكذا تحكيمهم اياه ثم اعراضهم عن حكمه وعدم قبولهم اياه مع علمهم بان ما حكم به هو حكمه تعالى المنصوص عليه فى كتابهم طالبين بذلك ان يحكم بما يعلمون انه غير ما حكم الله تعالى به طلبا للرخصة ايضا فانه امر عجيب فظهر بذلك جهلهم وعنادهم من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم وثانيها رجوعهم الى حكم كانوا يعتقدون انه باطل مخالف لحكم الله تعالى والثالث اعراضهم عن حكم النبى صلى الله عليه وسلم بعدما حكموه فبين الله تعالى جهلهم من هذه الوجوه كيلا يظن فى حقهم انهم اهل كتاب الله تعالى ومن المتمسكين به (قوله يعنى انبياء بنى اسرائيل) تعريف الاضافة فيه ليس للعموم والاستغراق لان عيسى عليه السلام من انبياء بنى اسرائيل وهو لا يحكم بالتوراة بل للعهد الخارجى والمعهود موسى عليه السلام ومن جاء بعده الى ان جاء عيسى عليه السلام وبينهما الف نبى ويقال اربعة آلاف نبى ويقال اكثر من ذلك (قوله صفة اجريت على النبيين مدحا لهم) جواب عما يقال كل نبى لابد وان يكون مسلما منقادا لامر الله تعالى فما فائدة فى توصيف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بقوله الذين اسلموا وتقرير الجواب ظاهر واعترض عليه بان النبوة اعظم من الاسلام فكيف يمدح نبى بانه رجل مسلم مع الفرق بين ان يقال انه رجل مسلم ونبى فتوصيف من عبر عنه بعنوان النبى بالاسلام تنزل من الاعلى الى الادنى وطريق المدح هو ان يترقى من الادنى الى الاعلى فلا يكون اجراء صفة الاسلام على النبيين مدحا لهم والجواب انها صفة اجريت على طريق المدح لهم دون التخصيص والتوضيح بما

وصف به الانبياء لان صفات الاشراف اشراف الاوصاف فان قوله اجريت على النبيين مدحالهم وان دل على ان المقصود من اجرآء تلك الصفة عليهم مدحهم بها لكن المراد ليس ذلك بل المراد انها اجريت عليهم على طريق مدحهم بها قصد المدح من اتصف بها من المسلمين من حيث اتصافهم بما يوصف به الانبياء وهو الاسلام وتعريضا باليهود باشعار انهم ليسوا من دين النبيين فى شئ وانهم بعدوا عن ملة الانبياء كلهم ووجه التعريض انه تعالى لما وصف النبيين بقوله الذين اسلموا وقال فى حقهم انهم يحكمون بالتوراة لاجل الذين هادوا فيما بينهم قابل اليهود بالذين اسلموا فاشعر ذلك ان اليهود بمعزل عن الاسلام والانقياد لامر الله تعالى فكان قوله الذين اسلموا للذين هادوا كالبيان للتعريض بهم بانهم لايهتدون بهدى الانبياء ولايتدينون بدينهم (قوله اى يحكمون بها فى تحاكمهم) اى فى ترافع الخصمين اليهم اشار الى ان ليس المراد بحكمهم لليهود انهم يحكمون لهم لاعليهم بل اللام فيه لمجرد الاختصاص اى يحكمون بها فيما بين الخصمين (قوله وهو يدل على ان النبيون انبياؤهم) ترجيح لكون المراد بالانبياء انبياء بنى اسرائيل الى عيسى عليه السلام لاجميع من بعث قبل عيسى عليه السلام (قوله تعالى والربانيون) عطف على النبيون والربانى المتأله العارف بالله تعالى المخلص وجهه لله تعالى وقيل الربانيون العلماء والحكماء والاحبار فقهاء اليهود وعلماؤهم فقوله زهادهم تفسير للربانيين وقوله وعلماؤهم تفسير الاحبار وهم من اولاد هرون لان الحبورة كانت فيهم خاصة وفى الصحاح الحبر والحبرة واحد احبار اليهود وبالكسر افصح لانه يجمع على افعال دون فعول ويقال للعالم حبر بالكسر باعتبار توسله الى تحصيل العلوم بالحبر الذى يكتب به ويقال حبر بالفتح لكونه عالما بتحبير الكلام وتحسينه كأنه مصدر قولك حبرته حبرا اذا حسنته (قوله بسبب امر الله تعالى اياهم بأن يحفظوا كتابه) بين به ان الفاعل الذى اقيم ضمير المرفوع مقامه هو البارى تعالى وان ضمير استحفظوا راجع الى النبيين والربانيين والاحبار اى بما استحفظ اهم الله تعالى كتابه وكلفهم حفظه وان كلمة ما موصولة اسمية بمعنى الذى والعائد محذوف اى بما استحفظوه وكلمة من لبيان الجنس المبهم بقوله ما وان حفظ كتاب الله تعالى يكون على وجهين الاول ان يحفظ فلاينسى والثانى ان يحفظ فلا تضيع احكامه بالتحريف والتغير وان المراد به ههنا الحفظ بالمعنى الثانى الذى يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تعالى قد اخذ على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه فى صدورهم ويدرسوه بألسنتهم والثانى ان لايضيعوا احكامه ولايهملوا شرائعه والمعنى انهم يحكمون جميعا باحكام التوراة بسبب التوراة المستحفظة عندهم التى كانوا عليها شهدآء والمقصود منه ان حكمهم بسبب استحفاظ التوراة وكونهم عليها شهداء والغرض من بيان هذه السببية بيان ان ليس الباء فى قوله تعالى بما استحفظوا مثلها فى قوله يحكم بها ليلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة يحكم كما فى قولك حكمت بكذا وهذه سببية وان كانتا داخلتين على شئ واحد بالذات وهو كتاب الله تعالى (قوله رقباء) على ان يكون شهدآء من الشهود الذى هو الحضور وقوله اوشهدآء يبينون ما يخفى منه على ان يكون من الشهادة والبيان والمداهنة المصانعة والملاينة وكذا الادهان يقال ادهن فى الامر اى لاين فيه ودارى ثم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة ومداهنة مع احد خاطب اليهود الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغير فقال تعالى فلاتخشوا الناس الآية هكذا قال الامام فى ربطه بما قبله والظاهر ما قاله المصنف من انه نهى للحكام ان يخشوا غير الله تعالى وان الخطاب لهم لا لليهود الحاضرين ثم ان الاقدام على التحريف لما لم يكن الا لدفع ضرر او لجلب نفع وكان دفع الضرر اشد واقوى فى كونه حاملا على الاقدام على التحريف قدم النهى عن التحريف بناء على خشية ظلم الناس واردفه بالنهى عنه بناء على طمع الثمن القليل فقال ولا تشتروا باياتى ثمنا قليلا اى كما نهيتكم عن تغيير احكامى لاجل الخوف من الناس فكذلك انهاكم عن تغييرها لاجل طمع الجاه والمال فان متاع الدنيا قليل ولما منعهم عن الامرين هددهم بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا تهديد لليهود فى اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى فى حد الزانى المحصن فانهم لما انكروا حكم الله تعالى المنصوص عليه فى التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى وبمحمد عليهما الصلاة والسلام والقرآن العظيم وبما عليه سائر الانبياء والمرسلين وقالت الخوارج كل من عصى الله تعالى فهو كافر واحتجوا عليه بهذه وقالوا انها نص فى ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب وعصى فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا والمصنف اشار الى جوابهم بتقييد قوله

(للذين هادوا) متعلق بانزل او بيحكم اى يحكمون بها فى تحاكمهم وهو يدل على ان النبيون انبياؤهم (والربانيون والاحبار) زهادهم وعلماؤهم السالكون طريقة انبيائهم عطف على النبيون (بما استحفظوا من كتاب الله) بسبب امر الله اياهم بأن يحفظوا كتابه من التضييع والتحريف والراجع الى ما محذوف ومن للتبيين (وكانوا عليه شهداء) رقباء لايتركون ان يغيروا اوشهدآء يبينون مايخفى منه كما فعل ابن صوريا (فلاتخشوا الناس واخشونى) نهى للحكام ان يخشوا غير الله فى حكوماتهم ويداهنوا فيها خشية ظالم اومراقبة كبير (ولاتشتروا باياتى) ولا تستبدلوا باحكامى التى انزلتها (ثمنا قليلا) هو الرشوة والجاه (ومن لم يحكم بما انزل الله) مستهينا به منكرا له (فاؤلئك هم الكافرون) لاستهانتهم به وتمردهم بأن حكموا بغيره ولذلك وصفهم بقوله الظالمون والفاسقون فكفرهم لانكاره وظلمهم بالحكم بخلافه وفسقهم بالخروج عنه ويجوز ان يكون كل واحدة من الصفات الثلاث باعتبار حال انضمت الى الامتناع عن الحكم به ملائمة لها اولطائفة كما قيل هذه فى المسلمين لاتصالها بخطابهم والظالمون فى اليهود والفاسقون فى النصارى

(وكتبنا عليهم) وفرضنا على اليهود (فيها) فى التوراة (ان النفس بالنفس) اى ان النفس تقتل بالنفس (والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن) رفعها الكسائى على انها جمل معطوفة على ان وما فى حيزها باعتبار المعنى وكانه قيل وكتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين فان الكتبة والقرآءة تقعان على الجمل كالقول او جمل مستأنفة ومعناها وكذلك العين مفقوءة بالعين والانف مجدوعة بالانف والاذن مصلومة بالاذن والسن مقلوعة بالسن او على ان المرفوع منها معطوف على المستكن فى قوله بالنفس وانما ساغ لانه فى الاصل مفصول عنه بالظرف والجار والمجرور فى فيها حال مبينة للمعنى (والجروح قصاص) اى ذات قصاص وقرأه الكسائى ايضا بالرفع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر على انه اجمال للحكم بعد التفصيل (فمن تصدق) من المستحقين (به) بالقصاص اى فمن عفا عنه (فهو) فالتصدق (كفارة له) للمتصدق فيكفر الله به ذنوبه وقيل للجانى يسقط عنه ما لزمه وقرئ فهو كفارته له اى فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له لاينقص منها شئ (ومن لم يحكم بما انزل الله) من القصاص وغيره (فاولئك هم الظالمون وقفينا على آثارهم) اى واتبعناهم على آثارهم فحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه والضمير للنبيين (بعيسى بن مريم) مفعول ثانى عدى اليه الفعل بالباء (مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل) وقرئ بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) فى موضع النصب بالحال (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه وكذا قوله (وهدى وموعظة للمتقين) ويجوز نصبهما على المفعول له عطفا على محذوف او تعليقا به وعطف (وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) عليه فى قرآءة حمزة وعلى الاول اللام متعلقة بمحذوف اى وآتيناه ليحكم بما انزل الله وقرئ وان ليحكم على ان ان موصولة بالامر كقوله امرتك بأن قم اى وامرنا بأن ليحكم

ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله مستهينا به منكرا له وظالم باعتبار حال اخرى ملائمة لصفة الظلم وهى القاء نفسه فى العقاب الدائم الشديد بالحكم على خلاف ما انزل الله تعالى وهو ظلم عظيم على النفس وفاسق باعتبار خروجه عن طاعة الله تعالى وهذا كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع الله فهو المتقى فان كلا من هذه الصفات الثلاث حاصلة لموصوف واحد باعتبار احوال مختلفة منضمة الى الاطاعة (قوله رفعها الكسائى) اى قرأ قوله تعالى والعين وما عطف عليه بالرفع وقرأ نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرأ ابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب ما عدا الجروح واما قوله والجروح فانهم يرفعونها فقط واما قرآءة الكسائى فالمصنف رحمه الله تعالى ذكر لها ثلاثة اوجه الوجه الاول ان تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله تعالى ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس كتبنا عليهم النفس بالنفس فان الجملة تقع مفعولا للكتابة كما تقع مفعولا للقرآءة والقول فيقال كتبت الحمد لله وقرأت قل هو الله احد فلما كانت الجملة الملحوظة فى معنى النفس بالنفس جاز عطف جملة العين بالعين عليها باعتبار معناها ولم يجعل لفظ العين معطوفا على محل اسم ان لما تقرر فى النحو انه لا يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة والوجه الثانى ان تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فتكون الجملة المعطوفة ابتدآء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التوراة فالواو على هذا ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول كتبنا فيها بل لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون الجملة الفعلية التى قبلها فى التحقق والوقوع كما هو الاصل فى العطف على الجملة التى لا محل لها من الاعراب وعبر المصنف عن هذا المعنى بكون مدخولها جملة مستأنفة على معنى انها غير معطوفة على الجملة الواقعة فى حيز كتبنا وكونها مستأنفة بهذا المعنى لا ينافى كونها معطوفة على الجملة الفعلية (قوله وانما ساغ) جواب عما يقال كيف العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين المتعاطفين ولا تأكيد بمنفصل ولا فصل بينهما بكلمة لا بعد حرف الواو كما فى قوله تعالى ما اشركنا نحن ولا آباؤنا وهو لا يجوز عند البصريين وتقرير الجواب انه لم يتوسط ما يفصل بين الضمير المرفوع والضمير المستكن لفظا الا انه متوسط بينهما فى الاصل فان الاصل مأخوذة بالنفس والعين الى آخره فقوله والعين معطوف على المستكن فى مأخوذة وقد توسط الظرف اعنى بالنفس بين ذلك المستكن وبين ما عطف عليه والجار والمجرور المتوسط بينهما فى محل النصب على الحال المبينة للمعنى اذ المرفوع ههنا مرفوع بالفاعلية لفظا عطفا على الفاعل المستتر (قوله وقيل للجانى) فان صاحبه اذا تجاوز عنه سقط عنه ما لزمه فى الدنيا والاخرة واما اجر العافى فعلى الله تعالى قال الله تعالى فمن عفا واصلح فأجره على الله وقال صلى الله عليه وسلم من اصيب فى جسده كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه اى من عفا عن جراحة من جنى عليه ولم يطلب القصاص بذلك يكفر الله تعالى من سيئاته ما تقتضيه الموازنة كسائر طاعته (قوله فيه هدى ونور فى موضع النصب بالحال) يجوز ان يكون فيه وحده حالا من الانجيل وهدى فاعل له لان الظرف لما اعتمد على ذى الحال رفع الفاعل ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدأ مؤخرا وتكون الجملة حالا من الانجيل ويكون قوله ومصدقا لما بين يديه عطفا على محل فيه هدى منصوبا على الحالية ويكون قوله هدى وموعظة منصوبين على الحالية منه بالعطف على الحال قبلهما اى ذا هدى وموعظة او هاديا وواعظا او جعل نفس الهدى والموعظة مبالغة (قوله ويجوز نصبهما على المفعول له عطفا على محذوف او تعليقا به) الاول على تقدير كونهما معمولين لآتينا المذكور فانه لا بد ان يكونا معطوفين على علة مقدرة تقدير الكلام آتيناه الانجيل حال كونه كذا وكذا ارشادا وهدى وموعظة واحتيج الى تقدير المعطوف عليه حينئذ لئلا يلزم توسط الواو بين الفعل المعلل وعلته فانه لا يجوز ان يقال ضربته حال كونه مفسدا وتأديبا والثانى على تقدير كونهما معمولين لآتينا المحذوف لان كونهما معمولين لآتينا المذكور يستلزم توسط الواو بين المفعول له وعامله وانه غير جائز فلا بد ان يكونا علتين متعلقتين بمقدر (قوله وعطف وليحكم) مرفوع معطوف على قوله نصبهما على المفعول له عطفا على علة محذوفة وعطف قوله تعالى وليحكم على ذلك المحذوف فى قرآءة حمزة فانه يكسر اللام وينصب الفعل بعدها باضمار ان بعد لام كى والمعنى وآتيناه الانجيل للارشاد والهدى والموعظة وللحكم بما فيه وقرأ الجمهور وليحكم بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على انها لام الامر اسكنت تشبيها لها بكتف فان الكتف اصلها بالكسر (قوله وعلى الاول) وهو ان يكونا حالين معطوفين

(ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون) عن حكمه اوعن الايمان ان كان مستهينا به والآية تدل على ان الانجيل مشتمل على الاحكام وان اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه السلام وانه كان مستقلا بالشرع وحملها على وليحكموا بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة خلاف الظاهر (وانزلنا اليك الكتاب بالحق) اى القرآن (مصدقا لما بين يديه من الكتاب) من جنس الكتب المنزلة فان اللام الاولى للعهد والثانية للجنس (ومهيمنا عليه) ورقيبا على سائر الكتب يحفظه عن التغير و يشهد لها بالصحة والثبات وقرئ على بنية المفعول اى هومن عليه وحوفظ من التحريف والحافظ له هو الله تعالى اوالحفاظ فى كل عصر (فاحكم بينهم بما انزل الله) اى بما انزل الله اليك (ولاتتبع اهواءهم عما جاءك من الحق) بالانحراف عنه الى مايشتهونه فعن صلة للا تتبع لتضمنه معنى لاتنحرف اوحال من فاعله اى لاتتبع اهواءهم مائلا عما جاءك (لكل جعلنا منكم) ايها الناس (شرعة) شريعة وهى الطريقة الى الماء شبه بها الدين لانه طريق الى ماهو سبب الحياة ابدية وقرئ بفتح الشين (ومنهاجا) وطريقا واضحا فى الدين من نهج الامر اذا وضح واستدل به على انا غير متعبدين بالشرآئع المتقدمة (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة) جماعة متفقة على دين واحد فى جميع الاعصار من غير نسخ وتحويل ومفعول لوشاء محذوف دل عليه الجواب وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الاسلام لأجبركم عليه (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) من الشرآئع المختلفة المناسبة لكل عصر وقرن هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين ان اختلافها مقتضى الحكمة الالهية ام تزيغون عن الحق وتفرطون فى العمل (فاستبقوا الخيرات) فابتدروها انتهازا للفرصة وحيازة افضل السبق والتقدم (الى الله مرجعكم جميعا) استئناف فيه تعليل الامر بالاستباق و وعد ووعيد للمبادرين والمقصرين (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) بالجزآء الفاصل بين المحق والمبطل والعامل والمقصر (وان احكم بينهم بما انزل الله) عطف على الكتاب اى انزلنا اليك الكتاب والحكم اوعلى الحق اى انزلناه بالحق وبأن احكم ويجوز ان يكون جملة بتقدير وامرنا ان احكم (ولاتتبع اهوآءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك) اى ان يضلوك ويصرفوك عنه وان بصلته بدل من هم بدل الاشتمال اى احذرهم فتنتهم او مفعول له اى احذرهم مخافة ان يفتنوك روى ان احبار اليهود قالوا اذهبوا بنا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه فقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار اليهود وانا ان اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وان بيننا و بين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتقضى لنا عليهم و نحن نؤمن بك و نصدقك فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فان تولوا) عن الحكم المنزل وارادوا غيره (فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم) يعنى ذنب التولى عن حكم الله تعالى فعبر عنه بذلك تنبيها على ان لهم ذنوبا كثيرة وهذا مع عظمه واحد منها معدود من جملتها و فيه دلالة على التعظيم كما فى التنكير ونظيره قول لبيد * او يرتبط بعض النفوس حمامها (وان كثيرا من الناس لفاسقون) لمتمردون فى الكفر ومعتدون فيه (أفحكم الجاهلية يبغون) الذى هو الميل والمداهنة فى الحكم والمراد بالجاهلية الملة التى هى متابعة الهوى وقيل نزلت فى بنى قريظة والنضير طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم بما كان يحكم به اهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى وقرئ برفع الحكم على انه مبتدأ و يبغون خبره والراجع محذوف حذفه فى الصلة فى قوله تعالى أهذا الذى بعث الله رسولا واستضعف ذلك فى غير الشعر وقرئ أفحكم الجاهلية اى يبغون حاكما كحاكم الجاهلية يحكم بحسب شهيتهم وقرأ ابن عامر تبغون بالتاء على قل لهم أفحكم الجاهلية تبغون

على مصدقا يكون قوله وليحكم على قراءة حمزة متعلقا بمحذوف دل عليه اللفظ كانه قيل وليحكم آتيناه ذلك (قوله والآية تدل الى اخره) رد لما قيل من ان عيسى عليه الصلاة والسلام متعبد بما فى التوراة من الاحكام وليس له شريعة مستقلة ناسخة لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ان الانجيل مواعظ وزواجر وليس فيه من الاحكام الاقليل ووجه الرد ظاهر لان قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه يدل بظاهره على ان اهل الانجيل مكلفون بما فيه من الاحكام لا بما فى التوراة كما يدل عليه قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيلزم ان تكون التوراة منسوخة ببعث عيسى عليه السلام وان له شريعة مستقلة ومن قال انه مكلف بما فى التوراة وليس له شريعة مستقلة ذهب الى ان معنى قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه وليحكموا بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة وذلك تعسف وحمل للآية على خلاف ظاهرها (قوله تعالى بالحق) حال من الكتاب اى ملتبسا بالحق والصدق اوصفة مصدر محذوف اى انزالا ملتبسا بالحق لم ننزله عبثا (قوله من جنس الكتب المنزلة) على ان اللام فى الكتاب للجنس او بمعنى الاستغراق على ان يكون القرآن مستثنى منه بدليل العقل كما ان ذاته تعالى مستثنى من عموم الشئ فى قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فانه شئ بمعنى شائى كما ان ماسواه شئ بمعنى مشئ الوجود قال

فسم الله شيأ لا كأشيا * وذاتا عن جهات الست خالى

(قوله اوحال من فاعله) اى عن صلة لمحذوف اوهى حال من تتبع (قوله وهى الطريقة الى الماء) سميت شرعة وشريعة لشروع الناس فيها الى الحاجة سمى ماشرع الله تعالى لعباده من وظائف الدين واحكامه شريعة تشبيها بالطريقة الى الماء الذى هو سبب الحياة الحيوانية والمنهاج الطريق الواضح يقال نهج الامر وانهج لغتان بمعنى وضح (قوله فابتدروها) اى بادروا الى الاعمال الصالحة حيثما امرتم بها انتهازا للفرصة واغتناما لها والتهزة الفرصة وانتهزها اى اغتنمها والحيازة الاحاطة (قوله اى انزلنا اليك الكتاب والحكم) على ان ان المصدرية دخلت على الامر دخولها على سائر الافعال فكانه قيل وانزلنا اليك الامر بالحكم بما انزل الله تعالى قال الامام اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره فى الآية الاولى وهى قوله تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله لوجهين احدهما التأكيد والثانى ما اشار اليه المصنف بما رواه فى سبب النزول (قوله وان بصلته بدل منهم) اى من مفعول احذرهم كانه قيل احذر فتنتهم باضافة الفتنة الى فاعلها والفتنة ههنا بمعنى الامالة عن الحق والايقاع فى الباطل اشار اليه المصنف بقوله ان يضلوك و يصرفوك عنه قال ابو عبيد كل من صرف عن الحق الى الباطل واميل عن القصد فقد فتن فاستدل العلماء بهذه الآية على ان الخطأ والنسيان جائز على الرسل لانه تعالى قال فاحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك و لم يتعمد فى مثل هذا غير جائز على الرسل فلم يبق الا الخطأ والنسيان والظاهر ان المراد تقوية همته وعزيمته على الثبات على الحكم بالحق والامتثال لامر الله تعالى من غير ان يكون الميل عنه متوهما فى حقه (قوله وفيه دلالة) اى فى سلوك طريق الابهام حيث عبر عن ذنب التولى ببعض ذنوبهم دلالة على تعظيم ذلك الذنب كما يدل على تعظيم التعبير عن المعنى المراد بالاسم المنكر كما فى قوله * له حاجب من كل امر يشينه * اى حاجب عظيم و نظيره قوله * او يرتبط بعض النفوس حمامها * اراد ببعض النفوس نفسه فعظمها بالابهام واول البيت

اولم يكن تدرى نوار بانى * وصال عقد حبائل جذامها
تراك امكنة اذا لم ارضها * او يرتبط بعض النفوس حمامها

نوار اسم امرأة حذف منه حرف النداء اى يا نوار والحبائل جمع حبالة وهى مايصاد به وعقد الحبائل عبارة عن عقد المحبة يقول لها الم تدرى يا نوار انى وصال عقد من اراد محبتى قطاع من يقطع وصلتى وانى جوال الفيافى تراك امكنة اذا لم يكن مجموع الامرين الرضى بها والموت فيها جميعا واما اذا حصل احدهما فلا ترك وهذا المعنى يستفاد من كون يرتبط مجزوما معطوفا على المجزوم قبله فينسحب حكم النفى على الامرين جميعا والمعنى اذا لم ارضها ولم امت فيها ومعنى الآية فان اعرضوا عن الحكم المنزل وارادوا غيره فاعلم ان اعراضهم ذلك لاجل ان الله تعالى يريد ان يجعل لهم العقوبة فى الآخرة فدلت الآية على ان جميع افعال العباد من الطاعة والمعصية بارادة الله تعالى لايريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم (قوله تعالى أفحكم الجاهلية يبغون) قرآءة

(ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون) اى عندهم واللام للبيان كما فى قوله تعالى هيت لك اى هذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يتدبرون الامور و يتحققون الاشياء بانظارهم فيعلمون ان لااحسن حكما من الله عز وجل (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء) فلا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الاحباب (بعضهم اولياء بعض) ايماء الى علة النهى اى فانهم متفقون على خلافكم يوالى بعضهم بعضا لاتحادهم فى الدين واجتماعهم على مضادتكم (ومن يتولهم منكم فانه منهم) اى ومن والاهم منكم فانه من جملتهم و هذا التشديد فى وجوب مجانبتهم كما قال عليه الصلاة

والسلام لا تتراآى ناراهما اولان الموالين لهم كانوا منافقين (ان الله لا يهدى القوم الظالمين) اى الذين ظلموا انفسهم بموالاة الكفار والمؤمنين بموالاة اعدائهم (فترى الذين فى قلوبهم مرض) يعنى ابن ابى واضرابه (يسارعون فيهم) اى فى موالاتهم ومعاونتهم (يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة) يعتذرون بأنهم يخافون ان تصيبهم دائرة من دوائر الزمان بأن ينقلب الامر وتكون الدولة للكفار روى ان عبادة بن الصامت قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لى موالى من اليهود كثر عددهم وانى أبرأ الى الله والى رسوله من ولايتهم واولى الله و رسوله فقال ابن ابى انى رجل اخاف الدوائر لا ابرأ من ولاية موالى فنزلت (فعسى الله ان يأتى بالفتح) لرسول الله صلى الله عليه وسلم على اعدآئه واظهار المسلمين (او امر من عنده) يقطع شأفة اليهود من القتل والاجلاء او الامر باظهار اسرار المنافقين وقتلهم (فيصبحوا) اى هؤلاء المنافقون (على ما اسروا فى انفسهم نادمين) على ما استبطنوه من الكفر والشك فى امر الرسول صلى الله عليه وسلم فضلا عما اظهروه مما اشعر على نفاقهم (و يقول الذين آمنوا) بالرفع قرأه عاصم وحمزة والكسائى على انه كلام مبتدأ ويؤيده قرآءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو على انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ و بالنصب قرأ ابو عمرو و يعقوب عطفا على ان يأتى باعتبار المعنى وكأنه قال عسى الله ان يأتى بالفتح وان يقول الذين آمنوا او بجعله بدلا من اسم الله داخلا فى اسم عسى مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث او على الفتح بمعنى عسى الله ان يأتى بالفتح و بقول المؤمنين فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به (أهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم) يقوله المؤمنون بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين وتبجحا بما من الله عليهم من الاخلاص او يقولون لليهود فان المنافقين حلفوا لهم بالمعاضدة كما حكى الله تعالى عنهم وان قوتلتم لننصرنكم وجهد الايمان اغلظها وهو فى الاصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه ولذلك ساغ كونها معرفة او على المصدر لانه بمعنى اقسموا (حبطت اعمالهم فأصبحوا خاسرين) اما من جملة القول

الجمهور بضم الحاء وسكون الكاف ونصب الميم على ان حكم مفعول مقدم ليبغون ومضمونه هو المستفهم عنه ومعنى الهمزة الانكار والاستعظام وهى داخلة على الفعل المقدر الذى عطف عليه قوله يبغون بكلمة الفاء والتقدير أيتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية (قوله واللام للبيان) متعلق بمحذوف كما فى قولهم سقيا لك وهيت لك فان سقيا دعاء للمخاطب بان يسقيه الله فيكون ذلك بيانا للمدعو له بالسقى وكذا هيت بمعنى هلم وانت ففيه ضمير المخاطب المأمور بالاتيان ولم يلتفت الى احتمال ان تكون متعلقة بقوله حكما لان حكم الله تعالى لا يختص بقوم دون قوم (قوله عليه الصلاة والسلام لا تتراآى ناراهما) التراآى تفاعل من الرؤية يقال تراآى القوم اذا رأى بعضهم بعضا فى الفائق ان قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال عليه الصلاة والسلام انا برئ من كل مسلم مع مشرك فقيل له لم يا رسول الله فقال لا تتراآى ناراهما اى يجب ان يتباعدا بحيث اذا اوقدت نارا هما لم تلمح احداهما الاخرى واسناد التراآى الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر روى عن ابى موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنه انه قال لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ان لى كاتبا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله لا تتخذ حنيفا مسلما اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولى كتابته فقال لا تكرموهم اذ اهانهم الله تعالى ولا تأمنوهم اذ خونهم الله ولا تدنوهم اذ اقصاهم الله روى انه قال له ابو موسى لا قوام للبصرة الا به فقال مات النصرانى والسلام يعنى هب انه مات فما كنت صانعا حينئذ فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره (قوله روى ان عبادة) يعنى ان حكم هذه الآية وان كان عاما لجميع المؤمنين الا انهما اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبادة ان لى اولياء من اليهود كثر عددهم وشوكتهم فانى ابرأ الى الله تعالى والى رسوله من ولايتهم و ولاية اليهود ولا اوالى الا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله انى لا ابرأ من ولاية موالى ولكنى برئ من ولاية اليهود لانى اخاف الدوائر ان تأتينى منهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا ابا الحباب ما خفت من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه قال اذا اقبل فانزل الله تعالى هذه الآية (قوله يقطع شأفة اليهود) الشأفة قرحة تخرج فى اسفل القدم فتكوى فتذهب يقال فى المثل استأصل الله شأفته اى اذهب ما به كما اذهب تلك القرحة بالكى (قوله او بجعله بدلا من اسم الله) عطف على قوله باعتبار المعنى وهو وجه ثان لجواز عطفه على ان يأتى اى و يجوز ان ينتصب قوله تعالى و يقول عطفا على ان يأتى بجعله بدلا من اسم الله داخلا فى اسم عسى لا خبرا له بأن تتم عسى بمرفوعها مستغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث كأنه قيل عسى ان يأتى و يقول الذين آمنوا (قوله او على الفتح) عطف على قوله ان يأتى وهو وجه ثالث لقرآءة النصب اى هو منصوب بالعطف على المصدر قبله وهو الفتح كأنه قيل فعسى الله ان يأتى بالفتح و بأن يقول الذين آمنوا فحذف ان الذى هو الناصب كما فى قوله

للبس عباءة وتقر عينى * احب الى من لبس الشفوف

وقوله الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى * وان اشهد اللذات هل انت مخلدى

ولما كانت كلمة ان مقدرة كان المعنى عسى الله ان يأتى بالفتح و بقول المؤمنين ولما ورد على هذا الوجه ان يقال ليس المعنى ما ذكرته من قولك عسى الله ان يأتى بالفتح و بقول المؤمنين فى حق المنافقين أهؤلاء الذين اقسموا لكم بأغلظ الايمان انهم مؤمنون وانهم معكم اى اولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار فكيف يصح عطفه على الفتح اشار المصنف الى جوابه بقوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به فانه تعالى لما اظهر نفاق المنافقين وكذبهم فيما قالوا للمؤمنين وفيما اقسموا بالايمان الباطلة اوجب ذلك على المؤمنين ان يقولوا ما قالوه فكأنه تعالى اتى بقول المؤمنين ذلك المقال والتبجح بتقديم الجيم على الحاء المهملة الفرح (قوله وهو فى الاصل مصدر) اى بمعنى اغلاظ اليمين يقال جهد يمينه اى اغلظها ولا تظهر فائدة قوله فى الاصل لانه فى الآية منصوب اما على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والتقدير واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم والجملة حال من فاعل اقسموا او على انه مصدر اقسموا على غير لفظ عامله لاتحاده معه من حيث المعنى وهو معنى قوله لانه بمعنى اقسموا ولما ورد ان يقال كيف جاز نصبه على الحال وهو معرفة بالاضافة وحق الحال ان تكون نكرة اشار الى جوابه بقوله ولذلك ساغ كونها معرفة يعنى انه لما كان تقدير الكلام واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم جاز وقوعه وغاية ما فى الباب ان المصدر المعرفة اقيم مقام عامله (قوله انهم لمعكم) بيان لما اقسموا عليه من حيث المعنى لا بنفس عبارتهم والا لقيل انا معكم (قوله من جملة القول

اومن قول الله تعالى شهادة لهم بحبوط اعمالهم وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما احبط اعمالهم وما اخسرهم (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) قرأه على الاصل نافع وابن عامر وهو كذلك فى الامام والباقون بالادغام وهذا من الكائنات التى اخبر الله عنها قبل وقوعها وقد ارتد من العرب فى اواخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث فرق بنو امدلج وكان رئيسهم ذوالحمار الاسود العنسى تنبأ باليمن واستولى على بلاده ثم قتله فيروز الديلمى ليلة قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من غدها واخبر الرسول فى تلك الليلة فسر المسلمون واتى الخبر فى اواخر ربيع الاول و بنوا حنيفة اصحاب مسيلمة تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لى ونصفها لك فاجاب من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبة للمتقين فحاربه ابو بكر رضى الله تعالى عنه بجند المسلمين وقتله الوحشى قاتل حمزة و بنوا اسد قوم طليحة ابن خويلد تنبأ فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا فهرب بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وفى خلافة ابى بكر سبع فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة و بنوا سليم قوم الفجاءة ابن عبد ياليل و بنوا يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة زوجة مسيلمة وكندة قوم الاشعث بن قيس و بنوا بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم وكفى الله امرهم على يده وفى امرة عمر غسان قوم جبلة بن الايهم تنصر وسار الى الشام (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم و يحبونه) قيل هم اهل اليمن لما روى انه عليه الصلاة والسلام اشار الى ابى موسى الاشعرى وقال هم قوم هذا وقيل الفرس لانه عليه السلام سئل عنهم فضرب بيده على عاتق سلمان فقال هذا وذووه وقيل الذين جاهدوا يوم القادسية الفان من النخع وخمسة آلاف من كندة و بجيلة وثلاثة آلاف من افناء الناس والراجع الى من محذوف تقديره فسوف يأتى الله بقوم مكانهم ومحبة الله تعالى للعباد ارادة الهدى والتوفيق لهم فى الدنيا وحسن الثواب فى الآخرة ومحبة العباد له ارادة طاعته والتحرز عن معاصيه (اذلة على المؤمنين) عاطفين عليهم متذللين لهم جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذلل واستعماله مع على اما لتضمن معنى العطف والحنو او للتنبيه على انهم مع علو طبقتهم و فضلهم على المؤمنين خافضون لهم او للمقابلة (اعزة على الكافرين) شداد متغلبين عليهم من عزه اذا غلبه وقرئ بالنصب على الحال (يجاهدون فى سبيل الله) صفة اخرى لقوم اوحال من الضمير فى اعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى انهم الجامعون بين المجاهدة فى سبيل الله والتصلب فى دينه اوحال بمعنى انهم يجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين فانهم يخرجون فى جيش المسلمين خائفين ملامة اوليائهم من اليهود فلا يعملون شيأ يلحقهم فيه لوم من جهتهم واللومة المرة من اللوم وفيها وفى تنكير لائم مبالغتان (ذلك) اشارة الى ما تقدم من الاوصاف (فضل الله يؤتيه من يشاء) يمنحه و يوفقه له (والله واسع) كثير الفضل (عليم) بمن هو اهله (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) لما نهى عن موالاة الكفرة ذكر عقيبه من هو حقيق بها وانما قال وليكم الله ولم يقل اولياؤكم للتنبيه على ان الولاية لله على الاصالة ولرسوله وللمؤمنين على التبع (الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة) صفة للذين آمنوا فانه جرى مجرى الاسم

فيكون محله النصب على انه مقول قول المؤمنين على انه اخبار منهم بحبط اعمالهم اوعلى انها جملة مستأنفة اخبر الله تعالى عنهم بذلك (قوله وفيه معنى التعجب) فان كان قوله حبطت اعمالهم من جملة قول المومنين يكون التعجب على حقيقته وان كان من قول الله تعالى شهادة لهم بحبوط اعمالهم يكون التعجب من سوء حالهم وهى ذهاب ما اظهروه من الايمان و بطلان كل خير عملوه حيث لم يحصل لهم شئ من ثمرته لا فى الدنيا ولا فى الآخرة (قوله وفى امرة عمر رضى الله تعالى عنه) عطف على قوله فى اواخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اى وارتد من العرب فى زمن امارة عمر رضى الله تعالى عنه جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر رضى الله تعالى عنه وكان يطوف ذات يوم وهو يجر رداءه فوطئ رجل طرف ردائه فغضب جبلة فلطمه ففقأ عينه فتظلم الرجل الى عمر رضى الله تعالى عنه فقضى له بالقصاص عليه الا ان يعفو عنه فقال انا اشتريها بألف فأبى الرجل فلم يزل يتزيد فى العطاء الى ان بلغ عشرة آلاف فأبى الرجل الا القصاص فاستنظره عمر فهرب الى الروم وارتد والعياذ بالله تعالى وكان من ملوك غسان وروى ان جبلة ندم على ما فعله من غير اقلاع وانشد

تنصرت بعد الحق عار اللطمة * ولم يك فيها لوصبرت لها ضرر

وادركنى فيها اللجاج حمية * فبعت لها العين الصحيحة بالعور

فيا ليت امى لم تلدنى و ليتنى * صبرت على القول الذى قاله عمر

(قوله عاطفين عليهم متذللين لهم) يعنى ليس المراد من توصيفهم بكونهم اذلة على المؤمنين بيان انهم مهانون محقرون فى اعين المؤمنين بل بيان انهم على علو طبقتهم وفضلهم مخفضون متواضعون للمؤمنين والحنو الانعطاف والتواضع الجوهرى حنوت العود عطفته وحنيت لغة فيه وحنوت عليه اى عطفت عليه يقال حنت المرأة على اولادها تحنو حنوا اذا عطفت عليهم واقامت ولم تتزوج بعد ابيهم (قوله واستعماله مع على) مع ان الاصل ان يستعمل اذلة مع اللام بناء على تضمينه معنى الحنو والعطف والمعنى عاطفين على المؤمنين خافضين لهم اجنحتهم او للمشاكلة فانه لما وقع فى صحبة اعزة عدى تعديته وهى تستعمل بعلى دون اللام (قوله وقرئ بالنصب) اى قرئ كل واحد من اذلة واعزة بالنصب على انه حال من قوم وجاز ذلك مع كون قوم نكرة وحق ذى الحال ان يكون معرفة وان كان نكرة وجب تقديم الحال عليه كما فى قوله لعزة موحشا طلل قديم * لانه ليس نكرة محضة لتخصصه بالوصف وهو قوله يحبهم و يحبونه وعلى قراءة الجر يكون كل واحد منهما صفة لقوم بعد وصفه بقوله يحبهم و يحبونه (قوله اوحال) اى و يجوز ان يكون قوله ولا يخافون حالا من فاعل يجاهدون سواء جعل صفة قوم اوحالا من فاعل اعزة فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة والمعنى يجاهدون وحالهم فى المجاهدة غير حال المنافقين وهى خوفهم ملامة اوليائهم من اليهود وفيه بحث لان النحاة قد نصوا على ان المضارع المنفى بلا اوما كالمثبت فى انه لا يجوز ان يباشره واو الحال فلا يقال جاءنى زيد و يركب وقوله لا يخافون مضارع منفى بلا فكيف جاز وقوعه حالا بالواو الا ان يقال القول بالمضارع المنفى بلا كالمثبت غير مجمع عليه (قوله وفيها وفى تنكير لائم مبالغتان) كأنه قيل لا يخافون شيأ من اللومات الواقعة من اى لائم كان فالمبالغة الاولى انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف من جميع اللوام كل ذلك مبنى على ان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم وقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف وهى التى وصف بها القوم من المحبة والعزة والمجاهدة فى سبيل الله تعالى وانتفاء خوف اللومات من كل احد فاسم الاشارة يجوز ان يشار به الى اكثر من واحد وهو على لفظ الافراد كما فى قوله تعالى عوان بين ذلك فانه اشير الى البكر والفارض (قوله وانما قال وليكم) يعنى ان قوله تعالى انما وليكم الله جملة اسمية وقوله ورسوله والذين آمنوا معطوفان على الخبر فقد اخبر عن المبتدأ بالجماعة فالظاهر ان يعبر عن المبتدأ بلفظ اولياؤكم لكونه عبارة عن الجماعة لكن عبر عنه بلفظ وليكم للتنبيه على ان الولاية لله تعالى بطريق الاصالة حيث قال انما وليكم الله ثم نظم فى سلك اثبات الولاية له تعالى اثباتها لرسوله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن فى الكلام دلالة على التفاوت بينهم بالاصالة والتبعية وههنا وجه آخر لم يلتفت المصنف اليه لكونه فى جنب ما ذكره من الوجه بمنزلة العبث وهو ان الولى لكونه على وزن فعيل يطلق على الواحد وما فوقه مذكرا كان او مؤنثا بلفظ واحد فيقال هو صديق وهم صديق وهى اوهن صديق (قوله فانه اجرى مجرى الاسم) جواب عما يقال كيف يجوز ان يوصف

او بدل منه ويجوز رفعه ونصبه على المدح (وهم راكعون) متخشعون فى صلاتهم وزكاتهم وقيل هو حال مخصوصة بيؤتون اى يؤتون الزكاة فى حال ركوعهم فى الصلاة حرصا على الاحسان ومسارعة اليه وهى نزلت فى على رضى الله تعالى عنه حين سأله سائل وهو راكع فى صلاته فطرح له خاتمه واستدل بها الشيعة على امامته زاعمين ان المراد بالولى المتولى للامور والمستحق للتصرف فيها والظاهر ما ذكرناه مع ان حمل الجمع على الواحد ايضا خلاف الظاهر وان صح انه نزل فيه فلعله جيئ بلفظ الجمع لترغيب الناس فى مثل فعله فيندرجوا فيه وعلى هذا يكون دليلا على ان الفعل القليل فى الصلاة لا يبطلها وان صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) ومن يتخذهم اولياء (فان حزب الله هم الغالبون) اى فانهم الغالبون ولكن وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه فكأنه قيل ومن يتول هؤلاء فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وتنويها بذكرهم وتعظيما لشأنهم وتشريفا لهم بهذا الاسم وتعريضا لمن يوالى غير هؤلاء بانه حزب الشيطان واصل الحزب القوم يجتمعون لامر حزبهم (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزؤا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء) نزلت فى رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما وقد رتب النهى عن موالاتهم على اتخاذهم دينهم هزؤا ولعبا ايماء العلة وتنبيها على ان من هذا شأنه بعيد عن الموالاة جدير بالمعاداة وفصل المستهزئين باهل الكتاب والكفار على قراءة من جره وهم ابو عمرو والكسائى ويعقوب والكفار وان عم اهل الكتاب يطلق على المشركين خاصة لتضاعف كفرهم ومن نصبه عطفه على الذين اتخذوا على ان النهى عن موالاة من ليس على الحق رأسا سواء من كان ذا دين تبع فيه الهوى وحرفه عن الصواب كاهل الكتاب ومن لم يكن كالمشركين (واتقوا الله) بترك المناهى (ان كنتم مؤمنين) لان الايمان حقا يقتضى ذلك وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده (واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا) اى اتخذوا الصلاة او المناداة وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة روى ان نصرانيا بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله قال احرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار واهله نيام فتطاير شررها فى البيت فأحرقه واهله (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) فان السفه يؤدى الى الجهل بالحق والهزؤ به والعقل يمنع منه

الموصول الاول بالثانى مع ان قولنا الذى وضع وصله الى وصف المعارف وبالجملة الوصف لا يوصف وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك الا ان الوصف نزل منزلة الاسم فجاز ان يوصف بالصفة وتوضيح هذا الجواب يتوقف على معرفة الفرق بين الاسم والصفة واعلم ان المراد بالاسم ههنا ليس ما يقابل الفعل بل المراد ما يقابل الصفة فان الاسم بالمعنى الاول ينقسم الى الاسم والصفة فان الاسم بالمعنى الاول ان كان موضوعا لذات معينة سواء وضع لها من غير اعتبار معنى من المعانى المتعلقة كالفرس والعلم او وضع لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب فهو الاسم المقابل للصفة وان كان موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحمر الغير العلم فهو الصفة والمراد بالذات ههنا المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما بحيث لا يصدق على جميع الذوات بل على بعضها وبالمبهمة ما لا فيها فيصدق على الجميع وبهذا ظهر ان الموصولات من قبيل الصفات لكونها موضوعات لذوات مبهمة باعتبار معان معينة وهى مضمون الصلات الا ان الموصول الاول فى الآية نزل منزلة الاسم لذات معينة باعتبار معنى يقوم بها وهو صفة الايمان كالرجل الموضوع للانسان مع الذكورة والاحمر الموضوع لشخص فيه حمرة فلذلك جاز وصفه بالموصول الثانى (قوله متخشعون فى صلاتهم وزكاتهم) يريد ان قوله تعالى وهم راكعون حال من فاعل يقيمون ويؤتون معا والمراد بالركوع هو الخشوع والخضوع اى يصلون ويزكون اى يجمعون بينهما وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله تعالى ونواهيه (قوله والظاهر ما ذكرناه) اى من كون الركوع بمعنى الخضوع لا بمعنى الركوع الذى هو من اركان الصلاة وان الولى هو المحب حيث قال فى تفسير قوله تعالى لا تتخذوهم اولياء اى لا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الاحباب (قوله اى فانهم الغالبون) يعنى ان من الشرطية فى محل الرفع بالابتداء وقوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدأ ولم يذكر العائد لان المراد بحزب الله تعالى هو نفس المبتدأ فيكون من باب تكرير المبتدأ وبه يحصل ارتباط الخبر بالمبتدأ لكن وضع الظاهر موضع الضمير لما ذكره من الفوائد (قوله وتنويها) تفعيل من ناه الشيئ ينوه اى ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره ولا شك ان اضافة الحزب الى الله تعالى تشريف عظيم لهم كما ان اضافته الى الشيطان نهاية التحقير وحزبه امر اى اصابه ثم انه تعالى لما نهى عن موالاة اليهود والنصارى فى الآية الاولى نهى ايضا عن موالاة الكفار جميعا فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزؤا ولعبا فقوله الذين اتخذوا دينكم مفعول اول لقوله لا تتخذوا ومفعوله الثانى هو قوله تعالى اولياء ودينكم مفعول اول لقوله اتخذوا ومفعوله الثانى هو هزؤا وقوله من الذين بيان للموصول الاول او حال منه ومن قبلكم متعلق بأوتوا وقوله والكفار مجرور عطفا على الموصول المجرور فى قراءة ابى عمرو والكسائى ويعقوب ومنصوب فى قراءة الباقين عطفا على الموصول الاول اى لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار اولياء والمعنى على قراءتهما انه تعالى نهاهم ان يتخذوا المستهزئين اولياء وبين انهم صنفان اهل الكتاب وعبدة الاصنام والاوثان فان اسم الكفار غالب فى عبدة الاوثان كما ان اهل الكتاب غالب فى اليهود والنصارى (قوله والكفار وان عم) جواب عما يقال كيف عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان العطف يقتضى التغاير والتمايز بين المتعاطفين ولا تغاير بين الكفار واهل الكتاب كما صرح به قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولما كان الكفار متناولا لاهل الكتاب وغيرهم كيف صح جعله قسيما لاهل الكتاب وعطفه عليهم وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك الا ان كفر المشركين لما كان اعظم حسن تخصيصهم بالكفار بسبب توغلهم فى الكفر (قوله وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده) ضعفه لان تقدير متعلق الايمان لا حاجة اليه فى تعليل الامر بالتقوى (قوله او المناداة) على ان يكون ضمير اتخذوها راجعا الى مصدر ناديتم ولا حاجة الى هذا التكلف مع ذكر ما يصح ان يرجع اليه الضمير صريحا بخلاف قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى الا ان المصنف ذكر هذا الاحتمال لكونه مؤيدا بقصة النصرانى (قوله وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة) يعنى ان ثبوت الاذان ليس بالمنام وحده بل هو ثابت بنص هذه الآية فان المعنى اذا دعوتم الناس الى الصلاة بالاذان والنداء هو رفع الصوت قال المفسرون كان المؤذنون اذا اذنوا للصلاة تضاحكت اليهود فيما بينهم وتغامزوا سفها ومجنة استهزاء بالصلاة وتحقيرا لاهلها وتنفيرا للناس عنها

(قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا) هل تنكرون منا وتعيبون يقال نقم منه كذا اذا انكره وانتقم اذا كافاه وقرئ تنقمون بفتح القاف وهو لغة (الا ان آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل) الايمان بالكتب المنزلة كلها (وان اكثركم فاسقون) عطف على ان آمنا وكان المستثنى لازم الامرين وهو المخالفة اى ما تنكرون منا الا المخالفة حيث دخلنا فى الايمان وانتم خارجون منه او كان الاصل واعتقاد ان اكثركم فاسقون فحذف المضاف او على ما اى وما تنقمون منا الا الايمان بالله وما انزل وبان اكثركم فاسقون او على علة محذوفة والتقدير هل تنقمون منا الا ان آمنا لقلة انصافكم وفسقكم او نصب باضمار فعل يدل عليه تنقمون اى ولا تنقمون ان اكثركم فاسقون او رفع

على الابتداء والخبر محذوف اى وفسقكم ثابت معلوم عندكم ولكن حب الرياسة والمال يمنعكم عن الانصاف والآية خطاب ليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن يؤمن به فقال اومن بالله وما انزل الينا الى قوله ونحن له مسلمون فقالوا حين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام لا نعلم دينا شرا من دينكم (قل هل انبئكم بشر من ذلك) اى من ذلك المنقوم (مثوبة عند الله) جزاء ثابتا عند الله والمثوبة مختصة بالخير كالعقوبة بالشر فوضعت ههنا موضعها على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع * ونصبها على التمييز من بشر (من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) بدل من بشر على حذف مضاف اى بشر من اهل ذلك من لعنه الله او بشر من ذلك دين من لعنه الله او خبر محذوف اى هو من لعنه الله وهم اليهود ابعدهم الله من رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم فى المعاصى بعد وضوح الآيات ومسخ بعضهم قردة وهم اصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار اهل مائدة عيسى عليه السلام وقيل كلا المسخين فى اصحاب السبت مسخت شبانهم قردة ومشايخهم خنازير (وعبد الطاغوت) عطف على صلة من وكذا عبد الطاغوت على البناء للمفعول ورفع الطاغوت وعبد كظرف بمعنى صار معبودا فيكون الراجع محذوفا اى فيهم او بينهم ومن قرأ وعابد الطاغوت اوعبد على انه نعت كفطن ويقظ اوعبدة اوعبد الطاغوت على انه جمع كخدم اوان اصله عبدة فحذفت التاء للاضافة عطفه على القردة ومن قرأ عبد الطاغوت بالجر عطفه على من والمراد من الطاغوت العجل وقيل الكهنة وقيل كل من اطاعوه فى معصية الله تعالى (اولئك) اى الملعونون (شر مكانا) جعل مكانهم شرا ليكون ابلغ فى الدلالة على شرارتهم وقيل مكانا منصرفا (واضل عن سواء السبيل) قصد الطريق المتوسط بين غلو النصارى وقدح اليهود والمراد من صيغتى التفضيل الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى المؤمنين فى الشرارة والضلال (واذا جاؤكم قالوا آمنا) نزلت فى يهود نافقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم او فى عامة المنافقين (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) اى يخرجون من عندك كما دخلوا لا يؤثر فيهم ما سمعوا منك والجملتان حالان من فاعل قالوا وبالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا وخرجوا وقد وان دخلت لتقريب الماضى من الحال ليصح ان يقع حالا افادت ايضا لما فيها من التوقع ان امارة النفاق كانت لائحة عليهم وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يظنه ولذلك قال (والله اعلم بما كانوا يكتمون) اى من الكفر وفيه وعيد لهم

وعن الدواعى اليها (قوله والآية خطاب) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم نفر من اليهود فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال عليه الصلاة والسلام اومن بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى وما اوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون فلما سمعوا ذكر عيسى عليه السلام جحدوا نبوته وقالوا والله لا نعلم اهل دين اقل حظا منكم فى الدنيا والآخرة ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله تعالى هذه الآية قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الآية (قوله اى من ذلك المنقوم) اى الذى كرهتموه منا وهو ايماننا بما ذكر لما جحد اليهود نبوته عليه الصلاة والسلام وقالوا ما قالوه قال تعالى قل يا محمد لليهود هل انبئكم بشر من ذلك الخ (قوله فوضعت ههنا موضعها) اى وضعت المثوبة ههنا موضع العقوبة على طريق التهكم كما اطلقت التحية على الضرب الوجيع فى قول الشاعر * تحية بينهم ضرب وجيع * على طريق التهكم وكما اطلق التبشير على الانذار فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم الان ما فى الآيتين استعارة تهكمية وما فى الشعر ليس استعارة لوجود طرفى التشبيه وقوله من لعنه الله بدل من بشر او خبر عن ضميره ولا بد من تقدير مضاف قبل قوله ذلك او قبل قوله من لعنه الله والتقدير على الاول قل هل انبئكم بشر من اهل ذلك الدين المنقوم من لعنه الله وعلى الثانى هل انبئكم بشر من ذلك الدين دين من لعنه الله اما الاحتياج الى تقدير المضاف على تقدير كونه خبرا عن ضمير بشر فظاهر اذ لو لم يقدر المضاف وقيل هو من لعنه الله اى ذلك الدين المنقوم من لعنه الله تعالى لكان معنى فاسدا لاستلزامه حمل الذات على المعنى واما الاحتياج اليه على تقدير كونه بدلا فلئلا يلزم وقوع بدل الغلط فى افصح الكلام وهو عيب فى الكلام الفصيح فكيف يقع فى الافصح لان الملعونين ليسوا نفس ما هو شر من الدين المنقوم ولا بعضا منه ولا اشتمال بينهما فتعين ان يكون بدل غلط (قوله عطفه على القردة) خبر قوله ومن قرأ ثم ذكر قراءة اخرى وهى عبد الطاغوت بجر عبد واضافته الى الطاغوت ووجه جره كونه معطوفا على قوله من لعنه الله على تقدير كونه بدلا من بشر ولم يجعله بدلا من بشر لان البدل يكون مقصودا بالنسبة ولا وجه له ههنا (قوله والمراد من الطاغوت العجل) فان الطاغوت اسم لكل من يطاع فى معصية الله تعالى فيطلق على الشيطان والكاهن وكل ما عبد من دون الله تعالى (قوله جعل مكانهم شرا) فان قوله اولئك مبتدأ وشر خبره ومكانا منصوب على التمييز وهو فاعل فى المعنى واسند الشر الى مكانهم والمقصود اسناده الى انفسهم ولما كانت شرارة المكان من لوازم شرارة اهله كان اثبات الشرارة لمكان الشئ كناية عن اثباتها لنفس ذلك الشئ بطريق الكناية وهو ابلغ من ذكره صريحا ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال كما فى جرى النهر وحينئذ لا يكون كناية (قوله والجملتان حالان من فاعل قالوا) اى اذا جاؤكم قالوا آمنا وحالهم انهم ملتبسون بالكفر حال دخولهم وحال خروجهم وقوله وهم مبتدأ وقد خرجوا خبر والجملة حال عطفت على الحال قبلها فالواو فى الاولى حالية وفى الثانية عاطفة وجاءت الاولى فعلية والثانية اسمية تنبيها على فرط تهالكهم فى الكفر فانهم كانوا ملتبسين بالكفر حال دخولهم لكونهم منافقين الا انهم لما رأوا من حسن سمته وهيئته وحسن معاملاته معهم فى ارشاده اياهم الا ما هو الانفع لهم حالا ومآلا كان مقتضى العقل والانصاف ان يخرجوا مؤمنين لكنهم لم يتأثروا بشئ من ذلك ولم ينتفعوا فأكد الله تعالى كفرهم بان اورد الجملة الثانية اسمية خبرها فعلية ليتكرر الاسناد فيها ويتقوى الحكم بذلك وذكر لفظ قد فائدتين الاولى ان مضمون الجملة الحالية يجب ان يكون مقارنا لمضمون عاملها بحسب الزمان ولذلك اوجبوا فيما اذا كان الفعل فى الجملة الحالية ماضيا لفظا ان تكون الجملة مصدرة بكلمة قد ليقرب مضمونها من زمان وقوع عاملها ظاهرة او مقدرة لان الحال قيد لعاملها فاذا عبر عنها بلفظ الماضى كان مدلول الكلام وقوع مضمونها قبل وقوع مضمون عاملها فيختل المراد والفائدة الثانية الدلالة على انه عليه الصلاة والسلام كان يظن ويتوقع منهم النفاق حالتى الدخول والخروج لكون امارة النفاق لائحة عليهم وينتظر لان يظهر الله تعالى نفاقهم ويخبر بذلك عنهم تفضيحا لهم فان كلمة قد كما تفيد تقريب الماضى من الحال تفيد ايضا كون المخاطب متوقعا منتظرا لان يخبر بوقوع مضمون الجملة المتوقعة فانك تقول قد خرج الامير لجماعة يتوقعون وينتظرون خروجه (قوله ولذلك قال) اى ولكونه عليه الصلاة والسلام

(وترى كثيرا منهم) اى من اليهود او المنافقين (يسارعون فى الاثم) اى الحرام وقيل الكذب لقوله تعالى عن قولهم الاثم (والعدوان) الظلم او مجاوزة الحد فى المعاصى وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى الى غيرهم (واكلهم السحت) اى الحرام خصه بالذكر للمبالغة (لبئس ما كانوا يعملون) لبئس شيأ عملوه (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت) تحضيض لعلمائهم على النهى عن ذلك فان لولا اذا دخل على الماضى افاد التوبيخ واذا دخل على المستقبل افاد التحضيض (لبئس ما كانوا يصنعون) ابلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون من حيث ان الصنع عمل الانسان بعد تدرب فيه وترو وتحرى اجادة ولذلك ذم به خواصهم ولان ترك الحسبة اقبح من مواقعة المعصية لان النفس تلتذ بها وتميل اليها ولا كذلك ترك الانكار عليها فكان جديرا بابلغ الذم (وقالت اليهود يد الله مغلولة) اى هو ممسك يقتر بالرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ولا قصد فيه الى اثبات يد وغل او بسط ولذلك يستعمل حيث لا يتصور ذلك كقوله جاد الحمى بسط اليدين بوابل * شكرت نداه تلاعه ووهاده ونظيره من المجازات المركبة شابت لمة الليل وقيل معناه انه فقير كقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء (غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا) دعاء عليهم بالبخل والنكد او بالفقر والمسكنة او بغل الايدى حقيقة يغلون اسارى فى الدنيا ويسحبون الى النار فى الآخرة فتكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل كقولك سبنى سب الله دابره

كان يظن منهم ذلك قال تعالى والله اعلم بصيغة التفضيل (قوله اى الحرام) يعنى ان الاثم عبارة عن المعصية كذبا كان او غيره فلا وجه لتخصيصه بالكذب لانه تخصيص بلا مخصص الا ان من فسره بالكذب استدل عليه بقوله تعالى عن قولهم الاثم فان لفظ القول فيه مصدر مضاف الى فاعله والاثم مفعول فيكون الاثم مقولا لهم والمقول المقالات المؤثمة وهو قولهم آمنا وليسوا بمؤمنين فانه كذب (قوله الظلم او مجاوزة الحد فى المعاصى) عطف كل واحد منهما على الاثم بمعنى الحرام من قبيل التخصيص بعد التعميم لزيادة التوبيخ (قوله وقيل الاثم ما يختص بهم) ضعفه ولم يرض به لكونه تخصيصا بلا مخصص (قوله لبئس شيأ عملوه) اشارة الى ان فاعل بئس الشئ شيأ عملوه (قوله ابلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون) يعنى انه تعالى ذم مرتكب الاثم والمعصية بقوله لبئس ما كانوا يعملون وذم العلماء التاركين للنهى عنه بقوله لبئس ما كانوا يصنعون للدلالة على ان العلماء التاركين للنهى عنه اسوأ حالا واشد ذنبا بالنسبة الى من يرتكبه وذلك لان الصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل ذنب العاملين ذنبا غير راسخ حيث عبر عنه بالعمل وجعل ذنب العلماء التاركين للنهى عن المنكر ذنبا راسخا متمكنا فيهم حيث عبر عن ذلك الترك بالصنع والامر فى الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه الذى يدفعه عن المكلف انما هو علمه بكبريائه وعظمة جلاله وعزته ومن حصل له هذا العلم ولم يرتدع عن المعصية ولم ينه العصاة عن ارتكابها كان كالمريض الذى عولج بالادوية المزيلة لآثار المرض ولم يحصل له البرء والشفاء بذلك ولا شك ان مثل هذا المرض يكون شديدا صعبا لا يكاد يزول وكذا العالم بالله وبصفات جلاله وعظمته اذا لم يغير ما رآه من المنكر ولم ينه عنه كان مرض روحه قويا شديدا حيث لم يزل مرضه بالعلاج ولم ينتفع به فلذلك كان ذم تاركى النهى عن المنكر ابلغ من ذم مرتكبه حيث عبر عن ذنب المرتكب بالعمل وعن ذنب تارك النهى بالصنع لان العمل للانسان انما يسمى صنعا اذا وقع بعد تدرب وهو الاعتياد وترو وهو التفكر من الروية وتحرى اجادة اى قصد جعله ذلك العمل جيدا عن الحسن انه قال الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره كلاهما علماء اليهود وفقهاؤهم لكونهما مذكورين متصلين بذكر احوال اليهود (قوله وقيل معناه انه فقير كقولهم ان الله فقير ونحن اغنياء) قالوا ذلك حين نزل قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وقالوا لولا انه فقير لما استقرض من عباده (قوله دعاء عليهم بالبخل والنكد او بالفقر والمسكنة او بغل الايدى حقيقة) جواب عما قيل قدمر ان قول اليهود مغلولة مجازا اما عن البخل والامساك واما عن الفقر وقلة ذات اليد فما وجه الطباق بينه وبين قوله تعالى فى قولهم غلت ايديهم ولعنوا ولا بد من تحقق الطباق بينهما والا تنافر الكلام وزال عن سننه والطباق من الصنائع البديعية والمحسنات المعنوية وهى عبارة عن الجمع بين المتضادين اى المعنيين المتقابلين فى الجملة كما فى قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقوله تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وقوله او من كان ميتا فأحييناه وللطباق ضروب ووجوه كثيرة فصلت فى علم البديع وتقرير الجواب ان الطباق بينهما متحقق سواء جعلوا غل اليد مجازا عن البخل او عن الفقر والعدم وذلك لانهم لما قالوا يد الله مغلولة بأحد المعنيين دعا الله تعالى عليهم بقوله غلت ايديهم ولعنوا ولذلك كانوا ابخل الناس من خلق الله وانكدهم فانهم وان جمعوا اموالا عظيمة تراهم بخلاء لئاما خلوا عن الكرم والمروءة لشدة حرصهم على الدنيا فان الغنى لا يكون بكثرة العرض وانما الغنى غنى القلب علمنا الله ان ندعو عليهم بهذا ونقول فى حقهم امسكت ايديهم عن الخيرات او صاروا فقراء اذلاء ملعونين بان مسخهم الله قردة وخنازير وضرب عليهم الذلة والمسكنة فى الدنيا وجعلهم مخلدين فى نار جهنم فى العقبى فتحققت المطابقة بينه وبين قولهم يد الله مغلولة من حيث اللفظ والمعنى لا من حيث اللفظ فقط سواء جعل غل الله مجازا عن البخل او عن الفقر والعدم وذلك بخلاف قول الشاعر قلت اطبخوا لى جبة وقميصا فان المطابقة فيه ليست الا من حيث اللفظ اذ لا مطابقة بين الطبخ والخياطة من حيث المعنى وان كان قوله تعالى غلت ايديهم معناه شدت ايديهم الى اعناقهم حقيقة بان يغلوا اسارى فى الدنيا ويسحبوا فى العقبى الى النار تكون المطابقة بينهما من حيث اللفظ للمطابقة بين الغل الحقيقى المذكور فى قولهم يد الله مغلولة لفظا وهو ظاهر ومن حيث ملاحظة المعنى الاصلى اى اصل المجاز وهو الحقيقة فان الغل المذكور فى الدعاء وان كان محمولا على الغل الحقيقى ولا مطابقة بينه وبين الغل المجاز المذكور فى قول اليهود الا ان بينهما مطابقة من حيث كون المعنى الحقيقى ملحوظا فى قولهم يد الله مغلولة غاية ما فى الباب

ان لايكون بناءعلى تحقيق الصارف عن ارادته ونظيره قوله سنى سب الله دابره فان السب المذكور فى الدعاء هو السب الحقيق وهو القطع والسب المذكور قبله سب مجازى وهو الشتم فانه يسمى سبالقطع المودة فتحصل المطابقة بين السب الحقيقى المذكور فى الدعاء والسب المجازى المذكور قبله من حيث اللفظ ومن حيث كون المعنى الاصلى ملحوظا فى السب المجازى لا تنافى بين الكلامين بل هما مطابقان ثم ان اليهود لما وصفوا الله بالبخل حيث قالوا يدالله مغلولة اجيبوا بان قيل بل يداه مبسوطتان على معنى انه ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جار على سبيل الكمال فان من اعطى بيد واحدة يوصف بالجواد فكيف من اعطى باليدين (**قوله** وتنبيها على منح الدنيا والآخرة) اى تنبيها على ان يكون المراد بيدالله نعمته فانه ورد فى القرءآن آيات دالة على ثبوت اليد لله تعالى ذكر اليد فى بعضها بلاعدد كما فى قوله تعالى يدالله فوق ايديهم وفى بعضها ذكر اليدين كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وفى بعضها ذكر الايدى بلفظ الجمع كما فى قوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهى من المتشابهات والمؤمنون فريقان الفريق الاول ذهبوا الى ان القرءآن لما دل على ثبوت اليد لله تعالى آمنا به على مراد الله تعالى ولم نقطع ان المراد باليد ماهو بل نفوض معرفة المراد منها الى الله تعالى مع القطع بأن يدالله ليست عبارة عن العضو الجسمانى لقيام البراهين القاطعة على استحالة ذلك فى حقه تعالى وهذه طريقة السلف فانهم يقفون على قوله تعالى وما يعلم تأويله الاالله ثم يبتدئون بقوله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا والفريق الثانى وهم المتكلمون قالوا اليد تذكر فى اللغة على وجوه احدها الجارحة الجسمانية وثانيها النعمة تقول فلان له على يد اشكره عليها وثالثها القوة قال الله تعالى اولى الايدى والابصار فسروه بذوى القوة والعقول ورابعها الملك يقال هذا الامر فى يد فلان اى فى ملكه قال الله تعالى بيده عقدة النكاح اى يملك ذلك وخامسها العناية والاختصاص قال الله تعالى لما خلقت بيدى والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات الا انه خلق آدم على الوجه الخارق لعادة الله تعالى دلالة على كمال قدرته وحكمته ثم قالوا اليد فى حقه تعالى يمتنع ان تكون عبارة عن العضو الجسمانى فيقطع بأن ليس المراد به ذلك بخلاف المعانى الباقية فأن كل واحد منها يصح ان يراد بلفظ اليد فى حقه تعالى على حسب اقتضاء المقام ومناسبته (**قوله** ولايجوز جعله) اى لا يجوز جعل قوله تعالى ينفق كيف يشاء حالا من الهاء فى يداه لوجهين احدهما انه فصل بينه وبين الهاء بقوله مبسوطتان وثانيهما ان الهاء مضاف اليه ولا ينصب الحال من المضاف اليه ويرد على الاول ان توسط الخبر بين الحال وذى الحال لايمنع ان يكون ما بعد الخبر حالا مما قبله كما فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة وقد توسط الخبر بينهما وعلى الثانى ان مجيئ الحال من المضاف اليه جائز بل واقع كما فى قوله تعالى ملة ابراهيم حنيفا فان حنيفا حال من المضاف اليه ولايجوز ان يكون حالا من اليدين اذ ليس فيه ضمير يعود اليهما ويرد عليه ان عدم كون الضمير مذكورا صريحا لايمنع ان يكون حالا منهما لجواز ان يكون مقدرا ويكون تقدير الكلام ينفق بهما كيف يشاء ثم مجيئ الحال من المبتدأ مختلف فيه بين العلماء والمشهور عدم جوازه (**قوله** ولا من ضميرهما) اى لايجوز جعله حالا من الضمير المستكن فى قوله مبسوطتان لعدم ما يعود اليه فيه ويرد عليه ايضا ان العائد وان لم يكن مذكورا صريحا لكن جاز تقديره اى ينفق بهما غاية ما فى الباب ان يكون حذف العائد فى مثله قليلا والمصنف لما لم يجوز هذه الاحتمالات ظهر ان المختار عنده ان يكون قوله ينفق كيف يشاء جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب (**قوله** واشرك فيه الآخرون) جواب عما يرد من ان قائل تلك المقالة الحمقاء هو فنحاص وهو ان تلك المقالة اذا كان قائلها فنحاص اليهودى كيف يصح قوله تعالى وقالت اليهود يدالله مغلولة باسنادها الى اليهود جميعا ونظيره قوله تعالى فعقروا الناقة اسند عقرها الى الجميع مع ان العاقر واحد منهم لكون الآخرين راضين بفعله (**قوله** تعالى كثيرا) مفعول اول ليزيدن وما فى قوله ما انزل موصولة اسمية فى محل الرفع على انه فاعل قوله ليزيدن وقوله منهم صفة لكثيرا فتعلق بمحذوف وقوله طغيانا وكفرا مفعول ثان ليزيدن ثم انه تعالى لما بالغ فى وصفهم بالتمرد والعناد حيث قال ان ما انزل اليك هدى للناس وبينات يزيدهم كفرا بنبوتك مع كون ما انزل اليك من اوضح الدلائل وقد عادوك عليها لاجل الحسد وحب الجاه والمال وترجيح الحظوظ العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية بين انه تعالى فرق شملهم وحرم عليهم سعادة الدنيا ايضا بأن جعلهم طوآئف مختلفة لا تتفق كلمتهم ولا يقع بينهم تعاضد وتوافق كلما ارادوا محاربة عدو غلبوا وقهروا ولم يقم لهم نصر من

(بل يداه مبسوطتان) ثنى اليد مبالغة فى الرد ونفى البخل عنه تعالى واثباتا لغاية الجود فان غاية ما يبذله السخى من ماله ان يعطيه بيديه وتنبيها على منح الدنيا والآخرة وعلى ما يعطى للاستدراج وما يعطى للاكرام (ينفق كيف يشاء) تأكيد لذلك اى هو مختار فى انفاقه يوسع تارة ويضيق اخرى على حسب مشيئته ومقتضى حكمته لا على تعاقب سعة وضيق فى ذات يد ولايجوز جعله حالا من الهاء للفصل بينهما بالخبر ولانها مضاف اليها ولا من اليدين اذ لاضمير لهما فيه ولا من ضميرهما لذلك والآية نزلت فى فنحاص بن عازوراء فانه قال ذلك لما كف الله عن اليهود ما بسط عليهم من السعة بشؤم تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم واشرك فيه الآخرون لانهم رضوا بقوله (وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) اى هم طاغون كافرون ويزدادون طغيانا وكفرا بما يسمعون من القرءآن كما يزداد المريض مرضا من تناول الغذآء الصالح للاصحاء (وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) فلا تتوافق قلوبهم ولا تتطابق اقوالهم

وانارة سرسديه ردهم الله بان، مع بانهم منازعة نف بها عنه شرهم

اوكلما ارادوا حرب احد غلبوا فانهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط عليهم فطرس الرومى ثم افسدوا فسلط عليهم المجوس ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين والحرب صلة اوقدوا اوصفة نارا (ويسعون فى الارض فسادا) اى للفساد وهو اجتهادهم فى الكيد واثارة الحروب والفتن وهتك المحارم (والله لا يحب المفسدين) فلا يجازيهم الا شرا (ولو ان اهل الكتاب آمنوا) بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به (واتقوا) ما عددنا من معاصيهم ونحوه (لكفرنا عنهم سيئاتهم) التى فعلوها ولم نؤاخذهم بها (ولادخلناهم جنات النعيم) ولجعلناهم داخلين فيها وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم وان الاسلام يجب ما قبله وان جل وان الكتابى لا يدخل الجنة ما لم يسلم (ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل) باذاعة ما فيهما من نعت محمد عليه الصلاة والسلام والقيام باحكامهما (وما انزل اليهم من ربهم) يعنى سائر الكتب المنزلة فانها من حيث انهم مكلفون بالايمان بها كالمنزل اليهم او القرآن (لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) لوسع عليهم ارزاقهم بأن يفيض عليهم بركات من السماء والارض او بكثرة ثمرة الاشجار وغلة الزروع او يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنونها من رأس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض بين بذلك ان ما كف عنهم لشؤم كفرهم ومعاصيهم لا لقصور الفيض ولو انهم آمنوا واقاموا ما امروا به لوسع عليهم وجعل لهم خير الدارين (منهم امة مقتصدة) عادلة غير غالية ولا مقصرة وهم الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل مقتصدة متوسطة فى عداوته (وكثير منهم ساء ما يعملون) اى بئس ما يعملونه وفيه معنى التعجب اى ما اسوأ عملهم وهو المعاندة وتحريف الحق والاعراض عنه والافراط فى العداوة (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) جميع ما انزل اليك غير مراقب احدا ولا خائف مكروها (وان لم تفعل) وان لم تبلغ جميعه كما امرتك (فما بلغت رسالته) فما اديت شيأ منها لان كتمان بعضها يضيع ما ادى منها كترك بعض اركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به اوفكانك ما بلغت شيأ منها كقوله فكانما قتل الناس جميعا من حيث ان كتمان البعض والكل سواء فى الشناعة واستجلاب العقاب وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر رسالاته بالجمع وكسر التاء (والله يعصمك من الناس) عدة وضمان من الله بعصمة روحه من تعرض الاعادى وازاحة لمعاذيره (ان الله لا يهدى القوم الكافرين) لا يمكنهم مما يريدون بك وعن النبى صلى الله عليه وسلم بعثنى الله برسالته فضقت بها ذرعا فأوحى الله تعالى الى ان لم تبلغ رسالتى عذبتك وضمن لى العصمة فقويت وعن انس رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت فأخرج رأسه من قبة ادم فقال انصرفوا ايها الناس فقد عصمنى الله من الناس وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما انزل ولعل المراد بالتبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فان من الاسرار الالهية ما يحرم افشاؤه (قل يا اهل الكتاب لستم على شئ) اى دين يعتد به ويصح ان يسمى شيأ لانه باطل (حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم) ومن اقامتها الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والاذعان لحكمه فان الكتب الالهية باسرها آمرة بالايمان بمن صدقته المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له والمراد اقامة اصولها وما لم ينسخ من فروعها (وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين) فلا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم بما تبلغه اليهم فان ضرر ذلك لاحق بهم لا يتخطاهم وفى المؤمنين مندوحة لك عنهم

الله فقال والقينا بينهم العداوة والبغضاء الآية قيل العداوة اخص من البغضاء لان كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو (قوله فسلط عليهم المجوس) حتى اتاهم الاسلام وهم فى ملك المجوس اى كانوا اذلاء بحيث كان المجوس سلاطين عليهم حاكمين فيهم ثم انه تعالى لما بالغ فى ذم اهل الكتاب وتهجين طريقهم بين انهم لو آمنوا بسيد المرسلين واتقوا المعاصى باجتناب المنكرات وملازمة الطاعات لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اى لظفروا بسعادة الآخرة فان سعادتها منحصرة فى نوعين احدهما النجاة من العذاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثانى الظفر بالمسرات وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم اى لظفروا فان قيل علق الظفر بسعادة الآخرة فى هذه الآية على مجموع الايمان والتقوى وقد اتفقت الامة على ان الايمان وحده يجب ما قبله حتى ان من آمن ومات عقيبه يكفر عنه سيئاته الماضية فلا يؤاخذ بشئ منها ويدخل الجنة مع المؤمنين فاوجه الجمع بين هذه الآية واجماع الامة اجيب عنه بأن الميت المذكور وان مات عقيب الايمان فهو جامع بين الايمان والتقوى حيث اتقى المعاصى واتى بما وجب عليه من الطاعات التى ادرك وقتها فان الايمان المكفر هو الايمان الذى يباشره المكلف لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة كايمان المنافقين والمصنف اشار الى هذا الجواب بقوله وان الاسلام يجب ما قبله بدل قوله والايمان يجب فانه يدل على ان الايمان المنجى هو الايمان المقرون بالتقوى والاستسلام لاحكام الشريعة روى عن الحسن البصرى انه اجتمع مع الفرزدق فى جنازة فقال له الحسن ما اعددت لهذا المقام قال شهادة ان لا اله الا الله منذ كذا كذا سنة واشعار الايمان المجرد عن التقوى يؤدى الى الظفر بسعادة الآخرة فقال الحسن هذا العمود واين الاطناب شبه الاسلام بالخيمة المضروبة وجعل عمودها كلمة الشهادة التى هى اصل الدين وشبه اجتناب المعاصى والمواظبة على الطاعة بالاطناب وكما ان الخيمة لا ينتفع بها بمجرد عمودها بدون الاطناب فكذا الاقرار باللسان لا ينجى بدون التقوى والطاعة فان تركها معصية تورث قساوة القلب وتؤدى الى زوال اصل الايمان (قوله او بكثرة ثمرة الاشجار) فانهم يتدؤن اكل ثمار الاشجار من فوقهم كما يتدؤن اكل غلة الزروع من تحتهم ويحتمل ان يكون المأكول من الجانبين ثمار الاشجار يأكلون ما عليها من فوقهم وما تساقط منها على الارض من تحتهم واليانعة النضيجة يقال اينع الثمر اذا نضج (قوله لان كتمان بعضها يضيع ما ادى منها كترك بعض اركان الصلاة) قيل عليه قياس عدم تبليغ بعض المنزل بترك بعض اركان الصلاة محل بحث لان الصلاة عبادة واحدة اعتبرها الشارع امرا واحدا مركبا من امور مخصوصة فيلزم من انتفاء ركن واحد من الاركان انتفاء الكل وليس الامر كذلك فى جملة التبليغات اذ ليس لها وحدة فى اعتبار الشارع حتى يقال انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ويكون كتمان بعضها تضييعا لما ادى منها لم يكن اداؤه مؤديا الى امتثال امره والظاهر ان السؤال ساقط والقياس صحيح لان المكلف باداء الصلاة مأمور بتحصيل صورة الصلاة وهى لا تحصل الا باداء جميع اركانها فاذا ترك ركنا من اركانها لم يكن اداء الاركان الباقية معتبرا حيث لم يكن اداؤها مؤديا الى حصول صورة الصلاة فكذا المكلف بتبليغ الرسالة مأمور بتبليغ جميع المرسل به وان لم يبلغ شيأ منه لا يكون ممتثلا لامر المرسل فلا يعتبر تبليغ الباقى حيث لم يحصل به الامتثال لامر المرسل فيكون المأمور بالتبليغ بترك شئ من التبليغات بمنزلة من لم يبلغ شيأ اصلا من حيث انه خالف امر المرسل وبهذا التوجيه سقط ما يتوهم من اتحاد الشرط والجزاء فى قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه فى قوة ان يقال فان لم تفعل لم تفعل او وان لم تبلغ لم تبلغ وذلك لان تقدير الكلام فان لم تبلغ جميعه فما اديت رسالته (قوله عدة وضمان من الله بعصمة روحه) اشارة الى وجه الجمع بين هذه الآية وبين ما روى انه عليه الصلاة والسلام قد شج وجهه وكسرت رباعيته يوم احد واطعم شاة مسمومة واوذى من جهة الناس بضروب من الاذى فلما قيل المراد بعصمته عصمته من القتل بايدى الناس ومما يمنعه من القيام بمقتضى الرسالة حصل التوفيق بينهما وفيه تنبيه على انه عليه الصلاة والسلام يجب ان يتحمل فى تبليغ الرسالة من انواع البلايا اشد من تكليف سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل فى وجه التوفيق ان هذه الآية نزلت بعد ما شج رأسه يوم احد لان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن (قوله عليه الصلاة والسلام فضقت بها ذرعا) يقال ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطقه ولم تقو عليه واصل الذرع انما هو بسط اليد فكأنك تريد ان تقول مددت اليه يدى فلم تنله (قوله كان عليه الصلاة والسلام يحرس) اى يحرسه حارس ويقوم بحفظه ممن يقصده بسوء روى انه عليه الصلاة والسلام كان يحرسه

سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية (قوله والصابئون رفع) اتفقوا على ان والصابئون مرفوع بالواو والنون وهو كذلك فى مصاحف الامصار والظاهر ان يقال والصابئين بالنصب عطفا على اسم ان وهى قرآءة ابى ابن كعب وابن مسعود وابن كثير و وجه قرآءة الجمهور كونه مرفوعا على الابتدآء فيكون خبره محذوفا لدلالة خبران عليه وهو قوله من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون فتكون الجملة المتوسطة بين اسم ان وخبرها متأخرة فى النية عما فى حيزان لانها لو لم تكن متأخرة فى النية للزم الفصل بين اسم ان وخبرها بالاجنبى لان الجملة المعطوفة اجنبية بالنسبة الى اجزآء الجملة المعطوفة عليها فحقها ان يؤتى بها بعد تمام الجملة المعطوفة فكأنه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون والصابئون كذلك وجملة والصابئون كذلك معطوفة على جملة قوله ان الذين آمنوا الخ ولم يعطف الصابئون على من قبلهم بل جعل مع الخبر المحذوف جملة مستقلة اتى بها فى خلال الجملة الاولى على نية التأخير للدلالة على ان الصابئين مع كونهم اشد الفرق المذكورة ضلالا اذا قبلت توبتهم وكفرت ذنوبهم على تقدير الايمان الصحيح والعمل الصالح فقبول توبة باقى الفرق اولى واحرى والعطف على محل اسم ان لا يفيد هذا المعنى واورد البيتين نظير الآية من حيث ان المذكور بعد اسم ان فى كل واحد منهما مرفوع على الابتدآء وخبره محذوف والجملة توسطت بين اسم ان وخبرها على نية التأخير وتقدير البيت الاول * ومن يك امسى بالمدينة رحله * فانى بها لغريب وقيار بها كذلك ولا وجه لان يجعل قوله لغريب خبر قيار و يكون المحذوف خبر ان لانه يلزم من ذلك دخول لام الابتدآء فى خبر المبتدأ بغير ضرورة وهو قليل لا يقع الا فى ضرورة الشعر وتقدير البيت الثانى والا فاعلموا انا بغاة ما بقينا فى شقاق وانتم كذلك اى بغى بعضنا على بعض ولا ترتفع الخصومة بيننا ما بقينا فى شقاق (قوله وهو كاعتراض) اى هذا المرفوع بين اجزآء جملة ان جار مجرى الاعتراض من حيث انه جملة مذكورة فى اثناء الكلام لقصد التأكيد اما فى الآية فلأن قبول التوبة للصابئ وهو متوغل فى الضلال يؤكد قبول التوبة من غير المتوغل فيه واما فى البيت الاول فلأن تأثير الغربة فى فرس الشاعر المسمى بقيار وهو بهيمة يؤكد تأثيرها فى نفس الشاعر وهو آدمى عاقل واما فى البيت الثانى فلأن الجملة المعترضة قد يؤتى بها لتأكيد اصل الكلام الذى وقع الاعتراض فى اثنائه كما فى الآية والبيت الاول وقد يؤتى بها لتأكيد مضمون نفسها والبيت الثانى من قبيل الثانى فانه اتى فيه بما جرى مجرى الاعتراض قبل مجيئ خبر الجملة الاولى تنبيها على ان المخاطبين اوغل واشد بغيا بالنسبة الى قوم الشاعر حيث عاجل بذكر بغى المخاطبين قبل الحكم ببغى قومه حذرا من الحكم ببغى قومه قبل الحكم ببغى المخاطبين مع كونهم اوغل فى البغى واشد بالنسبة الى قومه وانما قال وهو كاعتراض ولم يجعله اعتراضا حقيقة لكونه مصدرا بحرف العطف وما هو اعتراض حقيقة لا يعطف على ما قبله الا انه قدم على موضعه مع بقائه على حقيقة العطف ليفيد ما يفيده الاعتراض (قوله ويجوز ان يكون والنصارى معطوفا عليه) اى مرفوعا معطوفا على قوله والصابئون ويكون جملة من آمن بالله الخ خبرا للصابئين وما عطف عليه ويكون خبر ان محذوفا لدلالة ما بعده عليه كما فى قوله

نحن بما عندنا وانت بما * عندك راض والرأى مختلف

فان قوله راض خبر انت ولو كان خبر نحن لقيل راضون وخبر نحن محذوف لدلالة خبر انت عليه والتقدير نحن بما عندنا راضون كما انت راض بما عندك واختار المصنف الاحتمال الاول وهو ان يكون والنصارى معطوفا على اسم ان و يكون جملة من آمن بالله خبر ان ويكون خبر المبتدأ محذوفا لدلالة خبر ان عليه لوجهين الاول ان الكلام سيق لبيان حال اهل الكتاب لان الآيات السابقة واللاحقة نازلة فى حقهم وهو يقتضى ان يكون الخبر المذكور لهم لا لقوله والصابئون ولهذا جعل النصارى عطفا على الذين هادوا لا على الصابئين والثانى ان تقديم ما هو فى نية التأخير فيه فائدة وهى الاهتمام ببيان ان الصابئين مع توغلهم فى الضلال تقبل توبتهم حتى يعلم انه تعالى يقبل توبة جميع من تاب من ذنبه اى ذنب كان (قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها) لم يقل على محل اسم ان كما وقع فى عبارة بعض المعربين لان اسم ان وحده منصوب بأن ليس له فى هذا التركيب محل من الاعراب البتة غايته انه كان قبل دخول العامل مرفوعا بالابتدآء ولذلك اتفق اكثر المعربين على ان قالوا فى هذا المقام معطوف على محل

(ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) سبق تفسيره فى سورة البقرة والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية فيه التأخير عما فى حيز ان والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك كقوله

فانى وقيار بها لغريب وقوله * والا فاعلموا انا وانتم * بغاة ما بقينا فى شقاق اى فاعلموا انا بغاة وانتم كذلك وهو كاعتراض دل به على انه لما كان الصابئون مع ظهور ضلالهم وميلهم عن الاديان كلها يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح كان غيرهم اولى بذلك ويجوز ان يكون والنصارى معطوفا عليه ومن آمن خبرهما وخبر ان مقدر دل عليه ما بعده كقوله

نحن بما عندنا وانت بما * عندك راض والرأى مختلف ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها فانه مشروط بالفراغ من الخبر اذ لو عطف عليه قبله كان الخبر خبر المبتدأ وخبر ان معا فيجتمع عليه عاملان ولا على الضمير فى هادوا لعدم التأكيد والفصل ولانه يوجب كون الصابئين هودا

وقيل ان بمعنى نعم ومابعدها فى موضع الرفع بالابتدآء وقيل الصابئون منصوب بالفتحة وذلك كما جوز بالياء جوز بالواو (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) فى محل الرفع بالابتدآء وخبره (فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون) والجملة خبر ان اوخبر المبتدأ كامر والراجع محذوف اى من آمن منهم اوالنصب على البدل من اسم ان وماعطف عليه وقرئ والصابئين وهوالظاهر والصابيون بقلب الهمزة ياء والصابون بحذفها من صبا بابدال الهمزة ألفا او من صبوت لانهم صبوا الى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولاعقلا (لقد اخذنا ميثاق بنى اسرآئيل وارسلنا اليهم رسلا) ليذكروهم وليبينوا لهم امر دينهم (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم) بمايخالف هواهم من الشرآئع ومشاق التكاليف (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) جواب الشرط والجملة صفة رسلا والراجع محذوف اى رسلا منهم وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف وانما جئ يقتلون موضع قتلوا على حكاية الحال الماضية استحضارا لها واستفظاعا للقتل وتنبيها على ان ذلك ديدنهم ماضيا ومستقبلا ومحافظة على رؤس الآى (وحسبوا ان لاتكون فتنة) اى وحسب بنواسرآئيل ان لايصيبهم بلاء وعذاب بقتل الانبياء وتكذيبهم وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى ويعقوب ان لاتكون بالرفع على ان أن هى المخففة من الثقيلة واصله أنه لا تكون فتنة فخففت ان وحذف ضمير الشأن وادخال فعل الحسبان عليها وهى للتحقيق تنزيل له منزلة العلم لتمكنه فى قلوبهم

ان واسمها فكأنهم جعلوا الحرف مع اسمه جميعا بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ فجعلوا له محلا من الاعراب يعنى قوله تعالى والصابئون مرفوع على الابتدآء لانه لايجوز ارتفاعه بالعطف على محل ان واسمها والعامل فى محلهما هو الابتدآء لانه وجب ان يكون الابتدآء هوالعامل فى الخبر ايضا فلو رفعت قوله والصابئون بالابتدآء وقد رفعت الخبر بأن لرفعته بعاملين مختلفين وهو لايجوز ولايجوز ايضا عطفه على الضمير المرفوع المستتر فى هادوا لعدم التأكيد والفصل ولانه يستلزم كون الصابئين هودا لكونهم معطوفين على فاعل هادوا والمعطوف على الفاعل فاعل فى المعنى فكأنه قيل والذين هادوا والصابئون ومن المعلوم ان الصابئين خارجون عن الاديان كلها (قوله وقيل ان بمعنى نعم) اى ليست من العوامل بل هى حرف جواب كنعم فيكون مابعدها مرفوعا على الابتدآء وما بعد المبتدأ مرفوعا بالعطف على المبتدأ وقوله من آمن بالله خبر الجميع فلايلزم توارد العاملين على معمول واحد ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لان كلمة ان بمعنى نعم قول مرجوح قال به بعض النحويين وجعل من ذلك قوله تعالى ان هذان لساحران وجعل منه ايضا قول عبدالله بن الزبير ان وصاحبها جوابا لمن قال لعن الله ناقة حملتنى اليك اى نعم وصاحبها واجيب بأن اسم ان وخبرها محذوفان فى قول ابن الزبير فلما حذف اسم ان بقى ماعطف عليه دليلا عليه والتقدير انها وصاحبها ملعونان ولوسلم كونها بمعنى نعم فى الجملة فلا نسلم صحة ذلك ههنا لانه لم يتقدمها شئ تكون ان جوابا له ونعم لاتقع ابتدآء كلام وانما تقع جوابا لسؤال مقدم تصديقا له (قوله وقيل الصابئون منصوب بالفتحة) اى عطفا على اسم ان وعلامة النصب النون وهو معرب بالحركة كالزيتون وقال ابو البقاء فان قيل انما اجاز ذلك ابو على مع الياء لامع الواو واجيب بأن غيره قد اجاز ذلك مطلقا اى سوآء كان بالياء او بالواو (قوله اوخبر المبتدأ كامر) اى ويحتمل ان تكون الجملة خبر المبتدأ مع ماعطف عليه وهو قوله والنصارى كامر فى قوله ومن آمن خبرهما (قوله اوالنصب على البدل) اى اوهو فى محل النصب على البدلية فعلى هذا يكون قوله فلا خوف خبر ان لاخبر المبتدأ وعلى التقديرين اى سوآء كان من آمن مرفوعا على الابتدآء اومنصوبا على البدلية يكون العائد من هذه الجملة على من محذوفا (قوله وقرئ والصابئين) اى بالياء والنون بدل قرآءة الجمهور بالواو والنون ووجهها ظاهر وهو العطف على اسم ان وان كانت مخالفة لرسم المصحف وقرئ والصابيون بياء خالصة بعد الباء المكسورة بقلب الهمزة ياء (قوله جواب الشرط) جعل كلما من ادوات الشرط وجعل قوله كلما جاءهم رسول جملة شرطية وقعت صفة لرسول بحذف العائد منها الى الموصوف وجعل قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون جواب الشرط ولم يلتفت الى ماذكره صاحب الكشاف من انه لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لايكون فريقين ولان المقام ليس يستدعى تقدم مفعولى الفعلين لان المقصود تقبيح حال بنى اسرائيل من حيث فعلا التكذيب والقتل منهم لامن حيث تعلق الفعلين بالمفعول فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة كما فى قولك ان اكرمت اخى اخاك اكرمت ووجه عدم التفاته الى الاول ان لفظ رسول وان دل على الوحدة الا ان قوله كلما جاءهم يدل على الكثرة فجاز جعله فريقين ولم يلتفت الى الثانى ايضا لكون قوله فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة ممنوعا لجواز ان يكون تقديمه للاهتمام ببيان كون كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه من الرسل فريقا وجماعة متكثرة منهم ليس بواحد ولااثنين (قوله وقيل الجواب محذوف) ذهب صاحب الكشاف الى ان جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كأنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه اى عادوه وحاربوه وقوله فريقا كذبوا الخ كلام مستأنف وقع جوابا لمن قال كيف فعلوا برسلهم وكيف ناصبوهم ولعل المصنف لم يرض به بناء على ان توجيه الكلام بارتكاب الحذف لايصار اليه من غير ضرورة ولاضرورة تدعو اليه فى الآية لماذكره من الوجه الصحيح وهذه الآية متعلقة باول السورة وهو قوله تعالى ياايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ولما اوجب على المؤمنين الوفاء بالعهد وفصل العهود الى ههنا شرع الآن فى معايب بنى اسرائيل وشدة تمردهم على الوفاء بعهد الله تعالى فقال لقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل الآية (قوله وقرأ ابوعمرو وحمزة والكسائى ويعقوب ان لاتكون بالرفع) اى برفع النون والباقون بنصبها فمن رفعها جعل كلمة ان مخففة من الثقيلة وجعل اسمها ضمير الشأن المحذوف والتقدير وحسبوا انه لاتكون فتنة على ان كلمة لا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة الفعلية المنفية خبران ومفسرة لضمير الشأن فعلى هذا يكون الحسبان بمعنى العلم واليقين لاالظن والطمع لان ان المخففة من الثقيلة لكونها للتأكيد والتحقيق كالثقيلة لاتقع الا بعد فعل يدل على

التحقيق والثبات نحو العلم واليقين والتبيين كما ان أن الناصبة للفعل المضارع لاتقع الابعد افعال الشك والتردد واما الافعال التى تحتمل الشك واليقين فانه يجوز ان تقع بعدها ان الناصبة دون المخففة من الثقيلة ويرفع مابعدها وان جعلت للشك تجعل ناصبة وينصب مابعدها والآية الكريمة من هذا الباب فمن رفع الفعل بعدها جعل فعل الحسبان لليقين لكون القوم جازمين بانهم لايقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل فى الفتنة والعذاب ومن جعل فعل الحسبان على ظاهره وقال ان القوم كانوا يكذبون ويقتلون خوفا من زوال الجاه وتفرق الاتباع وكانوا يعتقدون ان مافعلوه من التكذيب والقتل خطأ ومعصية فلا يأمنون من ان تصيبهم فتنة بسبب ذلك لكنهم يظنون انه يندفع عنهم مااستحقوا من العذاب بسبب شرف اسلافهم (قوله وان اوان بمافى حيزها) يعنى ان ان الناصبة او ان المخففة بمافى حيزها جملة قامت مقام مفعولى حسبوا اى حسبوا الفتنة غير نازلة بهم عند جمهور البصريين وقال ابوالحسن قائمة مقام المفعول الاول والمفعول الثانى محذوف والتقدير حسبوا عدم الفتنة كائنا اوحاصلا (قوله فعموا عن الدين) عطفه بالفاء على حسبوا للدلالة على ان الحسبان المؤدى الى تكذيب الرسل وقتلهم كان سببا لرين قلوبهم وعدم ابصارهم الحق ولتبجح ماصنعوا وعدم استماع المواعظ والزواجر عما ارتكبوه من المعاصى عبر عن جهلهم بالحق وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه ابلغ فى الدلالة على بعدهم من الحق وعدم قبولهم اياه بوجه ما (قوله تعالى ثم عموا وصموا) دل على ان عماهم عن الحق وعدم ابصارهم اياه وصممهم عن استماع الزواجر عمافعلوه صدر عنهم مرة بعد اخرى الا انه تعالى ابهم كيفية ذلك وبيان تينك المرتين فاللائق بالمكلف ان يتكلم بمايتعلق به ويبهم ماابهم الله تعالى الاان قوله كما فعلوا حين عبدوا العجل يدل على ان المعنى انهم عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت حيث طلبوا رؤية الله جهرة واعتدوا فى السبت والله اعلم والظاهر ان المراد بالعمى والصمم المعطوفين على الاولين بكلمة ثم عماهم وصممهم عما جاء به سيد المرسلين وقوله وقرئ بالضم فيهما اى قرئ بضم العين والصاد فى عموا وصموا وتشديد الميم فى عموا على ان يكون عم وصم الثلاثيان متعديين نحو عميته وصممته بمعنى رميته وضربته بالعمى والصمم كما يقال نركته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير والجمع النيازك وكما يقال ركبته اذا ضربته بركبتك فكذا يقال عماه الله وصممه اى ضربه بالعمى والصمم الا انه لغة قليلة واللغة الشائعة ان يكون عمى وصم الثلاثيان لازمين واذا عديتهما دخلت عليهما همزة التعدية فقال اعماه واصمه (قوله يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم) اشارة الى ان قوله حرم استعارة تبعية للمنع لان التحليل والتحريم انما يتعلق بافعال العباد وماهو فى وسعهم ونفس الجنة ودخولها ليس فى وسع العبد حتى يتعلق به حقيقة التحريم (قوله ومافى الوجود) اشارة الى ان من اله مبتدأ خبره محذوف وهو فى الوجود والااله بدل من محل اله المجرور بمن الاستغراقية لان محله رفع بالابتداء ومن زائدة فى المبتدأ لوجود الشرطين وهما كون الكلام غيرموجب وتنكير ماجرته والتقدير ومااله فى الوجود الااله بالوحدانية (قوله اى ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر) على ان تكون كلمة من للتبعيض فيكون التعريف فى قوله الذين كفروا للعهد والمعهود الحصة الباقية على الكفر من طائفة النصارى احترازا عمن تاب منهم عن النصرانية (قوله اوليمسن الذين كفروا من النصارى) على ان تكون من للبيان كما فى قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ووضع الذين كفروا مقام المضمر ثم فسر هذا المظهر بقوله منهم لان من للبيان تنبيها على انهم بلغوا فى الكفر الى حيث صاروا مشاهير فى الكفر حتى امكن ان يعرف اهل الكفر بهم وعلى كل تقدير فقوله منهم فى موضع الحال اما من الذين اومن ضمير الفاعل فى كفروا وقوله تعالى ليمسن جواب قسم محذوف وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير والله ان لم ينتهوا ليمسن وقد تقرر ان الشرط والقسم متى اجتمعا اجيب سابقهما وههنا لما اجيب القسم دل على انه مقدم فى التقدير لانه لوقدر مؤخرا عن الشرط لاجيب الشرط دون القسم (قوله تكريرا للشهادة على كفرهم) شهد عليه اولا بقوله لقد كفر الذين قالوا الآية وهذا على ان يكون كلمة من للبيان وقوله وتنبيها على ان تكون للتبعيض أخره ليفرع عليه قوله فلذلك اى وللتنبيه المذكور والهمزة فى قوله تعالى أفلا يتوبون الى الله فيها التعجيب على اصرارهم وتحضيض على التوبة والظاهر ان الفاء ههنا لاتستدعى تقديم المعطوف على المعطوف عليه بل هى عاطفة على ماسبق من تقرير كفرهم والتهديد عليه كما اشار اليه المصنف بقوله بعد هذا التقرير والتهديد فان هذا المعنى مستفاد من الفاء العاطفة الدالة على التعقيب وتخللت الهمزة بين المعطوف والمعطوف

وان اوأن بمافى حيزها ساد مسد مفعوليه (فعموا) عن الدين اوالدلائل والهدى (وصموا) عن استماع الحق كما فعلوا حين عبدوا العجل (ثم تاب الله عليهم) اى ثم تابوا فتاب الله عليهم (ثم عموا وصموا) مرة اخرى وقرئ بالضم فيهما على ان الله عماهم وصممهم اى رماهم بالعمى والصمم وهو قليل واللغة الفاشية أعمى وأصم (كثير منهم) بدل من الضمير اوفاعل والواو علامة الجمع كقولهم اكلونى البراغيث اوخبر مبتدأ محذوف اى العمى والصم كثير منهم وقيل مبتدأ والجملة قبله خبره وهو ضعيف لان تقديم الخبر فى مثله ممتنع (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم وفق اعمالهم (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يابنى اسرآئيل اعبدوا الله ربى وربكم) اى انى عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم (انه من يشرك بالله) اى فى عبادته اوفيما يختص به من الصفات والافعال (فقد حرم الله عليه الجنة) يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم فانها دار الموحدين (ومأواه النار) فانها المعدة للمشركين (وماللظالمين من انصار) اى ومالهم احد ينصرهم من النار فوضع الظاهر موضع المضمر تسجيلا على انهم ظلموا بالاشراك وعدلوا عن طريق الحق وهو يحتمل ان يكون من تمام كلام عيسى عليه السلام وان يكون من كلام الله تعالى نبه به على انهم قالوا ذلك تعظيما لعيسى وتقربا اليه وهو معاديهم بذلك ومخاصمهم فيه فما ظنك بغيره (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) اى احد ثلاثة وهو حكاية عما قاله النسطورية والملكانية منهم القائلون بالاقانيم الثلاثة وما سبق قول اليعقوبية القائلين بالاتحاد (ومامن اله الااله واحد) ومافى الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من حيث انه مبدأ جميع الموجودات الااله موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشرك ومن مزيدة للاستغراق (وان لم ينتهوا عمايقولون) وان لم يوحدوا (ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم) اى ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر اوليمسن الذين كفروا من النصارى وضعه موضع ليمسنهم تكريرا للشهادة على كفرهم وتنبيها على ان العذاب على من دام على الكفر ولم ينقلع عنه فلذلك عقبه بقوله (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه) اى أفلا يتوبون بالانتهاء عن تلك العقائد والاقوال الزائغة ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عن الاتحاد والحلول بعد هذا التقرير والتهديد (والله غفور رحيم) يغفر لهم ويمنحهم من فضله ان تابوا وفى هذا الاستفهام تعجيب من اصرارهم

حية تسعى على يد موسى عليه السلام وهو اعجب وان خلقه من غير أب فقد خلق آدم من غير أب وام وهو اغرب (وامه صديقة) كسائر النساء اللاتى يلازمن الصدق او يصدقن الانبياء (كانا يأكلان الطعام) ويفتقران اليه افتقار الحيوانات بين اولا اقصى ما لهما من الكمال ودل على انه لا يوجب لهما ألوهية لان كثيرا من الناس يشاركهما فى مثله ثم نبه على نقصهما وذكر ما ينافى الربوبية ويقتضى ان يكونا من عداد المركبات الكائنة الفاسدة ثم عجب ممن يدعى الربوبية لهما مع امثال هذه الادلة الظاهرة فقال (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون) كيف يصرفون عن استماع الحق وتأمله وثم لتفاوت ما بين العجبين اى ان بياننا للآيات عجب واعراضهم عنها اعجب (قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا) يعنى ان عيسى وان ملك ذلك بتمليك الله اياه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل ما يضر الله تعالى به من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصحة والسعة وانما قال ما نظرا الى ما هو عليه فى ذاته توطئة لنفى القدرة عنه رأسا وتنبيها على انه من هذا الجنس ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الالوهية وانما قدم الضر لان التحرز عنه اهم من تحرى النفع (والله هو السميع العليم) بالاقوال والعقائد فيجازى عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر (قل يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق) اى غلوا باطلا فترفعوا عيسى الى ان تدعوا له الالهية او تضعوه فتزعموا انه لغير رشدة وقيل الخطاب للنصارى خاصة (ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل) يعنى اسلافهم وائمتهم الذين قد ضلوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فى شريعتهم (وأضلوا كثيرا) ممن تابعهم على بدعهم وضلالهم (وضلوا عن سواء السبيل) عن قصد السبيل الذى هو الاسلام بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم لما كذبوه وبغوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل والثانى اشارة الى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم) اى لعنهم الله فى الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان اهل ايلة لما اعتدوا فى السبت لعنهم داود فمسخهم الله تعالى قردة واصحاب المائدة لما كفروا دعا عليهم عيسى عليه السلام ولعنهم فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اى ذلك اللعن الشنيع المقتضى للمسخ بسبب عصيانهم واعتدائهم ما حرم عليهم (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) اى لا ينهى بعضهم بعضا عن معاودة منكر فعلوه او عن مثل منكر فعلوه او عن منكر ارادوا فعله وتهيؤا له او لا ينتهون عنه من قولهم تناهى عن الامر وانتهى عنه اذا امتنع (لبئس ما كانوا يفعلون) تعجيب من سوء فعلهم مؤكد بالقسم (ترى كثيرا منهم) من اهل الكتاب (يتولون الذين كفروا) يوالون المشركين بغضا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين (لبئس ما قدمت لهم انفسهم) اى لبئس شيأ قدموا ليردوا عليه يوم القيامة (أن سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون) هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله والخلود فى العذاب او علة الذم والمخصوص محذوف اى لبئس شيأ ذلك لانه كسبهم السخط والخلود (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى) يعنى نبيهم وان كانت الآية فى المنافقين فالمراد نبينا عليه السلام (وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء) اذ الايمان يمنع ذلك (ولكن كثيرا منهم فاسقون) خارجون عن دينهم او مستمرون فى نفاقهم (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا) لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم فى اتباع الهوى وركونهم الى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على تكذيب الانبياء ومعاداتهم (ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى) للين جانبهم ورقة قلوبهم وقلة حرصهم على الدنيا وكثرة اهتمامهم بالعلم والعمل واليه اشار بقوله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون) عن قبول الحق اذا فهموه او يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وفيه دليل على ان التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محمودة وان كانت من كافر

عليه لقصد التعجيب (قوله يلازمن الصدق) اى صدق الافعال والاقوال فى المعاملة مع الخلق وصدق الافعال والاقوال فى المعاملة مع الخالق لا يصدر منهن ما يكذب دعوى العبودية والطاعة فان من كان مجتهدا فى اقامة وظائف العبودية وملازمة الانابة والطاعة يسمى صديقا (قوله وانما قال ما) اى قال ما فى حق من يعقل مع ان اصلها ان يطلق على غير العاقل نظرا الى ما هو عليه فى ذاته فانه عليه الصلاة والسلام فى اول احواله لا يوصف بعقل ولا بشئ من الفضائل فكيف يكون الها (قوله توطئة) علة للنظر الى ما هو عليه فى ذاته وقوله وتنبيها عطف عليه اى تنبيها على انه من جنس ما لا يعقل فتكون حقيقة ما لا يعقل حقيقة مشتركة بين عيسى وغيره وانه عليه الصلاة والسلام واحد من آحاد تلك الحقيقة ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الالوهية لان من كان له حقيقة يشارك بها غيره لابد ان يكون له ما يتميز به عن غيره فيتركب مما به الاشتراك وما به الامتياز والتركيب ينافى الالوهية لما ذكر ما تخيل كل واحد من اليهود والنصارى على حدة وذكر بطلانه وفساده خاطب مجموع الفريقين بقوله يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم اى لا تتجاوزوا الحد والغلو نقيض التقصير (قوله غلوا باطلا) اشارة الى ان قوله غير الحق نعت لمصدر محذوف اى لا تغلوا فى دينكم غلوا غير الحق اى غلوا باطلا ويحتمل ان يكون حالا من دينكم اى لا تغلوا فيه وهو مغاير للحق (قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة) عطف من حيث المعنى (قوله اى لا ينهى بعضهم بعضا) على ان يكون التناهى تفاعلا من النهى وقوله او لا ينتهون على ان يكون بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عن الامر اذا امتنع عنه وكف ولما ورد ان يقال ما معنى وصف المنكر بقوله فعلوه ولا يكون النهى بعد الفعل اجاب عنه بثلاثة اوجه والكل ظاهر (قوله اى لبئس شيأ) على ان ما نكرة مميزة لفاعل بئس وقدمت لهم صفتها وان سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اى موجب سخط الله لان نفس السخط المضاف الى البارى عز وجل لا يقال له انه المخصوص بالذم انما المخصوص بالذم هو الاسباب الموجبة له (قوله او علة الذم) يعنى ان هناك لام العلة مقدرة وتلك اللام متعلقة بجملة الذم والمعنى ان ما قدمت لهم انفسهم مذموم لسخط الله تعالى اياهم بذلك وكونه سببا له وكاسبا لهم اياه والمخصوص بالذم حينئذ محذوف اى بئس شيأ قدموه عملهم او صنعهم ويحتمل ان يكون ان سخط الله فى محل الرفع على انه بدل من المخصوص بالذم المحذوف على ان يكون كلمة ما اسما تاما بنفسه مستغنيا عن الصلة والصفة ويكون معرفة مرفوع المحل على انه فاعل فعل الذم والمخصوص بالذم محذوف وقدمت لهم انفسهم جملة فى محل الرفع على انها صفة له والتقدير والله لبئس الشئ شئ قدمت لهم انفسهم وقوله ان سخط الله عليهم بدل من الشئ المحذوف وهذا مذهب سيبويه فى مثله وتعليل كون النصارى اقرب مودة للذين آمنوا بقلة حرصهم على الدنيا يدل على ان كون اليهود والمشركين اشد عداوة لهم انما هو لشدة حرصهم على الدنيا قال الله تعالى فى حق اليهود ولتجدنهم احرص الناس على حياة والمشركون المنكرون للمعاد قريب من اليهود فى الحرص الذى هو معدن الاخلاق الذميمة فان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه فى طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها ومالا واما النصارى فانهم فى اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم بل يكون لين العريكة فى طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو مدار الفرق بين الفريقين وهو المراد بقوله تعالى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون ومن المعلوم ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود ومع ذلك لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان فى قلبهم شئ من الميل الى الآخرة شرفهم الله تعالى بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود فمع ان كفرهم اخف من كفر النصارى طردهم الله وخصهم بمزيد اللعنة وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقوله تعالى وانهم لا يستكبرون معطوف على ان المجرورة بالباء فى قوله بأن منهم اى ذلك بما تقدم وبأنهم لا يستكبرون والقس تتبع الشئ وطلبه والقس ايضا رئيس من رؤساء النصارى فى الدين والعلم فقلب القسيس العالم بلغة الروم والرهبان جمع راهب مثل فارس وفرسان وراكب وركبان واصله من الرهبة بمعنى المخافة او من الترهب وهو التعبد مع الرهبة فى موضعه روى عن عروة بن الزبير انه قال ضيعت النصارى الانجيل وأدخلوا فيه ما ليس منه وبقى واحد من علمائهم على الدين والحق وكان اسمه قسيسا فمن كان على دينه فهو قسيس

(قوله)

(واذا سمعوا ماانزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع) عطف على لايستكبرون وهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم الى قبول الحق وعدم تأبيهم عنه والفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة اوجعلت اعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها (مما عرفوا من الحق) من الاولى للابتدآء والثانية لتبيين ماعرفوا اوللتبعيض فانه بعض الحق والمعنى انهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم فكيف اذا عرفوا كله (يقولون ربنا آمنا) بذلك او بمحمد (فاكتبنا مع الشاهدين) من الذين شهدوا بأنه حق او بنبوته او ومن امته الذين هم شهدآء على الامم يوم القيامة (ومالنا لانؤمن بالله وماجاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) استفهام انكار واستبعاد لانتفاء الايمان مع قيام (١٣٩) الداعي وهو الطمع في الانخراط مع الصالحين والدخول في مداخلهم او جواب سائل قال لم آمنتم ولانؤمن حال من الضمير والعامل مافي اللام من معنى الفعل اى اى شئ حصل لنا غير مؤمنين بالله اى بوحدانيته فانهم كانوا مثلثين او بكتابه ورسوله فان الايمان بهما ايمان به حقيقة وذكره توطئة وتعظيما ونطمع عطف على نؤمن اوخبر محذوف والواو للحال اى ونحن نطمع والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها اونؤمن (فأثابهم الله بما قالوا) اى عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان اى معتقده (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزآء المحسنين) الذين احسنوا النظر والعمل اوالذين اعتادوا الاحسان في الامور والآيات الاربع روى انها نزلت في النجاشي واصحابه بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر ابن ابي طالب والمهاجرين معه واحضر الرهبان والقسيسين فأمر جعفران يقرأ عليهم القرءان فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرءآن وقيل نزلت في ثلاثين اوسبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم سورة يس فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر وهو ضرب منه لان القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم في معرض المصدقين بها جمعا بين الترغيب والترهيب (يا ايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما احل الله لكم) اى ماطاب ولذ منه كأنه لما تضمن ماقبله مدح النصارى على ترهبهم والحث على كسر النفس ورفض الشهوات عقبه النهى عن الافراط في ذلك والاعتدآء عما حده الله بجعل الحلال حراما فقال (ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) ويجوزان يراد به ولاتعتدوا حدود ما احل لكم الى ماحرم عليكم فتكون الآية ناهية عن تحريم ما احل وتحليل ما حرم داعية الى القصد بينهما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه يوما وبالغ في انذارهم فرقوا واجتمعوا في بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على ان لايزالوا صائمين قائمين وان لايناموا على الفرش ولايأكلوا اللحم والودك ولايقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الارض ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم اني لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر وآكل اللحم (٣٣) والدسم (لا) وآتى النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني فنزلت (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) اى كلوا ماحل لكم وطاب مما رزقكم الله فيكون حلالا مفعول كلوا ومما رزقكم الله حالا منه تقدمت عليه لانه نكرة ويجوز ان تكون من ابتدآئية متعلقة بكلوا ويجوز ان تكون مفعولا لكلوا وحلالا حالا من الموصول او العائد المحذوف اوصفة لمصدر محذوف وعلى الوجوه لولم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زآئدة (واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) هو مايبدر من المرء بلاقصد كقول الرجل لاوالله وبلى والله واليه ذهب الشافعي وقيل الحلف على مايظن انه كذلك ولم يكن واليه ذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى وفي ايمانكم صلة يؤاخذكم اواللغو لانه مصدر اوحال منه

(قوله فوضع موضع الامتلاء) جواب عما يقال كيف اسند الفيض والانصباب الى العين والحال ان الفائض انما هو دموع الاعين لاانفسها واجاب عنه بوجهين الاول ان المراد امتلاء اعينهم الا انه وضع الفيضان والسيلان موضع الامتلاء على طريق وضع المسبب موضع السبب للمبالغة في السببية حتى كأن الامتلاء عين الفيضان فلذلك عبر عنه به والثاني ان اسناد الفيض الى الاعين اسناد مجازي كما في جرى النهر وسال الميزاب للمبالغة في وصفهم بالبكاء اى تراهم يبكون حتى يظن ان اعينهم تفيض اى تسيل بانفسها ومن الدمع متعلق بتفيض ومن لابتدآء الغاية والمعنى تفيض من كثرة الدمع والرؤية في قوله ترى بصرية وتفيض حال من المفعول (قوله من الاولى للابتدآء) اى كلمة من في قوله مما عرفوا للابتدآء متعلق بمحذوف على انه حال من الدمع اى في حال كونه ناشئا ومبتدئا من معرفة الحق وكائن من اجله وسببه ولايجوزان تكون متعلقة بتفيض لئلايلزم تعلق حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فان من في من الدمع لابتدآء الغاية كما مر ومن في من الحق لبيان الموصول في قوله مما عرفوا ويحتمل ان تكون للتبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم وأثر فيهم فكيف اذا عرفوا كله (قوله تعالى يقولون) مستأنف لامحل له اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون هذه المقالة الحسنة وتمام مقالتهم قوله ومالنا لانؤمن الآية على انه استفهام انكار وكلمة ما استفهامية في محل الرفع على الابتدآء ولنا خبره اى اى شئ استقر لنا غير مؤمنين وقوله لانؤمن جملة حالية معمولة للاستقرار الذي تضمنه قوله لنا وقوله وماجاءنا في محل الجر عطفا على الجلالة اى بالله وبما جاءنا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان احدهما انه حال من فاعل جاءنا متعلق بمحذوف اى جاءنا في حال كونه من جنس الحق والثاني ان تكون من لابتدآء الغاية متعلقة بجاءنا ويكون المراد بالحق البارى تعالى (قوله اى عن اعتقاد) جواب عما يقال ظاهر قوله بما قالوا يقتضى انهم استحقوا الثواب بمجرد القول وذلك غير ممكن لان مجرد القول لايفيد الثواب فاجاب بان المراد القول الصادر عن اعتقاد بدليل قوله مما عرفوا من الحق الا ان في تقديره نوع تدافع لان قوله اى معتقده يشعر بان القول مجاز عن المذهب والمعتقد وان كان المقصود حاصلا على كلا التقديرين وهو بيان ان الاثابة ليست بمجرد القول (قوله والاعتدآء عما حده الله بجعل الحلال حراما) فسر الاعتدآء بوجهين الاول التجاوز والاعراض عن تحديد الله تعالى وتبيينه بان ينصب من عند نفسه حدا على حده بتحريم الحلال مثلا والثاني التجاوز عما احله الله تعالى الى ماحرمه كأنه قيل لما احل لكم الطيبات اكتفوا بها ولاتعتدوها الى ماحرم عليكم من الاسراف ونحوه فان الاسراف تجاوز الى الحرام كتناول المحرمات وعلى التقديرين يكون الاعتدآء بمعنى المجاوزة وقد يستعمل بمعنى الظلم ولما كان مناسبة قوله ولاتعتدوا لقوله لاتحرموا ظاهرة على التفسير الاول سكت عن التصريح بمناسبته له على التفسير الاول وصرح بها على التفسير الثاني حيث قال فتكون الآية ناهية عن تحريم مااحل فان تحريم الحلال وتحليل الحرام تجاوز عما حده الله وهو القصد بينهما بتحليل الحلال وتحريم الحرام (قوله فرقوا) اى رقت قلوبهم عند استماع كلامه عليه الصلاة والسلام * والودك دسم اللحم يقال دجاجة وديكة اى سمينة والمسوح جمع مسح وهو البلاس والجب القطع والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو على خلاف القياس كأنهم قصدوا الفرق بين الذكر بمعنى العضو وبين ماهو خلاف الانثى فجمعوا الاول على المذاكير والثاني على الذكور (قوله اى كلوا ماحل لكم) ذكر لانتصاب حلالا ثلاثة اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا اى كلوا اشيا حلالا وعلى هذا الوجه يكون مما رزقكم الله اما حالا من المفعول متعلقا بمحذوف وتكون من فيه تبعيضية اوظرفا لغوا لكلوا متعلقا به وتكون من فيه ابتدآئية اى ابتدئوا اكلكم الحلال من الذي رزقكم الله والثاني ان يكون ممارزقكم مفعولا وحلالا حالا من الموصول او العائد المحذوف اوصفة مصدر محذوف اى اكلا حلالا وفيه تجوز لان الشائع المتبادر الى الفهم وصف المأكول دون الاكل ولما لم يسم الحرام رزقا عند المعتزلة احتج عليهم بانه لولم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زآئدة (قوله تعالى واتقوا الله) تأكيد للوصية بما امر به فان قوله تعالى كلوا حلالا وان كان المراد به ههنا الاباحة والتحليل الا انه انما اباح اكل الحلال فيفيد تحريم ضده فأكد التحريم المستفاد منه بقوله واتقوا الله وزاده تأكيدا بقوله الذي انتم به مؤمنون فان الايمان به يوجب التقوى بالانتهاء عما نهى عنه وعدم التجاوز عما حدله (قوله وفي أيمانكم صلة يؤاخذكم) كان باللغو صلة له اى لايؤاخذكم في حق أيمانكم بسبب ماكان لغوا منها بان لايتعلق بها حكم دنيوى ولااخروى (قوله اوحال منه) اى من اللغو فلايتعلق بشئ منهما بل يتعلق

Ref Library

(ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) بما وثقتم الايمان عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم او نكثتم ماعقدتم فحذف للعلم به قرأ حمزة والكسائى وابن عياش عن عاصم عقدتم بالتخفيف وابن عامر فى رواية ابن ذكوان عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل (فكفارته) فكفارة نكثه اى الفعلة التى تذهب اثمه وتستره واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث وهو عندنا خلافا للحنفية لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير (اطعام عشرة مساكين من اوسط ماتطعمون اهليكم) من اقصده فى النوع اوالقدر وهو مد لكل مسكين عندنا ونصف صاع عند الحنفية ومحله النصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره ان تطعموا عشرة مساكين طعاما من اوسط ماتطعمون اوالرفع على البدل من اطعام واهلون كارضون وقرئ اهاليكم بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الاحوال الثلاث كالالف وهو جمع اهل كالليالى فى جمع ليل والاراضى فى جمع ارض وقيل جمع اهلاة (اوكسوتهم) عطف على اطعام او من اوسط ان جعل بدلا وهو ثوب يغطى العورة وقيل ثوب جامع قميص اورداء اوازار وقرئ بضم الكاف وهو لغة كقدوة فى قدوة اوكاسوتهم بمعنى اوكمثل ماتطعمون اهليكم اسرافا كان اوتقتيرا تواسون بينهم وبينهم ان لم تطعموهم الاوسط والكاف فى محل الرفع وتقديره اواطعامهم كاسوتهم (اوتحرير رقبة) اواعتاق انسان وشرط الشافعى فيه الايمان قياسا على كفارة القتل ومعنى أو ايجاب احدى الخصال الثلاث مطلقا وتخيير المكلف فى التعيين

محذوف اى كائنة فى ايمانكم (قوله بما وثقتم الايمان عليه بالقصد والنية) اى بقصد اليمين ونيته يقال عقد فلان اليمين واعقده اذا اكده واحكمه قرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بدون الف بين العين والقاف وابن ذكوان عن ابن عامر عاقدتم على وزن فاعلتم والباقون عقدتم بتشديد القاف واما التخفيف فهو الاصل واما التشديد فيحتمل وجهين احدهما انه للتكثير كما فى قوله وغلقت الابواب لان المخاطب به جماعة والفعل يتكثر بكثرة الفاعل كما يتكثر بكثرة المتعلق والثانى انه بمعنى المخفف نحو قدر وقدر (قوله اى الفعلة) اشارة الى ان الكفارة تأنيث الكفار وانث لتأنيث موصوفها وهى الفعلة فان التقدير الفعلة الكفارة اى الساترة لاثمه وقوله فكفارة نكثه اشارة الى ان ضمير كفارته راجع الى تعقيد الايمان بناء على ان ما فى قوله بما عقدتم مصدرية والتقدير ولكن يؤاخذكم بتعقيدكم الايمان وتذكير الضمير يمنع من رجوعه الى اليمين المدلول عليها بلفظ الايمان لان اليمين مؤنثة وارجاعه اليها لكونها بمعنى الحلف تكلف على تكلف فلابد من اعتبار الحذف ههنا كما اعتبر فى قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فان تقديره كما مر ولكن يؤاخذكم به اذا حنثتم او نكثتم ماعقدتم فحذف وقت المؤاخذة على الاول والمضاف على الثانى لان كون المحذوف مرادا معلوم عندهم لانهم اجمعوا على انه لايجب التكفير بنفس اليمين مالم يحنث فيها واختلفوا فى جوازه قبل الحنث فاجازه الامام الشافعى رحمه الله بالمال واصحابنا لم يجيزوا ذلك لا بالمال ولا بالصوم نص عليه فى التيسير (قوله من اقصده) اى من اقربه الى التوسط بين الاسراف والتقتير يقال قصد فى الامر واقتصد فيه اذا لم يجاوز الحد ورضى بالتوسط فان بعض الناس يسرف فى اطعام اهله وبعضهم يقتر فيه والمعتبر هو التوسط بينهما قيل الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز والعسل والادنى الخبز البحت وهو يجزى (قوله فى النوع اوالقدر) فيطعم ما بين الجيد والردئ وبين الاسراف والتقتير وبين المرة والثلاث بأن يطعمهم مرتين (قوله ومحله النصب) اى محل قوله من اوسط ماتطعمون النصب على انه صفة للمفعول الثانى المحذوف لقوله اطعام ومفعوله الاول عشرة وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير فكفارته ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من اوسط الذى تطعمونه اهليكم اى من فى عيالكم من الزوجة والاولاد والخدم (قوله اوالرفع على البدل من اطعام) اوعلى انه خبر مبتدأ محذوف لدلالة ماقبله عليه تقديره اطعامهم فتم الجملة الاولى عند مساكين اوعلى انه صفة اطعام اى اطعام كائن من اوسطه (قوله واهلون كارضون) اشارة الى جواب ما يقال من ان الاهل اسم والاسم لايجمع جمع السلامة بالواو والنون الا عند اجتماع ثلاثة شروط وهى كونه مذكرا وعلما وعاقلا نحو زيدون والاهل ليس بعلم فكيف جمع على اهلين (قوله وهو جمع اهل) الظاهر انه اراد الجمع اللغوى لما ذكر صاحب الكشاف من ان الاهالى اسم جمع لاهل كالليالى فى جمع ليل والاراضى فى جمع ارض وهو اسم جمع فى المعنى وليس جمعا صناعيا اصطلاحيا (قوله اوكاسوتهم) اى وقرئ اوكاسوتهم بحرف الجر الداخل على لفظ اسوة والكاف فى قوله بمعنى اوكمثل ماتطعمون زائدة يدل عليها عبارة الكشاف وهى بمعنى اومثل ماتطعمون اهليكم ولفظ المثل فيه مرفوع عطفا على محل من اوسط فانه مرفوع المحل على البدلية كما مر فالكاف فى هذه القرآءة بمعنى المثل والاسوة بمعنى الشئ الذى يقتدى به من طعام الاهل كالكسوة بمعنى المكسو به من اللباس والمعنى فكفارته من اوسط ماتطعمون اهليكم اومثل ماتطعمونهم (قوله تواسون بينهم وبينهم) اى تشاركون وتساوون بين اهليكم وبين المساكين (قوله وتقديره اواطعامهم كاسوتهم) زاد لفظ الاطعام بيانا لموصوف المثل المدلول عليه بالكاف وعلى هذه القرآءة تكون الآية ساكتة عن التعرض للكسوة مع ان العلماء بأسرهم قد اتفقوا على انها احدى الخصال الثلاث المعتبرة فى كفارة اليمين فينبغى لصاحب هذه القرآءة ان يقول استفيدت الكسوة من السنة وهو بعيد (قوله قياسا على كفارة القتل) لان الله تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان واطلقها ههنا وفى كفارة الظهار والجماع فى نهار رمضان والمطلق يحمل على المقيد كما ان الله تعالى قيد الشهادة بالعدالة فى موضع فقال وأشهدوا ذوى عدل منكم واطلق فى موضع آخر حيث قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم لان العدالة شرط فى جميعها حملا للمطلق على المقيد كذلك ههنا وعند الحنفية يجوز اعتاق الرقبة الكافرة فى جميع الكفارات الا فى كفارة القتل ويقولون المطلق انما يحمل على المقيد اذا اتحدت الحادثة التى وردفيها (قوله ومعنى او ايجاب احدى الخصال الثلاث مطلقا وتخيير المكلف فى التعيين) وهو المذهب المختار فى الواجب المخير فان المختار ان الواجب احد الامور لا على التعيين لا ماينسب الى بعض المعتزلة من

ان الواجب الجميع ويسقط بواحد منه وعند البعض الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين وعند البعض الواجب واحد معين لا يختلف ولكنه يسقط به وبالآخر والواجب فى كفارة اليمين احد الامور الثلاثة على التخيير فأن عجز عنها جميعا فالواجب شئ آخر وهو الصوم ومعنى الواجب المخير انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الامور الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى اتى بواحد منها فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود فذلك هو الواجب المخير (قوله فمن لم يجد واحدا منها) قال الامام الشافعى رحمه الله اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند ابى حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة فيجعل من لا زكاة عليه عادما واختلفوا فى وجوب التتابع فى هذا الصيام فذهب جماعة الى انه لا يجب التتابع فيه ان شاء تابع وان شاء فرق والتتابع افضل وهو احد قولى الامام الشافعى وذهب جماعة الى وجوب التتابع فيه قياسا على كفارة القتل والظهار وهو قول الثورى وابى حنيفة رحمه الله وعليه تدل قرآءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات (قوله او بأن تبروا فيها) والمعنى احفظوها عن الحنث ولا تحنثوا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير واما ان عجز عن البر او رأى غير المحلوف عليه خيرا له فحينئذ يجب ان يحنث ويكفر لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه والكاف فى قوله كذلك منصوب على أنه صفة مصدر محذوف اى يبين الله آياته تبيينا مثل ذلك التبيين وقيل انه حال من ضمير ذلك المصدر (قوله فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج) فان طريق التشكر انما هو التمسك بقواعد الشرع والعمل بمقتضاها وذلك انما يسهل بمثل هذا التبيين (قوله والازلام سبق تفسيرها) الازلام سهام مكتوب على بعضها امرنى ربى وعلى بعضها نهانى ربى يطلبون بها علم ما قسم لهم من الخير والشر قال المفسرون كان اهل الجاهلية اذا اراد احدهم سفرا اوغزوا او تجارة او غير ذلك طلب علم انه خير او شر من الازلام وهى قداح كانت فى الكعبة عند سدنة البيت مكتوب على بعضها امرنى ربى وعلى بعضها نهانى ربى وبعضها غفل لا كتابة عليه ولا علامة فان خرج السهم الآمر مضوا على ذلك وان خرج الناهى يجتنبون عنه وان خرج الغفل اجالها ثانيا فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم (قوله قذر) يعنى الرجس هو الشئ القبيح القذر الذى يعافه اى يكرهه وينفر عند العقل السليم يقال رجس الرجل ورجس اذا عمل عملا قبيحا قال الزجاج هو اسم لكل ما استقذر من الاعيان الكريهة والاعمال القبيحة وذهب الاكثرون الى ان الرجس بمعنى النجس الا ان النجس يقال فى المستقذر طبعا والرجس اكثر ما يقال فى المستقذر عقلا ولهذا قال المصنف تعاف عند العقول (قوله وافراده) حيث لم يقل ارجاس مع ان المخبر عنه جمع والاخبار عن الجمع بالمفرد غير معقول اما لانه ليس خبرا عن الجمع بل هو خبر عن الخمر وحدها وحذف خبر المعطوفات لدلالة هذا الخبر عليه فيكون الخبر على نية التقديم والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الاولى او هو خبر لمضاف محذوف كأنه قيل انما تعاطى هذه الاشياء رجس ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى من عمل الشيطان فانه فى محل الرفع على انه صفة الرجس ولولا تقدير المضاف فى المبتدأ لما صح الاخبار عنه وعما عطف عليه بأنه رجس كائن من عمل الشيطان فان تلك الاشياء فى انفسها ليست من قبيل الاعمال وانما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر والقمار بالميسر وعبادة الاصنام والاستقسام بالازلام وتعاطى هذه الاشياء وان كان عمل الانسان الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه مزينا له وسببا حاملا له عليه (قوله الضمير للرجس) كأنه جواب عما يختلج بالخاطر من ان الضمير المفرد كيف يصح ان يرجع الى ما سبق وهى امور متعددة وتقرير الجواب انه راجع الى الرجس الذى اخبر به عن تعاطى الامور المذكورة فكان المعنى فاجتنبوا الرجس الذى هو تعاطى تلك الامور او هو راجع الى الامور السابقة باعتبار تأويلها بما ذكر او الى التعاطى المقدر على انه مضاف الى الامور المذكورة وصدرت الجملة بانما لانها تفيد قصر هذه المذكورات على صفة كونها رجسا كائنا من عمل الشيطان على طريق قصر الموصوف على الصفة كأنه قيل ليس لها من الصفات الا كونها رجسا من عمل الشيطان (قوله وقرنهما بالاصنام) فان مقارنة ذكر تعاطى الخمر والميسر بعبادة الاصنام تدل على تقاربهما فلذلك قال عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن شبهه به لاشتراكهما فى ارتكاب المحرم (قوله وسماهما رجسا) فانه يدل

(فمن لم يجد) واحدا منها (فصيام ثلاثة ايام) فكفارته صيام ثلاثة ايام وشرط ابو حنيفة فيه التتابع لانه قرئ ثلاثة ايام متتابعات والشواذ ليست بحجة عندنا اذ لم تثبت كتابا ولم ترو سنة (ذلك) اى المذكور (كفارة ايمانكم اذا حلفتم) وحنثتم (واحفظوا ايمانكم) بان تضنوا بها ولا تبذلوها لكل امر او بان تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير او بأن تكفروها اذا حنثتم (كذلك) اى مثل ذلك البيان (يبين الله لكم اياته) اعلام شرائعه (لعلكم تشكرون) نعمة التعليم او نعمه الواجب شكرها فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه (ياايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب) اى الاصنام التى نصبت للعبادة (والازلام) سبق تفسيرها فى اول السورة (رجس) قذر تعاف عنه العقول وافراده لانه خبر للخمر وخبر المعطوفات محذوف او لمضاف محذوف كأنه قال انما تعاطى الخمر والميسر (من عمل الشيطان) لانه مسبب عن تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) الضمير للرجس اولما ذكر او للتعاطى (لعلكم تفلحون) لكى تفلحوا بالاجتناب عنه واعلم انه تعالى أكد تحريم الخمر والميسر فى هذه الآية بأن صدر الجملة بانما وقرنهما بالاصنام والازلام وسماهما رجسا

وجعلهما من عمل الشيطان تنبيها على ان الاشتغال بهما شر بحت اوغالب وامر بالاجتناب عن عينهما وجعله سببا يرجى منه الفلاح ثم قرر ذلك بأن بين مافيهما من المفاسد الدينية والدنيوية المقتضية للتحريم فقال تعالى (انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكرالله وعن الصلاة) وانما خصهما باعادة الذكر وشرح مافيهما من الوبال تنبيها على انهما المقصود بالبيان وذكر الانصاب والازلام للدلالة على انهما مثلهما فى الحرمة والشرارة لقوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن وخص الصلاة من الذكر بالافراد للتعظيم والاشعار بأن الصاد عنها كالصاد عن الايمان من حيث انها عماده والفارق بينه وبين الكفر ثم اعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتبا على ماتقدم من انواع الصوارف فقال (فهل انتم منتهون) ايذانا بأن الامر فى المنع والتحذير بلغ الغاية وان الاعذار قد انقطعت (واطيعوا الله واطيعوا الرسول) فيما امرا به (واحذروا) مانهيا عنه اومخالفتهما (فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) اى فاعلموا انكم لم تضروا الرسول عليه السلام بتوليكم فأنما عليه البلاغ وقد أدى وانما ضررتم به انفسكم

على كونهما نجسين مستقذرين عقلا (قوله وجعلهما من عمل الشيطان تنبيها على ان الاشتغال بهما شر بحت اوغالب) لان الشيطان كافر عصى ربه تمردا واستكبارا عن امتثال امره فيكون عمله شرا محضا اويكون غالب عمله الشر فلما جعل تعاطى الخمر والميسر من عمل الشيطان كان ذلك شهادة على كونه شرا محضا (قوله وامر بالاجتناب) الامر بالاجتناب عن عين الشئ ابلغ فى تحريمه بالنسبة الى الامر بالاجتناب عن الانتفاع به فكم من شئ يحرم الانتفاع به مع كون عينه مامورا مرغوبا فيه (قوله وجعله) اى وجعل الاجتناب عن عينهما سببا يرجى منه الفلاح وذلك يدل على ان عدم الاجتناب سبب يؤدى الى الردى والهلاك (قوله ثم قرر ذلك) عطف على قوله اكد تحريم الخمر والميسر (قوله تعالى فى الخمر) متعلق بقوله يوقع وكلمة فى هنا لافادة معنى السببية كما فى قوله عليه الصلاة والسلام دخلت امرأة النار فى هرة اى بسبب ايذائها فمعنى الآية انه يريد ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر اى بسبب شربهما ووقوع العداوة بين الفسقة بسبب شرب الخمر مبنى على ان الظاهر فيمن شرب الخمر ان يشرب بها مع جماعة حتى يستأنس بهم ويفرح بالمكالمة معهم ويؤيد ما كان بينهم من المودة والالفة الا ان ذلك ينقلب فى الاغلب الى ضد ذلك لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اهل المجلس من الاحباب وتلك المنازعة ربما قادت الى القتل والضرب والمشافهة بالفحش من القول وذلك يورث العداوة والبغضاء فالشيطان يسول لهم اولا ان الاجتماع على الشرب يؤكد الالفة والمحبة وينقلب الامر بالآخرة فتحصل غاية العداوة والبغضاء واما وقوع العداوة والبغضاء بين القوم بسبب الميسر فلان الشيطان يسول لهم ابتداء انه وسيلة الى التوسعة على الفقراء المحتاجين والدخول فى عداد اصحاب المروة والكرم الا انه ربما يؤدى بالآخرة الى ضياع ماله بالكلية فان صار مغلوبا فى القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه ويتفق انه لا يحصل له ذلك فيعاوده فيه الى ان لا يبقى له شئ من ماله فيبقى فقيرا مسكينا فيصير بسبب ذلك من اعدى الاعداء لاولئك الذين غلبوا عليه فظهر بماذكر ان الخمر والميسر سببان عظيمان لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس ولاشك ان شدة العداوة والبغضاء من اقبح المفاسد الدنيوية المنافية لصلاح العالم واما كون تعاطيهما مؤديا الى المفاسد الدينية فلانهما يصدان متعاطيهما عن ذكرالله وعن الصلاة فان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت فى اللذة الجسمانية غفلت عن ذكرالله وعن الصلاة وكذا من قامر بالميسر ان كان غالبا صار استغراقه فى لذة الغلبة يورث الغفلة عن العبادة وان صار مغلوبا صارت شدة اهتمامه بان يحتال بحيلة يصير بها غالبا مانعا من ان يخطر بباله شئ سواه (قوله وانما خصهما باعادة الذكر) جواب عما يقال من انه تعالى امر اولا بالاجتناب عن الامور الاربعة جميعا ثم اقتصر على ذكر مايوجب الاجتناب عن الخمر والميسر فقط فما الحكمة فى ذلك فتقرير الجواب ان الآية نزلت لنهى المؤمنين عما ألفوه من تعاطى الخمر والميسر وليس من شأنهم عبادة الاصنام والاستقسام بالازلام وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تأكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا لان هذه الاربعة متقاربة فى القبح والمفسدة فلما كان المقصود من الآية نهى المؤمنين عن تناول الخمر والميسر لاجرم افردهما بالذكر فى آخر الآية واقتصر على بيان مايوجب الاجتناب عنهما ولم يتعرض لذكر الانصاب والازلام ثانيا اذ ليسا مقصودين بالامر بالاجتناب عنهما حتى يبين مايوجب ذلك الاجتناب (قوله وخص الصلاة من الذكر بالافراد للتعظيم) جواب عما يقال لم عطفت الصلاة على ذكرالله تعالى مع اندراجها فيه لان المراد بذكرالله العبادة مطلقا اى عبادة كانت وسميت ذكرالله لكونها مسببة عن ذكرالله لان العابد انما يلابس العبادة تقربا الى الله تعالى وابتغاء لمرضاته وهربا من سخطه وعقابه ومن كان مريد الصد الناس عن العبادة مطلقا كان مريدا لصدهم عن الصلاة بخصوصها فما الفائدة فى عطف الصلاة على ذكرالله تعالى بافرادها والجواب ان افرادها وعطفها على ذكرالله على طريق عطف الخاص على العام اظهار لشرفها (قوله ثم اعاد الحث على الانتهاء) عطف على قوله ثم قرر ذلك اى حرمة الخمر والميسر فان تقرير حرمتهما بمنزلة الحث على الانتهاء عنهما وكون الحث المذكور مرتبا على ماتقدم من الصوارف عن تعاطيهما مستفاد من الفاء السببية فانها تدل على ان هذه الامور اللازمة لهما توجب الانتهاء عنهما فاذا تليت عليكم تلك الامور فهل انتم مع استماع هذه الصوارف منتهون ام انتم ثابتون على ماكنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا لغاية الغفلة وقلة الفكرة وقيل لما كان الناس مولعين بشرب الخمر لكونه جالبا للسرور مزيلا للغموم لم يحرمها الله قطعا مرة واحدة بل حرمها

على سبيل التدريج واول ما نزل في شانها قوله تعالى في سورة البقرة يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس حيث يتجرون فيها بيعا وشرآء وفيها شيء من المنافع البدنية فلما نزلت هذه الآية ترك بعض الناس شربها وقالوا لا حاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال بعضهم نأخذ منفعتها ونترك اثمها فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فتركها بعضهم وقالوا لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة وشربها بعضهم في غير اوقات الصلاة حتى نزلت هذه الآية فصارت حراما عليهم قطعا وقالوا انتهينا يارب عن شربها وذلك في سنة ثلاث من الهجرة وروى ان الصحابة قالوا لما نزلت الآية بتحريم الخمر يارسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر فنزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا اثنى الله عليهم ومدحهم بالتقوى والاحسان كأنه قيل انهم آمنوا واتقوا ما حرم عليهم من مستلذات المطاعم ومشتهياتها وثبتوا على الايمان وازدادوا يقينا ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك كالخمر واتقوا المكروهات كالفضول وآمنوا بتحريمه ثم استمروا على التقوى وتحروا احسن الاعمال وافضلها او احسنوا الى الناس وواسوهم بما رزقهم الله من الطيبات لما شرط الله تعالى لانتفاء الجناح عمن طعم مستلذات المطاعم حصول التقوى والايمان فيه مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان اتجه ان يقال ما الحكمة في تكرير اشتراط التقوى والايمان فيه وعطف احد المكررين على الآخر بكلمة ثم الدالة على التراخي ولا تراخي بين الشيء و بعضه فاجيب عنه بأن التكرير المذكور للتأكيد و يجوز ان يتخلل حرف العطف بين ما كرر للتأكيد كما في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون واختار المصنف انه للتأسيس دون التأكيد وقدر المتعلقات المتغايرة ليحصل اختلاف المعاني فحمل قوله تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات على الاتقاء عن المحرمات التي حرمت قبل نزول آية تحريم الخمر والثبات على الايمان والاعمال الصالحة وحمل قوله ثم اتقوا واحسنوا على الاستمرار والثبات على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة مطلقا وثم للتراخي في الزمن لان الاتقاء عما حرم بنزول هذه الآية وكذا الثبات على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة مطلقا متراخ عن اصل الاتقاء و يحتمل ان يكون المراد بكلمة ثم التراخي في الرتبة لان الثبات على الشيء فوق احداثه كما قيل

لكل الى جنب العلى حركات * ولكن عزيز في الرجال ثبات

وقوله فيما طعموا اي في شربهم الخمر واكلهم الميسر غلب المطعوم على المشروب لما مر من ان الآية نزلت جوابا لقول الصحابة فكيف بأخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر والطعام فيما يؤكل مضغا والشراب فيما يبتلع بدون المضغ فالطعم خلاف الشرب ويحتمل ان يكون الطعم في قوله فيما طعموا من الطعم المتناول للاكل والشرب كما في قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني بعد قوله ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني جعل الطعم بمعنى الشرب فان قيل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا يدل على ان الجناح انما ينتفي عن المؤمن الذي طعم مباحا بشرط ان آمن واتقى المعصية وعمل صالحا ومن المعلوم ان انتفاء الجناح عن المؤمن ليس مشروطا بشيء من الايمان والتقوى والاحسان وانما الجناح في ترك شيء من تلك المذكورات لا في تناول المباح عند انتفاء شيء منها فما الوجه في تقييد انتفاء الجناح عمن تناوله بقوله اذا ما اتقوا وآمنوا اجيب عنه بان قوله تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا الخ لم يذكر لتقييد نفي الجناح عنهم بتحقق هذه الاوصاف فيهم بل المقصود منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحا لهم وثناء عليهم فالصحابة الذين قالوا كيف بأخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر تم جوابهم بقوله ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا من المباحات لانهم طعموها قبل ان حرمت وما ذكر بعده انما ذكر لمجرد المدح والثناء عليهم ويدل عليه ختم الكلام بقوله والله يحب المحسنين فان تلك الاوصاف لو ذكرت لاشتراط نفي الجناح عنهم باتصافهم بها لما كان لختم الكلام بذلك وجه (**قوله ويحتمل ان يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة**) ما قبل زمان تحريم الخمر وزمان تحريمها وما بعد تحريمها او زمان الشباب وزمان الكهولة وزمان الشيوخة او زمان ابتدآء الايمان وزمان الوفاة وما بينهما (**قوله او باعتبار الحالات**) بينها المصنف بقوله استعمال الانسان التقوى والايمان فان الانسان له ثلاث احوال حالة مع نفسه وحالة مع الناس وحالة مع الله تعالى و ينبغي ان يلازم التقوى والايمان في كل واحدة من هذه الاحوال بأن يباشرهما في كل واحدة من هذه الاحوال و يحتمل ان يكون قوله

(ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) مما لم يحرم عليهم لقوله (اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) اى اتقوا المحرم وثبتوا على الايمان والاعمال الصالحة (ثم اتقوا) ما حرم عليهم بعد كالخمر (وامنوا) بتحريمه (ثم اتقوا) ثم استمروا وثبتوا على اتقاء المعاصى (وأحسنوا) وتحروا الاعمال الجميلة واشتغلوا بها روى انه لما نزل تحريم الخمر قالت الصحابة يارسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فنزلت ويحتمل ان يكون هذا التكرار باعتبار الاوقات الثلاثة اوباعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى والايمان بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله تعالى ولذلك بدل الايمان بالاحسان في الكرة الثالثة اشارة الى ماقاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره او باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى او باعتبار ما يتقى فانه ينبغي ان يترك المحرمات توقيا من العقاب والشبهات تحرزا عن الوقوع في الحرام وبعض المباحات تحفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة (والله يحب المحسنين) فلا يؤاخذهم بشيء وفيه ان من فعل ذلك صار محسنا ومن صار محسنا صار لله محبوبا

استعمال الانسان التقوى عطف بيان لاعتبار الاوقات والحالات جميعا والمعنى استعمال الانسان التقوى والايمان فى حال خلوه مع نفسه وفى حال اجتماعه مع الناس وفى حال اشتغاله بعبادة ربه وفى زمان خلوه وزمان اجتماعه مع الناس ووقت معاملته مع خالقه وقوله واذلك اى ولكون استعمال التقوى والايمان مما لابد منه فيما بينهم و بين الله تعالى بدل الايمان بالاحسان اشارة الى ماقاله عليه الصلاة والسلام فى تفسيره وهو قوله الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فكأنه قيل ثم اتقوا واحسنوا فيما بينهم و بين الله تعالى بأن عبدوه بكمال الخشوع والتواضع وقوله اوباعتبار المراتب وهى مرتبة كونه مؤمنا بالايمان التقليدى ثم اليقينى العلمى ثم العيانى و يترتب عليه العمل الصالح فى المراتب الثلاث اومرتبة دخوله فى الايمان ومرتبة توفيه عليه وفيما بين المرتبتين اومرتبة شبابه وكهولته وشيوخته وقوله او باعتبار ما يتقى اى مايتقى منه وهو ثلاثة امور المحرمات والشبهات و بعض المباحات فأنه يتقى من المحرمات توقيا من العقاب ومن الشبهات تحفظا للنفس من الوقوع فى الحرام ومن بعض المباحات اى من محقراتها صونا النفس عن الخسة والدناءة ومن نفائسها صونا النفس عن دنس اتباع الشهوات الطبيعية وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات يكون التكرير للتأسيس لا للتأكيد وكلمة اذا فى قوله تعالى اذاما اتقوا ظرف منصوب بنفيهم من الجملة السابقة وهى جملة ليس مع مافى حيزها والتقدير لا يأثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم ويجوز ان لا تكون ظرفا محضا بل يكون فيه معنى الشرط و يكون جوابه محذوفا اومقدما على اختلاف البصريين والكوفيين (قوله تعالى ليبلونكم) اى ليختبرن ايكم هو المطيع لربه المتبع لرضوانه وايكم المائل لشهوته والمغلوب لطبيعته والمعنى ليعاملنكم معاملة المختبر ابتلاهم الله بالصيد يوم الحديبية وهم محرمون للعمرة فانه عليه الصلاة والسلام كان معتمرا حينئذ مع اصحابه فكثر الصيد فيها حتى كان يغشاهم فى رحالهم فيتمكنون من صيده اخذا بايديهم وطعنا برماحهم فنهوا عن صيده ابتلاء واختبارا حتى يتميز المطيع من العاصى امتحن الله هذه الامة بصيد البر كما امتحن اصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك فى البحر واللام فى ليبلونكم لام جواب قسم محذوف اى والله ليبلونكم وتجب اللام واحدى النونين فى مثل هذا الجواب وقوله بشئ متعلق بقوله ليبلونكم اى ليختبرنكم بتحريم شئ وقوله من الصيد فى محل الجر صفة لشئ فيتعلق بمحذوف ومعنى التقليل والتبعيض فى قوله بشئ من الصيد التنبيه على ان التكليف بالامتناع عنه ليس كالابتلاء ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا مشقة فانه تعالى لم يحرم صيد الحلال ولا صيد الحل ولا صيد البحر والصيد ههنا ليس بمعنى المصدر بل هو بمعنى المصيد كضرب الامير و يدل عليه قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم فان الحدث لا يوصف بأنه تناله الايدى والرماح وانما يوصف به الاعيان وقوله تناله فى محل الجر على انه صفة ثانية لشئ والصيد وان كان اسما للمتوحش الممتنع بقوائمه او بجناحه الا ان كثرة الصيد قد تؤدى الى ان ينال منه بالايدى والرماح (قوله ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر) جعل العلم مجازا عن تميز المعلوم وظهوره على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب لتعذر حمله على اصل معناه من حيث ان علمه تعالى مقتضى ذاته تعالى فيمتنع عليه التجدد والتغير كما يمتنع ذلك على نفس ذاته واللام فى قوله تعالى ليعلم لام كى متعلقة بقوله ليبلونكم اى ليبلونكم بذلك ليتميز الخائف من عقابه مما لا يخاف منه وجعل الخوف من الله بمعنى الخوف من عقابه حال كون ذلك العقاب ملتبسا بالغيبة اى حال كونه غائبا منتظر وقوعه فى الآخرة (قوله اوتعلق العلم) عطف على قوله وقوع المعلوم وظهوره فان علم الله وان كان ازليا ابديا لا يجوز عليه التجدد والتغير باعتبار تعلقاته بتجدد المعلومات وحدوثها فيكون العلم مجازا عن تعلقه بالمعلوم على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم اى ليتعلق علمه تعالى بوجود الخائف من عقابه كما تعلق به قبل وجوده بانه سيوجد ليثيبه على عمله حسب علمه فى حقه (قوله فالوعيد لاحق به) وهو عذاب الآخرة والتعزير فى الدنيا فانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذا العذاب هو ان يضرب ظهره و بطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه فان اسم العذاب قد يطلق على الضرب كما فى قوله تعالى فى حق جلد الزانيين وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ثم ان الصيد اسم لكل ممتنع متوحش فى اصل خلقته من الحيوانات سواء كان مأكول اللحم اولم يكن وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله والمحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن قيمة شاة عنده وقال زفر يجب قيمته بالغة ما بلغت وذلك لأن السبع صيد محرم فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم

(ياايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم) نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله بالصيد وكانت الوحوش تغشاهم فى رحالهم بحيث يتمكنون من صيدها اخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وهم محرمون والتقليل والتحقير فى شئ للتنبيه على انه ليس من العظائم التى تدحض الاقدام كالابتلاء ببذل الانفس والاموال فمن لم يثبت عنده كيف يثبت عند ما هو اشد منه (ليعلم الله من يخافه بالغيب) ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر لقوة ايمانه ممن لا يخافه لضعف قلبه وقلة ايمانه فذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره اوتعلق العلم (فمن اعتدى بعد ذلك) بعد ذلك الابتلاء بالصيد (فله عذاب اليم) فالوعيد لاحق به فان من لا يملك جاشه فى مثل ذلك ولا يراعى حكم الله فيه فكيف به فيما تكون النفس أميل اليه واحرص عليه

حرم و يدل عليه قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه

صيد الملوك ارانب وثعالب * واذا ركبت فصيدى الابطال

وهوجمع بطل وهو الشجاع وقال الامام الشافعي رحمه الله الصيد اسم ما يؤكل لحمه فلا يجب الضمان عنده بقتل السبع (قوله كرداح وردح) الرداح والرجاح بمعنى وهي الضخمة الثقيلة امرأة كانت او كتيبة او جفنة وقيل الرداح المرأة الثقيلة الاوراك وكتيبة رداح اى ثقيلة السير لكثرتها والرداح الجفنة العظيمة والجمع ردح والرجاح المرأة العظيمة العجز والجمع رجح كقذال و قذل وقيل قوله تعالى وانتم حرم معناه وانتم داخلون في الحرم وقيل وانتم حرم يتناول كلا الامرين اعنى من كان حراما محرما ومن كان داخل الحرم فعلى ما اختاره المصنف وهو ان يكون الحرم جمع محرم يكون مدلول الآية ان المحرم ليس له ان يتعرض الصيد مادام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم بخلاف الحلال فان له ان يتصيد في الحل فقط اى في اى موضع اتفق من الحل (قوله للتعميم) فانه لو قيل لا تذبحوا الصيد ولا تذكوه لكان المنهى عنه ازهاق الروح بطريق مخصوص وهو الذبح فقيل لا تقتلوا الصيد ليعم حكم النهى ازهاق الروح باى طريق كان (قوله ويؤيده) اى يؤيد كون المراد بالصيد ما يؤكل لحمه كما ذهب اليه الامام الشافعي ووجه التأييد انه عليه الصلاة والسلام حرم قتل صيد حرم مكة حيث قال ولا ينفر صيدها ثم انه عليه الصلاة والسلام لما حكم بقتل هؤلاء الخمس التى لا يؤكل لحمها فهم منه انها ليست بصيد دفعا لتعارض الحديثين (قوله مع ما فيه) اى ما في الحديث من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ ووجه التنبيه ان هذا الحديث رواه الامام هكذا خمس فواسق لا جناح على من يقتلهن في الحل والحرم الحدأة الخ فانه عليه الصلاة والسلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بأنه لا يمنع من جواز قتلها الاحرام ولا الحرم ومن المعلوم تقييد الحكم بالوصف المناسب للعلية يشعر كون ذلك الوصف علة للحكم فيلزم منه ان يكون كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا لكونها مؤذية فلما ثبت ان صفة الفسق والايذاء علة لجواز قتل الحيوان ثبت دلالة الحديث على جواز قتل كل مؤذ وصفة الفسق وان لم يكن مصرحا بها في رواية المصنف الا انها منفهمة من تخصيص هذه المؤذيات بالذكر قال صاحب الكافي وان قتل سبعا لا يؤكل لحمه يجب عليه الجزاء وقال الامام الشافعي رحمه الله لا شئ عليه لانه عليه الصلاة والسلام انما استثنى هذه الخمس لانها خلقت مؤذية بطبعها وكل ما كان طبعه الايذاء صار كالخمس المستثنيات (قوله واختلف في ان هذا النهى هل يلغى حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثنى) اى كما ذهب اليه الحنفية او لا يلحق بهما بل يجعل كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب كما ذهب اليه الامام الشافعي فان المحرم اذا ذبح صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها عندنا وقال الامام الشافعي لا يحل له محرم الذبائح وتحل لغيره كما تحل ذبيحة الغاصب حتى لمالكها ولمن اذن له المالك لا لغيرهم والفرق بين ذبح الغاصب وذبح المحرم الصيد كون ذبح الغاصب ذبحا شرعيا يفيد حل المذبوح ولا يعتبر ذبح المحرم اصلا بل يجعل المذبوح ملحقا بالميتة وذلك ان النهى عن الذبح ان كان لمعنى في الذابح كالاحرام او في المذبوح مثل كونه خنزيرا كان ذلك النهى نهيا لمعنى في عين الفعل فكان مانعا من ان يكون المنهى عنه مشروعا مفيدا للحل وان كان النهى عن الذبح مثلا لمعنى ثالث وهو المالك ههنا كان النهى لمعنى في غيره ومثل هذا النهى لا يمنع كون المنهى عنه في نفسه مشروعا معتبرا مفيدا للحل فلما لم يكن نفس ذبح الغاصب حراما لعينه بل كانت حرمته لصيانة حق المالك بدليل ان تلك الحرمة تزول باذن المالك وان كان حراما محضا في حق غيرهم حتى لو اضطر المسلم الى اكل الحرام وتمكن من اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان يأكل الميتة لا مال الغير كما صرح به في المحيط و وجهه ظاهر جعل الامام الشافعي ذبح المحرم حراما لغيره وجعل نهيه عن الذبح لمعنى في غيره كالنهى عن الصلاة في الارض المغصوبة فلم يلغ حكم الذبح ولم تلحق ذبيحته بالميتة خلافا للحنفية ومنكم في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا حال من فاعل قتله اى قتله كائنا منكم اى من المؤمنين ولعل المقصود من التقييد بالحال توبيخ المؤمن على عدم جريه على مقتضى ايمانه وقوله متعمدا حال ايضا من فاعل قتله على رأى من يجوز تعدد الحال من شئ واحد ومن لم يجوزه جعل كلمة من للبيان حتى لا يتعدد الحال ومعنى كون القتل حال التعمد أن يقتله وهو ذاكر لاحرامه عالم بان ذلك القتل حرام عليه (قوله والاكثر على ان ذكره) اى ذكر قوله متعمدا ليس لتقييد وجوب الجزاء بكون القاتل متعمدا للقتل لان قتل المتعمد والمخطئ سواء في الايجاب عند اكثر العلماء وانما ذكره ليرتب عليه الوعيد بقوله ليذوق وبال امره ومن عاد

(يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) اى محرمون جمع حرام كرداح وردح ولعله ذكر القتل دون الذبح والذكاة للتعميم واراد بالصيد ما يؤكل لحمه لانه الغالب فيه عرفا ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام خمس يقتلن في الحل والحرم الحدأة والغراب والعقرب والفأرة والكلب العقور وفي رواية اخرى الحية بدل العقرب مع ما فيه من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ واختلف في ان هذا النهى هل يلغى حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثنى او لا فيكون كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب (ومن قتله منكم متعمدا) ذاكرا لاحرامه عالما بانه حرام عليه قبل ما يقتله والاكثر على ان ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فان اتلاف العامد والمخطئ واحد في ايجاب الضمان بل لقوله ومن عاد فينتقم الله منه ولان الآية نزلت فيمن تعمد اذ روى انه عن لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فطعنه ابو اليسر برمحه فقتله فنزلت

(فجزاء مثل ماقتل من النعم) برفع الجزاء والمثل قرأه الكوفيون و يعقوب بمعنى فعليه او فواجبه جزآء يماثل ماقتل من النعم وعليه لايتعلق الجار بجزآء للفصل بينهما بالصفة فان متعلق المصدر كالصلة له فلايوصف ما لايتم بها وانما يكون صفته وقرأ الباقون على اضافة المصدر الى المفعول واقحام مثل كما فى قولهم مثلى لايقول كذا والمعنى فعليه ان يجزى مثل ما قتل وقرئ فجزآء مثل ما قتل بنصبهما على فليجز جزآء اوفعليه ان يجزى جزآء يماثل ماقتل وفجزآؤه مثل ماقتل وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعى

فينتقم الله منه اى يكافئه عقوبة بماصنع فان وبال القتل المترتب على هتك حرمة الاحرام الانتقام وهو مكافاة من تعمد المعصية قيل فلما اختص الوبال والانتقام بمن تعمد ولا وبال ولا انتقام على المحرم فى قتل الصيد خطأ قيد القتل بقوله متعمدا لايدل على سقوط الضمان عند انتفاء القيد وذلك لانه تعالى حرم على المحرم قتل صيد البر لاجل احرامه فلما كانت حرمة فعله مبنية على هتك حرمة الاحرام لم يسقط الضمان بالخطأ والجهل كما فى حلقه حال الاحرام وكما فى اتلاف مال المسلمين فانه لما ثبتت حرمته لحق المالك كان اتلاف العامد والخاطئ سوآء فى ايجاب الضمان وقال سعيد بن جبير لاتجب كفارة الصيد بقتله خطأ وهو قول داود لان نص الكتاب انما اوجب الجزآء بقتله عمدا فوجب ان لايجب شئ عند انتفاء التعمد وذهب عامة الفقهاء الى ان المخطئ فى قتل الصيد الحق بالمتعمد فى وجوب الجزآء بالسنة وقالوا ان التنصيص بقيد متعمدا لايدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق اما عند الحنفية فلعدم قولهم بالمفهوم واما عند الشافعية فلان المفهوم انما يثبت اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وفائدة التقييد ههنا تقريع العامد بهتكه حرمة الاحرام عامدا وان يفرع عليه قوله ليذوق وبال امره وقوله ومن عاد فينتقم الله منه فانهما لايترتبان على قتل الصيد خطأ وكان القياس ان لايجب الضمان على من قتل الصيد خطأ وهو محرم الا ان القتل خطأ ألحق بالتعمد للتغليظ والأشعار بان قتل المحرم فى عظم الجناية وغلظها بحيث يستوى فيه العمد والخطأ وقوله ولان الآية نزلت فيمن تعمد وجه ثان لذكر العمد فى الآية وهو كونه سببا لنزول الآية (قوله برفع الجزآء) اى ان الكوفيين وهم عاصم وحمزة والكسائى قرأوا فجزآء مرفوعا منونا على انه مبتدأ حذف خبره اى فعليه جزآء او خبر مبتدأ محذوف اى فواجبه جزآء وقوله مثل على التقدير ين صفة لجزآء اى فعليه جزآء مماثل للمقتول فى القيمة عند ابى حنيفة وفى الخلقة والصورة عند الامام الشافعى والجملة جواب الشرط ان كانت كلمة من فى قوله من قتله شرطية والفاء فاء جواب الشرط فان كانت موصولة تكون الجملة المصدرة بالفاء فى محل الرفع على الخبرية وتكون الفا زآئدة لتضمن المبتدأ معنى الشرط (قوله وعليه لايتعلق الخ) اى وعلى تقدير ان يكون جزآء مرفوعا منونا لايجوز ان يتعلق قوله من النعم بنفس جزآء لانه مصدر موصوف لايعمل ولان المصدر المنون بمنزلة الموصول وان معموله من تمام صلته وقد تقرر ان الموصول لايوصف الا بعد تمام صلته لئلا يلزم الفصل بينهما باجنبى فلما امتنع كونه معمولا لنفس جزآء تعين كونه متعلقا بمحذوف اى فعليه جزآء كائن من جنس النعم (قوله وقرأ الباقون) اى ماعدا الكوفيين من السبعة فجزآء مثل برفع جزآء غير منون بل مضافا الى مثل على طريق اضافة المصدر الى المفعول فيكون مثل المقتول خلقة او قيمة عوضا عنه وان جعلت الاضافة بمعنى من يكون لفظ المثل مقحما اذ مثل المقتول ليس معوضا عنه بل هو نفس العوض والجزآء لان المثل ليس بمقتول حتى يجب على القاتل جزآؤه بل يجب عليه جزآء عين ماقتله فيكون لفظ المثل مقحما كما فى قولك انا اكرم مثلك وانت تريد انا اكرمك على ان يكون اكرام مثل المخاطب كناية عن اكرام نفس المخاطب فكذلك ههنا يكون وجوب جزآء مثل المقتول كناية عن وجوب جزآء نفس المقتول (قوله والمعنى) اى ان معنى الآية سوآء قرئت كما قرأها الكوفيون برفع جزآء منونا ورفع مثل على انه صفة له او كما قرأها الباقون باضافة المصدر الى مفعوله فعليه ان يجزى مثل ماقتل (قوله وقرئ بنصبهما) على ان جزآء مصدر فعله المحذوف ومثل صفته ثم ان كلمة من فى قوله ومن قتله ان كانت شرطية يكون الفعل المحذوف مع مافى حيزه جواب الشرط و يكون التقدير فليجز جزآء وان كانت موصولة اسمية تكون الجملة المصدرة بالفاء جملة اسمية مرفوعة المحل على انها خبر المبتدأ و يكون التقدير فعليه ان يجزى جزآء يماثل ماقتل (قوله وفجزآؤه مثل ماقتل) اى وقرئ برفع جزآء مضافا الى ضمير من قتله ورفع مثل على انه خبره (قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند الامام مالك والامام الشافعى) احتجا بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ومعلوم ان قيمة المقتول ليس هديا يبلغ الكعبة وانما الهدى مايماثل المقتول صورة والقول بأن الجزآء هو القيمة التى يشترى بها الهدى مخالف لظاهر النص بغير دليل و بان مشاهير الصحابة قد حكموا فى جزآء الصيد بالمثل من النعم صورة فحكموا فى النعامة ببدنة وفى حمار الوحش ببقرة وفى الضبع بكبش وفى الغزال بعنز وهى الانثى من المعز وفى الظبى بشاة وفى الارنب بجفرة وفى رواية بعناق وفى الضب بسخلة وهى ولد المعز ذكرا كان اوانثى وفى اليربوع بجفرة وذلك يدل على انهم لم يعتبروا المماثلة فى القيمة بل فى الصورة والظبى هو الغزال الكبير والغزال هو الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة تكون فى الصحرآء والجفرة الانثى من اولاد المعز المنفصلة عن امها والذكر منها

جفر والعناق الانثى من اولاد المعز اذا قربت من تمام الحول واحتج ابو حنيفة رحمه الله بانه لانزاع فى ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل صورة فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل فى هذه الصورة هو القيمة فوجب ان يكون المراد فى سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد (**قوله** وقال يقوم الصيد) يعنى ان اباحنيفة رحمه الله لما اوجب قيمة المقتول لامثله صورة قوم الصيد بقيمته فى المكان الذى قتل فيه الصيد ثم خير القاتل فقال ان شاء صرف تلك القيمة الى شئ من النعم وان شاء صرفها الى الطعام وتصدق به لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من غيره وان شاء صام عن كل نصف صاع من البر يوما وعن صاع من غيره يوما خلافا للامام الشافعى فانه اوجب المثل صورة وقال القاتل مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء ذبح المثل من النعم فى الحرم وتصدق به على مساكين الحرم وان شاء يقوم المثل بالدراهم و يشترى بها طعاما فيتصدق به على مساكين الحرم لكل مسكين مد من طعام وان شاء صام عن كل مد يوما (**قوله** واللفظ الاول اوفق) اى لفظ الآية وهو قوله تعالى فجزآء مثل ماقتل من النعم اوفق لما ذكر من الامور الثلاثة على تقدير ان تبلغ قيمة الصيد المقتول ثمن الهدى وهو ان يشترى بتلك القيمة طعاما فيتصدق به على مساكين الحرم لان المماثلة بين المقتول و بين الهدى والطعام اكثر من المماثلة بينه و بين الصوم (**قوله** تعالى يحكم به ذوا عدل منكم) اى من اهل ملتكم ودينكم صفة جزآء بعد وصفه بقوله مثل ماقتل اى فعليه جزآء يحكم به فقيهان عدلان يعينان ان اى شئ من النعم اشبه بالمقتول و يحكمان بأنه هو المماثل له دون غيره وهذا على تقدير ان يراد بالمماثلة المماثلة صورة وخلقة وان كان المراد بها المماثلة من جهة القيمة كما قال به الحنفية يكون المعنى فعليه جزآء يحكم به عدلان ذوا بصيرة فى معرفة قيم الاشياء وتقويمها و يحتمل ان يكون فى محل النصب على الحالية ثم ان كان تقدير الكلام فعليه جزآء مماثل تكون جلة يحكم به ذوا عدل صفة جزآء ولا يجوز كونه حالا من قوله فجزآء لانه مبتدأ وان كان تقدير الكلام فواجبه جزآء مماثل على ان اسم الفاعل مع فاعله خبر من فى قوله من قتله منكم متعمدا فحينئذ تكون الجملة حالا من قوله جزآء لانه مخصص بالصفة لم يكن نكرة محضة فجاز ان يتأخر الحال عنه وان قرئ فجزآء مثل ماقتل باضافة جزآء الى مثل جاز ان تكون الجملة حالا من جزآء مع تأخرها عنه لان جزآء وان كان نكرة الا انه تخصص بالاضافة الى مثل فجاز ان يتأخر عنه ماوقع حالا منه وانما قلنا ان الجزآء المضاف الى المثل نكرة لان لفظ مثل لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة فلا يتعرف لفظ جزآء باضافته اليه (**قوله** وكان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد تحتاج المماثلة فى الخلقة والهيئة اليهما) جواب عما تمسك به الحنفية فى اعتبار المماثلة فى القيمة دون الهيئة وهو ان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو معرفة قيمة المقتول وتعيين القدر المماثل لقيمته بخلاف معرفة مايماثل المقتول صورة فان المماثلة الصورية تعرف بالمشاهدة ولا يحتاج فى معرفتها الى النظر والاجتهاد وتقرير الجواب ان المقتول قد يشابه انواعا شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعيين مايماثل المقتول من تلك الانواع والحكم بأنه المماثل له دون غيره مع ان المقتول مماثل كل واحد منها من وجه يحتاج الى النظر ويدل على صحة هذا الجواب ماروى ان اعرابيا جاء الى ابى بكر رضى الله عنه فقال انى اصبت من الصيد كذا وكذا فما جزآؤه فسأل ابو بكر ابى بن كعب رضى الله عنه فقال الاعرابى انا آتيك اسالك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك وقد قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبى فاذا اتفقنا على شئ امرناك به (**قوله** هديا حال من الهاء فى به) اى حال مقدرة اى يحكم به عدلان حال كونه مقدرا انه هدى وهو يؤيد كون المراد بالجزآء المماثل مايماثل المقتول صورة لان اسم الهدى لا يطلق على القيمة عرفا (**قوله** او بدل من مثل باعتبار محله) على ان يكون مجرورا باضافة المصدر اليه فانه حينئذ يكون فى محل النصب على انه مفعول المصدر (**قوله** لان اضافته لفظية) علة لجواز ان توصف النكرة بالمضاف الى المعرفة فان اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اضافة لفظية لا تفيد تعريفا للمضاف فجاز ان يكون المضاف صفة للنكرة كما فى قوله تعالى هذا عارض ممطرنا و بالغ اسم فاعل اضيف الى مفعوله والاصل بالغا الكعبة اضيف الى مفعوله ليحصل التخفيف بحذف التنوين (**قوله** والمعنى) اى معنى قوله تعالى او كفارة طعام مساكين عند الامام الشافعى اوان يكفر باطعام مايساوى قيمة الهدى من غالب قوت البلد فانه لما اوجب على من قتل الصيد محرما مايماثل المقتول صورة من النعم جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة او كون القاتل مخيرا بين ان يذبح ذلك المماثل فى الحرم و بين ان يقوم ذلك المماثل بالدراهم و يشترى بها طعاما يساوى قيمة ذلك المماثل من النعم و يطعمه

والقيمة عند ابى حنيفة وقال يقوم الصيد حيث صيد فان بلغت القيمة ثمن هدى تخير بين ان يهدى ماقيمته قيمته و بين ان يشترى بها طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من غيره و بين ان يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان لم تبلغ تخير بين الاطعام والصوم واللفظ للاول اوفق (يحكم به ذوا عدل منكم) صفة جزآء و يحتمل ان يكون حالا من ضميره فى خبره اومنه اذا اضفته او وصفته و رفعته بخبر مقدر لمن وكان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد تحتاج المماثلة فى الخلقة والهيئة اليهما فان الانواع تتشابه كثيرا وقرئ ذوعدل على ارادة الجنس اوالامام (هديا) حال من الهاء فى به او من جزآء وان نون لتخصصه بالصفة او بدل من مثل باعتبار محله اولفظه فيمن نصبه (بالغ الكعبة) وصف به هديا لان اضافته لفظية ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق به ثم وقال ابو حنيفة يذبح بالحرم و يتصدق به حيث شاء (او كفارة) عطف على جزآء ان رفعته وان نصبته فخبر محذوف (طعام مساكين) عطف بيان او بدل منه اوخبر محذوف اى هى طعام وقرأ نافع وابن عامر كفارة طعام بالاضافة للتبيين كقولك خاتم فضة والمعنى عند الشافعى اوان يكفر باطعام مساكين مايساوى قيمة الهدى من غالب قوت البلد فيعطى كل مسكين مدا

مساكين الحرم (قوله اوماساواه من الصوم) اى اوفعليه مايساوى ذلك الطعام من الصوم على ان يكون قوله اوعدل ذلك معطوفا على قوله فجزآء ويكون عدل الشئ بمعنى مايساويه ويكون ذلك اشارة الى الطعام ويكون صياما تمييزا على طريق قولك عدله عسلا والمعنى اوقدر ذلك الطعام صياما والعدل فى الاصل مصدر بمعنى تعديل الشئ بالشئ اطلق للمفعول وهو ماعدل بالشئ (قوله ثقل فعله اوالثقل الشديد على مخالفة امر الله تعالى) يعنى ان المراد بالامر فى قوله تعالى وبال امره اما فعل قاتل الصيد وهو محرم وهو هتكه حرمة الاحرام اوامر الله تعالى على حذف المضاف اى وبال مخالفة امر الله تعالى وكانه اخذ معنى الشدة من اضافة الوبال الى امر الله تعالى فان سطوته لمن عصاه وخالف امره شديد (قوله فينتقم الله منه) قدر المبتدأ لان كلمة من فى قوله تعالى ومن عاد شرطية وقوله فينتقم جزآء الشرط والجملة الفعلية الجزآئية لاتحتاج فى ارتباطها بالشرط الى الفاء الجزآئية فلو قيل من يكرمنى فاكرمه لكانت الفاء لغوا ضائعا بخلاف الجملة الاسمية فانها لاتقع جزآء الا مصدرة بالفاء فقدر المبتدأ فى الآية لئلا تصير الفاء الجزآئية لغوا (قوله وليس فيه مايمنع الكفارة عن العائد) يعنى ان من عاد الى قتل الصيد محرما بعد ماحكم عليه بالجزآء وأدى جزآءه فى المرة الاولى لزمه جزآء آخر عند الجمهور لان الحكم يتكرر بتكرر علته ومع ذلك يتوجه عليه الوعيد بقوله ينتقم الله منه فى الآخرة والاقتصار على هذا الوعيد فى نظم التنزيل لايدل على عدم لزوم الجزآء فى المرة الثانية لجواز ان يكون الانتقام بايجاب الكفارة عليه فى كل مرة كما ذهب اليه عامة العلماء (قوله ما صيد منه مما لايعيش الا فى الماء) يعنى ان الصيد هنا بمعنى المصيد وان المراد بالبحر الماء مطلقا سوآء كان بحرا متعارفا او نهرا وان اضافة الصيد الى البحر للاختصاص ومعنى اختصاصه به ان لايعيش الا فى الماء ومايعيش فى البر والبحر كالبط والاوز والسلحفاة ونحوها لايسمى صيد البحر فيجب الجزآء على قاتله وكل مالايعيش الا فى الماء يحل اكله عند الامام الشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولعموم هذه الآية فان معناها احل لكم ان تصيدوه وان تطعموه وعند ابى حنيفة رحمه الله لايحل منه الا السمك وحده فان اكله حلال سوآء صيد حيا او وجد ميتا لان السمك له اصناف مختلفة بحسب اختلاف صوره ومنه مايقال له حية الماء لكونه على شكل الحية يحل اكله بالاتفاق (قوله تعالى وطعامه) معطوف على صيد البحر والضمير للبحر فلابد ان يكون طعام البحر مغايرا لصيده لان العطف يقتضى تغاير المعطوفين فاشار المصنف الى وجه المغايرة بينهما بأن المراد بصيد البحر ما صيد بالحيلة وهو حى وبطعامه ماقذفه البحر الى الساحل اونضب عنه الماء اى غار فى الارض بأن شربته الارض وبقى هو فى ارض يابسة فأخذ من غير حيلة فى اخذه ومنهم من احل الطافى من السمك بناء على تفسير طعام البحر بهذا التفسير ولايستقيم ذلك على قول ابى حنيفة لان ماأخذ من غير حيلة انما يحل عنده اذا مات بسبب كالوقوع على حجر وانحسار الماء عنه وهو حى عملا بالاحاديث الواردة فى تحريم الطافى (قوله وقيل) اى فى وجه التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه أن صيد البحر بمعنى الاصطياد وان ضمير طعامه للصيد بمعنى المصيد على طريقة الاستخدام ومعنى طعام المصيد اطعامه على ان يكون الطعام اسم مصدر كالنبات بمعنى الانبات فحينئذ يقدر له مفعول اى اطعامكم اياه انفسكم ولاشك ان الاصطياد فى البحر مغاير لأكل المصيد فيصح العطف بهذا الوجه ايضا الا ان فيه نوع تكلف فلذلك ضعفه المصنف (قوله فعلى الاول) اى على ان يكون الصيد بمعنى المصيد يحرم على المحرم ماصاده غيره محرما كان او حلالا لدخوله تحت عموم قوله وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما وان كان الصيد بمعنى الاصطياد يكون ماحرم على المحرم هو ان يصطاد صيد البر بنفسه فلا يحرم عليه ماصاده الحلال مالم يكن للمحرم مدخل فيه فتكون هذه الآية تأكيدا وتقريرا لماسبق فى هذه السورة من قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرم الى قوله فاذا حللتم فاصطادوا ومن قوله لاتقتلوا الصيد وانتم حرم فالمناسب ان يكون الصيد فى هذه الآية بمعنى الاصطياد وهو قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما واما ماصاده الحلال فللمحرم ان يأكل منه اذا لم يكن له مدخل فى اصطياده لقوله عليه الصلاة والسلام صيد البحر حلال لكم مالم تصيدوه او يصد لكم روى ان اباقتادة رأى حمارا وحشيا ومعه اصحاب له محرمون وهو غير محرم فاستوى على فرسه فسأل اصحابه ان يناولوه رمحه فأبوا فأخذه ثم شد على الحمار فقتله فأكل منه بعض اصحاب رسول الله وأبى بعضهم فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام كل مابقى منه وهو يدل على اباحة مااصطاده الحلال للمحرم عند انعدام الاثارة والاعانة وهذا يدل على

(اوعدل ذلك صياما) اوماساواه من الصوم فيصوم عن اطعام كل مسكين يوما وهو فى الاصل مصدر اطلق للمفعول وقرئ بكسر العين وهو ماعدل بالشئ فى المقدار كعدلى الجمال وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل (ليذوق وبال امره) متعلق بمحذوف اى فعليه الجزآء اوالطعام اوالصوم ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتكه حرمة الاحرام اوالثقل الشديد على مخالفة امر الله واصل الوبال الثقل ومنه الطعام الوبيل (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محرما فى الجاهلية اوقبل التحريم اوفى هذه المرة (ومن عاد) الى مثل هذا (فينتقم الله منه) فهو ينتقم الله منه وليس فيه مايمنع الكفارة عن العائد كما حكى عن ابن عباس وشريح (والله عزيز ذو انتقام) ممن اصر على عصيانه (احل لكم صيد البحر) ما صيد منه مما لايعيش الا فى الماء وهو حلال كله لقوله عليه السلام فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال ابو حنيفة لايحل منه الا السمك وقيل يحل السمك ومايؤكل نظيره فى البر (وطعامه) ماقذفه اونضب عنه وقيل الضمير للصيد وطعامه اكله (متاعا لكم) تمتيعا لكم نصب على الغرض (وللسيارة) اى ولسيارتكم يتزودونه قديدا (وحرم عليكم صيد البر) اى ماصيد فيه اوالصيد فيه فعلى الاول يحرم على المحرم ايضا ماصاده الحلال وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله لقوله عليه السلام لحم الصيد حلال لكم مالم تصطادوه اويصد لكم (مادمتم حرما) اى محرمين

جواز تخصيص عموم القرءآن بخبر الواحد (قوله وقرئ بكسر الدال) اى قرئ مادمتم بكسر الدال من دام يدام مثل
خاف يخاف من باب علم وهى لغة فى دام يدوم مثل مات يموت ومات يمات وما فى قوله مادمتم مصدرية ظرفية ولا
تستعمل الا ظرفا كما يستعمل المصدر ظرفا والمعنى حرم عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين (قوله صيرها) يعنى ان
جعل ههنا بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما الكعبة والثانى قياما ومن قال انه بمعنى خلق جعله متعديا الى
واحد وهو الكعبة وجعل قياما منصوبا على الحال والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة تشبيها له بكعب الرجل
الذى عند ملتقى الساق والقدم فى كونه على هيئته فى التربيع وقيل سميت كعبة لارتفاعها عن الارض واصلها
من الخروج والارتفاع وسمى الكعب كعبا لنتوئه وخروجه عن جانبى القدم ومنه قيل للجارية اذا قاربت البلوغ
وخرج ثدييها انها تكعبت اى صارت كاعبا والتكعب نهود الثدى قال الله تعالى وكواعب اترابا والكعبة المعظمة
لما ارتفع ذكرها فى الدنيا واشتهر امرها فى العالم سميت بهذا الاسم وكذلك يقال لمن عظم شأنه وارتفع قدره فلان علا
كعبه فقول المصنف لتكعبه يجوز ان يكون بمعنى لتربعه وان يكون بمعنى لارتفاعه (قوله انتعاشالهم) اى
ارتفاعالهم من الضعف يقال نعشه الله نعشا اى رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته (قوله يلوذ به الخائف
ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار) استئناف لبيان كونه سببا لانتعاشهم فى امر معاشهم وقوله ويتوجه
اليه الحجاج والعمار بيان لكونه سببا لانتعاشهم فى امر معادهم فان ما فى البيت من المناسك العظيمة والطاعات
الشريفة سبب لحط الخطيئات وارتفاع الدرجات ونيل الكرامات واصل قياما قواما لانه من قام يقوم فقلبت الواو
ياء لانكسار ما قبلها والقيام ما يستقيم به الامر ويصلح به الحال مثل الكعبة فانها سبب لقوام مصالح الناس كما بين
عن عطاء بن ابى رباح انه قال لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا ولم يؤخروا اى ينزل عليهم العذاب فيهلكون جميعا
(قوله اوما يقوم به أمر دينهم ودنياهم) يعنى ان البيت الحرام سبب للقيام والانتعاش لان القائم المتقوى على
الاول هم الذين يزورون فانهم يتقوون بسبب البيت فى امر معاشهم ومعادهم وعلى الثانى هو الامور المتعلقة بأمر
دينهم ودنياهم وقوام الشئ وقيامه ما يقوم به شأنه وينتظم به (قوله اعل عينه) جواب عما يقال لو كان
مصدرا كالشبع لصح واوه كما صح واوحول وعول فان حروف العلة انما تعل اذا كانت فى فعل او فى اسم على وزن
فعل وقيم ليس منهما وتقرير الجواب انه قد يعل حرف العلة فيما لا يكون فعلا ولا اسما على وزن فعل تبعا كما اعل
واو ديار تبعا لواحده وهو دار فانه اسم على وزن فعل فأعل ثم اعل جمعه تبعا له واعل قيام تبعا لفعله وهو قام فكذا
اعل قيم تبعا لفعله وقيما فى هذه القرآءة منصوب على المصدرية سوآء كان جعل بمعنى خلق او بمعنى صير وكان البيت
الحرام مفعوله الثانى والكعبة الاول اى خلق الله الكعبة تقوم قيما فالجملة الفعلية حال من مفعول جعل وقيما
منصوب على المصدرية ولا يصح ان يكون قيما مفعولا ثانيا لجعل اذ لم يرد استعمال قيما بمعنى ما يقوم به الشئ
ويصلح به حاله والقيم بمعنى المصدر لا يصح حمله على البيت فلا يكون مفعولا ثانيا (قوله او الحال) اى ويحتمل
ان يكون قيما فى هذه القرآءة منصوبا على الحالية على ان يكون بمعنى قائما للناس (قوله تعالى والشهر الحرام
والهدى والقلائد) عطف على الكعبة فيكون المفعول الثانى لجعل بمعنى صير او الحال محذوفا لدلالة ما قبله عليه
اى وجعل هذه الثلاثة قياما لهم كالكعبة وقد ذكر كون الكعبة قياما للناس يصلح بسببها امر دينهم ودنياهم اما
كون الشهر الحرام سببا له فهو ان العرب كان يتعرض بعضهم لبعض بالقتل والغارة فى سائر الاشهر فاذا دخل الشهر
الحرام زال الخوف وقدموا على الحج والتجارات آمنين على انفسهم واموالهم فكان سببا لاكتساب منافع الدين
والدنيا ومصالح المعاش والمعاد وكذا الهدى وهو ما يهدى الى البيت ويذبح هنالك ويفرق لحمه بين فقرآء الحرم
فانه نسك وقوام لمعيشة الفقرآء فكان سببا لقيام امر الدين والدنيا وكذا القلائد اى ذوات القلائد من
الهدى خصوصا فانه من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا لشرف الخص فان الثواب بها والحج معها
اظهر فان من قصد البيت فى غير الشهر الحرام ومعه هدى قلده لم يتعرض له احد حتى ان احد العرب كان يلقى
الهدى مقلدا وهو يموت جوعا ولم يتعرض له البتة ولا يتعرض له صاحبه ايضا وكل ذلك انما كان لان الله اوقع
فى قلوبهم تعظيم البيت الحرام فان الشهر الحرام الذى يؤدى فيه الحج وكذا الهدى والقلائد انما صارت سببا لقوام
امر الدين والدنيا لكونها وصلة الى زيارة البيت وتعظيمه وذلك ادل دليل على عظمة البيت وشرفه (قوله
وقيل الجنس) اى قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر الاربعة رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم على طريق

وقرئ بكسر الدال من دام يدام (واتقوا الله
الذى اليه تحشرون جعل الله الكعبة) صيرها
وانما سمى البيت كعبة لتكعبه (البيت الحرام)
عطف بيان على جهة المدح او المفعول الثانى
(قياما للناس) انتعاشا لهم اى سبب انتعاشهم
فى امر معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن
فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج
والعمار اوما يقوم به امر دينهم ودنياهم وقرأ ابن
عامر قيما على انه مصدر على فعل كالشبع اعل
عينه كما اعلت فى فعله ونصبه على المصدر او الحال
(والشهر الحرام والهدى والقلائد) سبق تفسيرها
والمراد بالشهر الشهر الذى يؤدى فيه الحج وهو
ذوالحجة لانه المناسب لقرانه وقيل الجنس

اطلاق اسم الجنس وارادة جميع افراده ولم يرض به لعدم مناسبته لهذا المقام (**قوله تعالى ذلك**) فى محل النصب على انه مفعول فعل مقدر يدل عليه السياق اى شرع الله ذلك و بين ولام العلة فى قوله تعالى لتعلموا متعلق بذلك الفعل المقدر وتعلموا منصوب باضمار ان بعد لام كى والوجه فى كون جعل البيت الحرام قياما لمصالح الدين والدنيا مؤديا الى علمنا بأن الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض او فى كون ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام بترك الصيد وغيره مؤديا الى علمنا بذلك انا قد علمنا بسبب ان بين الله ذلك ان وجه الحكم فى شرع ما شرعه من الاحكام المتعلقة بالاحرام ومناسك العبادات ومواقيتها انه تعالى لما علم فى الازل ان مقتضى طبائع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم ان هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه فى معاشهم وادى ذلك الى فنائهم وانقراضهم بالكلية دبر فى ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه تعالى ألقى فى قلوبهم تعظيم البيت وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن فى البلد الحرام وفى الشهر الحرام وقدروا بذلك على تحصيل ما يحتاجون اليه فى ذلك الزمان وفى ذلك البلد فاستقامت بذلك مصالح معاشهم وهذا التدبير لا يمكن الا اذا كان الله تعالى عالما فى الازل بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وكان بكل شئ عليما ومن البين ان اتقان الفعل واحكامه وكونه على وفق المصالح ومقتضى الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل واى فعل يكون اتقن واحكم من القاء تعظيم الكعبة فى قلوب العرب وجعله سببا لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المرتبة على ما شرع من الاحكام المتعلقة بها فعلمنا بذلك ان صانع العالم عالم بجميع المعلومات ثم انه تعالى لما ذكر انواع رحمته لعباده بجعله البيت الحرام والشهر الحرام والهدى والبدن ذوات القلائد خاصة سببا لقوام مصالح الناس فى امر دينهم ودنياهم ذكر بعده شدة العقاب لمن استحل المحارم وهتك حرمتها وكونه غفورا رحيما لمن تاب واناب لان الايمان لا يتم الا بالخوف والرجاء قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وقال عليه الصلاة والسلام لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع فى الجنة أحد ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته احد ثم ان امر الثواب والعقاب لما توقف على التكليف و بعث الرسول وتبليغه الى عباد الله تعالى ما امروا به وما نهوا عنه وبيانه لهم ما يكون سببا لنجاتهم من عقابه وفوزهم برحمته وثوابه بين انه قد ارسل رسولا وانه ليس مكلفا الا بتبليغ ما ارسل به اليكم وليس عليه ان يحملكم على الطاعة جبرا ويمنعكم عن المعصية كرها وقد بلغ ما ارسل به ولم يقصر فى شئ مما كلف به عليه الصلاة والسلام ولم يبق الا اثابة من اطاعه وعقاب من عصاه ونحن نعلم ما تبدونه من الطاعة وتكتمونه من المعصية او نعلم جميع ما اسررتموه وما اعلنتموه من الطاعة والمعصية فنجازيكم عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى لما اشار بالآيات السابقة الى الجميع اجمالا من الاشخاص والاعمال والاموال جيد ورديئ وخبيث وطيب نفى المساواة بينها فقال قل لا يستوى الخبيث والطيب ورغب به فى صالح العمل وحلال المال ونبه على ان المشرك الخبيث لا يساوى المؤمن الطيب فى العاقبة والمآل وان العاقبة للمتقين قال السدى معنى الآية لا يستوى المشرك والمؤمن بل يميز بينهما بأن يعاقب الخبيث و يثاب الطيب وان قل الطيب وكثر الخبيث وقال الكلبى وعطاء اى لا يستوى الحلال والحرام (**قوله تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث**) قرر ان اهل الدنيا يعجبهم كثرة المال وزينة الدنيا ومطمح نظرهم الكثرة دون الجودة والامر بالعكس وجواب لو فى قوله تعالى ولو اعجبك محذوف اى ولو اعجبك كثرة الخبيث لما استوى مع الطيب وان قل ومعنى الاعجاب السرور بما يتعجب به يقال اعجبنى امر كذا اى سرنى (**قوله وهما كمقدمتين ينتجان ما يمنع السؤال**) كأنه قيل لا تسألوا عن اشياء ان تسألوا عنها فى زمان نزول الوحى تظهر لكم وان تظهر لكم تغمكم والعاقل لا يسأل عما يغمه فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوا عن تلك الاشياء ساءتهم فيلزمهم ان لا يسألوا وتوصيف الاشياء بتلك الشرطية وما عطف عليها دل على ان النهى ليس عن السؤال مطلقا بل عن اشياء موصوفة بأن يكون السؤال عنها مؤديا الى اغتمامهم بأن يكلفهم الله تعالى بسبب سؤالهم تكاليف صعبة شديدة (**قوله واشياء اسم جمع كطرفاء**) فهو مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس جمع شئ لان لفظ فعل وما كان على وزنه لا يجمع على فعلاء وانما يجمع فى القلة على افعل كبحر وابحر و فى الكثرة على فعول نحو قلب وقلوب واصل اشياء شيئاء بهمزتين الاولى منهما لام الكلمة والثانية ألف التأنيث كهمزة فعلاء فقلبت لامه قلب مكان بأن قدمت الهمزة على فاء الكلمة وهى الشين فقالوا اشياء فوزنه فى الاصل فعلاء فصار بالقلب لفعاء فظهر بهذا سبب عدم انصرافه فى القرآن حيث نصب فى موضع الجر فانه فى الاصل كان على وزن

(ذلك) اشارة الى الجعل او الى ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيره (لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض) فان شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة عليها دليل على حكمة الشارع وكمال علمه (وان الله بكل شئ عليم) تعميم بعد تخصيص ومبالغة بعد اطلاق (اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم) وعيد ووعد لمن انتهك محارمه ولمن حافظ عليها او لمن اصر عليه ولمن انقلع عنه (ما على الرسول الا البلاغ) تشديد فى ايجاب القيام بما امر اى الرسول اتى بما امر به من التبليغ ولم يبق لكم عذر فى التفريط (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) من تصديق وتكذيب وفعل وعزيمة (قل لا يستوى الخبيث والطيب) حكم عام فى نفى المساواة عند الله بين الرديئ من الاشخاص والاعمال والاموال وجيدها رغب به فى صالح العمل و حلال المال (ولو اعجبك كثرة الخبيث) فان العبرة بالرداءة والجودة دون القلة والكثرة فان المحمود القليل خير من المذموم الكثير والخطاب لكل معتبر ولذلك قال (فاتقوا الله يا اولى الالباب) اى فاتقوه فى تحرى الخبيث وان كثر وآثروا الطيب وان قل (لعلكم تفلحون) راجين ان تبلغوا الفلاح روى انها نزلت فى حجاج اليمامة لما هم المسلمون ان يوقعوا بهم فنهوا عنه وان كانوا مشركين (يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) الشرطية وما عطف عليها صفتان لاشياء والمعنى لا تسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء ان تظهر لكم تغمكم وان تسألوا عنها فى زمان الوحى تظهر لكم وهما كمقدمتين ينتجان ما يمنع السؤال وهو انه مما يغمكم والعاقل لا يفعل ما يغمه واشياء اسم جمع كطرفاء غير انه قلبت لامه فجعلت لفعاء

فعلاء مثل حمراء لم ينصرف كما لا تنصرف حمراء (قوله وقيل افعلاء) عطف بالمعنى على قوله واشياء اسم جمع اى وقيل انه ليس اسم جمع لشئ بل هو جمع له حقيقة بناء على ان اصل شئ اماشئ على وزن فيعل من شاء فخفف فصار شئ وفيعل يجمع على افعلاء كما يجمع هين ولين على اهوناء وأليناء فكذا جمع شئ على اشيئاء الا انه لما خفف شئ كما خفف هين ولين بياء واحدة ساكنة فكذا خفف اشيئاء ايضا بأن قلبوا الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة ياء لانكسار ماقبلها وحذفوا الياء التى هى عين الكلمة تخفيفا فصار اشياء فوزنه الآن أفلاء واختار المصنف حذف الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة فيكون وزنه الآن افعاء فمنع الصرف لاجل ألف التأنيث هذا على ان اصل شئ بالتخفيف شيئ بالتشديد على وزن فيعل ويحتمل ان اصله شيئ على وزن فعيل كصديق يجمع على اشئاء كصديق واصدقاء ونصيب وانصباء فخفف كما ذكرنا فصار اشياء وقيل اشياء جمع شئ كبيت وابيات وفوج وافواج ويرده منع صرف اشياء مع ان الجموع التى على افعال تستعمل منصرفة كأبناء واسماء والحاصل ان اشياء اما اسم جمع على وزن فعلاء اصله شيئاء فخفف بقلب المكان فصار اشياء واختار المصنف هذا وهو قول الخليل وسيبويه او هو جمع شئ المخفف من شئ على وزن فيعل او شيئ على وزن فعيل وعلى التقديرين اصله اشيئاء او هو جمع شئ على وزن بيت وابيات (قوله اواستئناف) فلا محل له من الاعراب وهو معطوف على قوله صفة اخرى وضمير عنها على كونه استئنافا للمسألة المدلول عليها بقوله لا تسألوا وذلك الضمير على كونه صفة اخرى لاشياء راجع الى الاشياء (قوله غضبان من كثرة مايسألون عنه مما لا يعنيهم) اى مما لا يتعلق بأمر دينهم فلا يكون من علوم النبوة مثل قولهم من ابى وقولهم ضلت ناقتى فاين هى ومتى تمطر السماء (قوله الضمير للمسألة) جواب عما يقال فعل المسألة لا يتعدى الى المفعول به بنفسه بل يتعدى اليه بكلمة عن فكيف قيل سألها ولم يقل سأل عنها كما قال اولا لا تسألوا عن اشياء وتقرير الجواب ان ضمير سألها ليس راجعا الى الاشياء التى يسالون عنها وعن احوالها بل الى مسألتهم عن تلك الاشياء فيكون الضمير فى موضع المصدر او للمفعول به بالواسطة كما فى قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء فيلزم ان يعدى بكلمة عن فيحمل على الحذف والايصال كما اشار اليه المصنف بقوله او لاشياء بحذف الجار لابد ون الواسطة كما فى سألته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا تلك وانما سألوا عنها وعن حالها فسقط مايقال من ان السؤال عدى فى الآية بالجار وههنا لم يعد بالجار لان السؤال ههنا طلب عين الشئ نحو سألته درهما بمعنى طلبته منه والسؤال فى الآية سؤال عن حال الشئ وكيفيته (قوله رد وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية) اشارة الى ارتباط هذه الآية بماقبلها فانه تعالى نهى قبلها عن ان يسألوا عن حكم سكت الله عنه ومنع بهذه الآية وانكر التزام مالم يكلفوا بالتزامه بناء على زعم انه تعالى شرع ذلك واوجبه عليهم افتراء عليه تعالى حيث قال ماجعل الله من بحيرة الآية اى ماشرع ذلك ولا امر بالبحيرة وغيرذلك ولكنهم بتحريمهم ماحرموا وبنسبتهم ذلك التحريم الى الله يفترون على الله الكذب ويحتمل ان يكون الجعل بمعنى التصيير كما فى قوله جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ويكون مفعوله الثانى محذوفا اى ماصير الله بحيرة مشروعة (قوله اذا نتجت الناقة) على بناء مالم يسم فاعله يقال نتجت الناقة تنتج نتاجا اى نتجها اهلها انتجاء اى ولى اهلها نتاجها حتى وضعت فاهلها ناتج والناتج للبهائم بمنزلة القابلة للنساء والاصل نتجها اهلها ولدا على ان ضمير الناقة مفعول اول وولدا مفعول ثانى واذا بنى للمفعول قيل نتجت ولدا باسناد الفعل الى مفعوله الاول وترك الثانى منصوبا فاهلها تصيرها واضعة لولدها وكانت هى مصيرة واضعة الولد ذكر الله فى هذه الآية اربعة اشياء اولها البحيرة وهى فعيلة بمعنى المفعولة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وسيبها للصنم بان يمتنع من ركوبها ومن ان يحمل عليها حملا ومن نحرها وجروبرها فلا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى واذا القيها العيى لم يركبها وثانيها السائبة وهى فاعلة من قولهم ساب الماء يسيب سيبا اذا جرى على وجه الارض سميت الناقة التى قال صاحبها فى حقها ان شفى مريضى او قدم غائبى فناقتى سائبة سائبة لانها تسيب حيث شاءت وثالثها الوصيلة وهى فعيلة بمعنى فاعلة سميت الانثى من ولد الشاة اذا ولدت مع الذكر فى بطن واحد وصيلة من حيث انها وصلت اخاها وتركا معا فى الغنم حيين ولم يذبح الذكر لاجل آلهتهم من اجلها فانه لو انفرد الذكر لكان محرما على اهله بزعمهم بل تذبحه سدنة الاصنام وخدامها لها فتبقى الانثى منفردة عنده ولا تتصل به فلما ولدا فى بطن واحد وصلت الانثى باخيها وبقيا حيين وكانا لاهلهما فسميت وصيلة فالمعنى ماجعل الله انثى تحلل ذكرا محرما على اهله عند انفراده عن الانثى باجتماعها معه فى الولادة الا ان قول المصنف اذا

وقيل افعلاء حذفت لامه جمع لشئ على ان اصله شئ كهين اوشيئ كصديق فخفف وقيل افعال جمع له من غير تغيير كبيت وابيات ويرده منع صرفه (عفا الله عنها) صفة اخرى اى عن اشياء عفا الله عنها ولم يكلف بها اذ روى انها لما نزلت ولله على الناس حج البيت قال سراقة بن مالك أكل عام فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اعاد ثلاثا فقال لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركونى ماتركتكم فنزلت اواستئناف اى عفا الله عما سلف من مسألتكم فلا تعودوا الى مثلها (والله غفور حليم) لا يعاجلكم بعقوبة مايفرط منكم ويعفو عن كثير وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان يخطب ذات يوم غضبان من كثرة مايسألون عنه مما لا يعنيهم فقال لا اسأل عن شئ الا اجبت فقال رجل اين انا فقال فى النار وقال آخر من ابى فقال حذافة وكان يدعى لغيره فنزلت (قد سألها قوم) الضمير للمسألة التى دل عليها تسألوا ولذلك لم يعد بعن او لاشياء بحذف الجار (من قبلكم) متعلق بسألها وليس صفة لقوم فان ظرف الزمان لا يكون صفة للجثة ولا حالا منها ولا خبرا عنها (ثم اصبحوا بها كافرين) اى بسببها حيث لم يأتمروا بما سألوا وجحدوا (ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) رد وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية وهو انهم اذا نتجت الناقة خمسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها اى شقوها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتى سائبة ويجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها واذا ولدت الشاة انثى فهى لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدتهما قالوا وصلت الانثى اخاها فلا يذبح لها الذكر واذا نتجت من صلب الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا قد حمى ظهره

ومعنى ماجعلا ماشرع ووضع ولذلك تعدى الى
مفعول واحد وهو البحيرة ومن مزيدة (ولكن الذين
كفروا يفترون على الله الكذب) بتحريم ذلك ونسبته
اليه (واكثرهم لايعقلون) اى الحلال من الحرام
والمبيح من المحرم اوالامر من النهى ولكنهم يقلدون
كبارهم وفيه ان منهم من يعرف بطلان ذلك ولكن
منعهم حب الرياسة وتقليد الآباء ان يعترفوا به
(واذا قيل لهم تعالوا الى ماانزل الله والى الرسول قالوا
حسبنا ماوجدنا عليه آباءنا) بيان لقصور عقلهم
وانهماكهم فى التقليد وان لاسند لهم سواه (اولو كان
آباؤهم لايعلمون شيأ ولايهتدون) الواو للحال والهمزة
دخلت عليها لانكار الفعل على هذه الحال اى أحسبهم
ماوجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين والمعنى
ان الاقتدآء انما يصح بمن علم انه عالم مهتد وذلك
لايعرف الابالحجة فلا يكفى التقليد (ياايها الذين آمنوا
عليكم انفسكم) اى احفظوها والزموا اصلاحها
والجار مع المجرور جعل اسما لالزموا ولذلك نصب
انفسكم وقرئ بالرفع على الابتدآء (لايضركم من ضل
اذا اهتديتم) لايضركم الضلال اذا كنتم مهتدين
ومن الاهتدآء ان ينكر المنكر حسب طاقته كما قال
عليه السلام من رأى منكم منكرا واستطاع ان يغيره
بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع
فبقلبه والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على
الكفرة ويتمنون ايمانهم وقيل كان الرجل اذا اسلم
قالوا له سفهت اباك فنزلت ولايضركم يحتمل الرفع
على انه مستأنف ويؤيده ان قرئ لايضيركم والجزم
على الجواب اوالنهى لكنه ضمت الرآء اتباعا لضمة
الضاد المنقولة اليها من الرآء المدغمة وتنصره قرآءة
من قرأ لايضركم بالفتح ولا يضركم بكسر الضاد
وضمها من ضاره يضيره ويضوره (الى الله مرجعكم
جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون) وعد ووعيد للفريقين
وتنبيه على ان احدا لايؤاخذ بذنب غيره (ياايها الذين
آمنوا شهادة بينكم) اى فيما امرتم شهادة بينكم والمراد
بالشهادة الاشهاد فى الوصية واضافتها الى الظرف
على الاتساع وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على
ليقم (اذا حضر احدكم الموت) اذا شارفه وظهرت
اماراته وهو ظرف للشهادة (حين الوصية) بدل منه
وفى ابداله تنبيه على ان الوصية ممالاينبغى ان لايتهاون
فيه اوظرف حضر (اثنان) فاعل شهادة ويجوز ان
يكون خبرها على حذف المضاف (ذوا عدل منكم)
اى من اقاربكم اومن المسلمين وهما صفتان لاثنان
(اوآخران من غيركم) عطف على اثنان ومن فسر
الغير باهل الذمة جعله منسوخا فان شهادته على المسلم
لاتسمع اجماعا

ولدت الشاة الخ يخالف ماقال محيى السنة فى المعالم واما الوصيلة فمن الغنم كانت الشاة اذا ولدت سبعة ابطن نظروا
فان كان السابع ذكرا ذبحوه فأكل منه الرجال والنساء وان كان انثى تركوها فى الغنم وان كان ذكرا وانثى استحيوا
الذكر من اجل الانثى وقالوا وصلت اخاها ولم يذبحوه وكان لبن الانثى حراما على النساء وان مات منهما شئ أكله
الرجال والنساء جميعا ولعل المصنف لم ينقله لعدم الرضى به ورابعها الحامى وهو اسم فاعل من حمى يحمى اى منع
يقال حماه يحميه اذا حفظه ومنعه من ان يلحق به سوء فانهم زعموا ان الفحل اذا انتجت من صلبه عشرة ابطن قالوا
قد حمى ظهره فلا يركب ولايمنع من ماء ولامرعى ويترك كالسائبة وقيل هو الفحل الذى يضرب فى ابل صاحبه
عشر سنين فيحمى ظهره وذكر فى تفسير هذه الاشياء اقوالا كثيرة وقد اخترنا مااختار المصنف منها (قوله
ومعنى ماجعل ماشرع ووضع) يعنى ان جعل قد يستعمل بمعنى خلق كما فى قوله تعالى وجعل الظلمات وبمعنى
صير كما فى قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ولايصح ان يكون جعل فى هذه الآية بمعنى خلق
لان الله تعالى هو الذى خلق الاشياء كلها ولا بمعنى صير لان صير لابد له من مفعول ثان وهو ليس بمذكور فى الآية
بل بمعنى سن وشرع اى ماسن الله ولاشرع شيأ من هذه الاشياء (قوله تعالى واذا قيل لهم) اى لهؤلاء
المشركين الذين من عند انفسهم حرموا هؤلاء الانعام تعالوا الى ماانزل الله فى القرآن من تحليل ماحرمتم على
انفسكم (قوله حسبنا) مبتدأ وما وجدنا خبره وحسبنا فى الاصل مصدر استعمل بمعنى اسم الفاعل اى
كافينا الذى وجدنا عليه آباءنا (قوله لانكار الفعل على هذه الحال) اى لانكار كفاية قول آبائهم بحرمتها فى
الاعتقاد حال كون آبائهم جهالا ضلالا ومن المعلوم انه لايصح الاقتدآء بالجاهل الضال ولا الاعتماد على قوله
والتقليد له كانه قيل ايكفيهم وجدان آبائهم على هذا المقال والحال انهم جهال ضلال لايعلمون شيأ ولا يهتدون
(قوله والمعنى) اى ومعنى الانكار المستفاد من الهمزة ان صحة الاقتدآء بالشخص بمجرد ظن انه عالم مهتد لاتكفى
فلا يكفى فى اعتقاد حرمة هذه الانعام ان يجدوا آباءهم قائلين بحرمتها الا ان يثبت عندهم بالبرهان القاطع كونهم
علماء مهتدين ودونه خرط القتاد فلما زعم المشركون ان يصح لهم الاقتدآء بآبائهم والتقليد لهم انكر زعمهم هذا بأن
قال ان آباءهم جهال ضلال ولايصح الاقتدآء بمن هذا شأنه وانما يصح الاقتدآء بمن علم بالبرهان انه عالم مهتد
والحاصل ان قول من حسن ظنه اذا لم يكن قوله مبنيا على الحجة والدليل لايفيد (قوله سفهت اباك) اى نسبته
الى السفه حيث زعمت فى حقه انه كان على خلاف ماينبغى وتركت طريقته وكانوا يلومونه على اسلامه بهذا
القول فنزلت حثا للمسلمين على تنويههم بحسب قوتهم النظرية والعملية (قوله ولايضركم يحتمل الرفع) على
قرآءة الجمهور لايضركم بضم الرآء المسددة على انه كلام مستأنف سيق للاخبار بذلك ويؤيده قرآءة من قرأ
لايضيركم بضم الرآء من ضار يضير ضيرا بمعنى ضر فان الفعل فى هذه القرآءة ليس بمجزوم والا قيل لايضركم بسكون
الرآء وسقوط الياء كما فى لم يبع (قوله والجزم) عطف على الرفع اى ويحتمل ان يكون لايضركم مجزوما اما على
انه جواب الامر فى عليكم واما على انه نهى مستأنف غير متعلق بالامر قبله واصله على التقديرين لايضرركم
فنقلت ضمة الرآء الاولى الى الضاد قبلها لقصد ادغامها فى الرآء الثانية فاجتمع ساكنان فحركت الرآء الثانية بالضم
اتباعا لضمة الضاد فادغمت الاولى فيها فصار لايضركم (قوله وتنصره) اى وتنصر كون لايضركم بضم الرآء
المشددة مجزوما قرآءة من قرأ لايضركم بتحريك الرآء الثانية بالفتحة دفعا لاجتماع الساكنين وخفة الفتحة وقرآءة
من قرأ لايضركم بضم الضاد وكسرها مع سكون الرآء الاول مبنى على انه من ضار يضور ضورا مثل صان يصون
صونا والثانى على انه من ضار يضير مثل باع يبيع وكلاهما لغتان بمعنى ضر يضر (قوله وقرئ شهادة بالنصب
والتنوين على ليقم) اى على انه مفعول لمحذوف وفاعله قوله اثنان اى ليقم اثنان شهادة وليؤدياها كما تحملاها
(قوله وفى ابداله تنبيه على ان الوصية ممالاينبغى ان لايتهاونوا فيه) لانه لما جعل زمان حضور الموت زمان
الوصية دل ذلك على انه ينبغى ان يوقع الوصية فى زمان حضور الموت لدلالته على ان الوصية كالموت
وعدم التخلف عن ذلك الزمان فان ذلك الزمان كما انه لابد من ان يقع فيه الموت لابد من ان تقع فيه الوصية
(قوله وهما صفتان) اى قوله ذوا عدل وقوله منكم كل واحد منهما صفة لاثنان اى اثنان صاحبا عدل كائنان
منكم وقوله تعالى اوآخران معطوف على اثنان وقوله من غيركم صفة لآخران فان كان منكم بمعنى من
اقاربكم المسلمين يكون قوله اوآخران من غيركم بمعنى اوعدلان آخران من اجانبكم المسلمين وان كان منكم بمعنى

عدلان من اهل دينكم يكون قوله اوآخران من غيركم بمعنى اوعدلان آخران من غيراهل دينكم والذمى وان لم يكن عدلا فى باب الدين والاعتقاد فهوعدل من حيث احترازه عن الكذب والاجتناب عماحرم عليه فى دينه فان قبول الشهادة لايتوقف على العدالة فى امرالدين والاعتقاد للاجماع على قبول شهادة اهل الاهوآء والبدع مع انهم ليسوا عدولا فى مذاهبهم عندنا ولما كانوا عدولا من حيث احترازهم عن الكذب وعن محظورات مذاهبهم قبلنا شهادتهم فجاز ان تقبل شهادة اهل الذمة فى ابتدآء الاسلام لعدالتهم بهذا المعنى ثم نسخ هذا الحكم عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلمين وانتم فى قوله تعالى ان انتم مرفوع على انه فاعل فعل محذوف يفسره قوله ضربتم كلفظ احد فى قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وليس بمرفوع على الابتدآء لان ان الشرطية لاتدخل على المبتدأ عند البصريين وهذا الشرط يحتمل ان يكون قيدا لاصل الشهادة وان يكون قيد الاشهاد آخرين من غيركم والمعنى على الاول فيما امرتم به ان يشهد فيما بينكم اذا حضر احدكم الموت اثنان ذوا عدل منكم اومن غيركم ان سافرتم فى الارض وعلى الثانى ان يشهد عدلان من غيراهل دينكم ان كنتم على سفر وقاربتم الاجل والمصنف رجح الاحتمال الثانى حيث قال جواب قوله تعالى ان أنتم محذوف يدل عليه قوله او آخران من غيركم وذلك انما يكون جوابا من حيث المعنى لانه لايتقدم على الشرط عند البصريين ولو تقدم عليه يكون جواب الشرط محذوفا ويكون ماتقدم عليه دليل الجواب وفيمانحن فيه قد تقدم على الشرط شيئان ان يشهد المحتضر اثنان ذوا عدل وجواز شهادة ذميين عدلين فالمصنف جعل دليل الجواب المحذوف قوله تعالى اوآخران من غيركم فيكون الشرط المذكور قيدا لقوله اوآخران من غيركم وجعل الشرط مع جوابه المحذوف اعتراضا بين الموصوف وصفته التى هى قوله تحبسونهما للدلالة على ان شهادة الذميين العدلين انما تجوز اذا تعذر اشهاد عدلين من المسلمين بان يكون المستشهد مسافرا قارب الموت (قوله اواستئناف) عطف على قوله صفة لاخران (قوله مقسم عليه) يعنى ان قوله لانشترى جواب القسم اى يحلفان بالله قائلين لانشترى به ثمنا اى لانستبدل بالحلف اوباسم الله تعالى عرضا يسيرا من الدنيا وقوله ان ارتبتم شرط وجوابه محذوف تقديره ان ارتبتم فى صدقهما وامانتهما فحلفوهما وقوله لانشترى ليس هو فى نفسه محلوفا عليه بل المحلوف عليه حقيقة هو مثل قوله انا صادق فى شهادتى لم ازد فيها شيئا مما تحملته ولم انقص منها شيئا ايضا وانى امين فى امر الوصاية ما كتمت وما ضيعت شيئا مما سلم الى من المال الا ان الحالف قد يقدم مثل هذا الكلام على ذكر ماهو المحلوف عليه حقيقة تأكيدا لحلفه وقد يقول له القاضى اتق الله ولا تحلف كاذبا تشترى به ثمنا قليلا فان اليمين الفاجرة تبقى الديار بلاقع فيقول الحالف معاذ الله ان أكون كذلك لا استبدل بالحلف او باسم الله فى التحريف للشهادة ثمنا قليلا جعل قوله ان ارتبتم مع جوابه المحذوف اعتراضا بين القسم وجوابه للدلالة على انهما يحلفان ان ارتاب الوارث فى صدقهما وامانتهما وقوله تعالى ولانكتم الظاهر انه معطوف على قوله لانشترى فيكون جواب القسم ايضا وشهادة الله منصوب على انه مفعول به اضيف الى الله تعالى لانه هوالآمر بها و بحفظها وعدم كتمها وتضييعها (قوله وعن الشعبى) اى روى عنه انه قرأ شهادة منصوبة منونة على انه مفعول به وآلله بمدالالف التى للاستفهام دخلت على لفظ المقسم به تقرير النفس الحالف على الحلف به وهوعوض عن حرف القسم المقدرفان الاصل فيقسمان بالله لانكتم شهادة بالله حذف حرف القسم وعوضت عنه الف الاستفهام (قوله فان اطلع) يقال عثر عليه يعثر عثرا وعثورا اى اطلع عليه وعثر فى مشيه اومنطقه اورأيه يعثر عثرة اى زل وسقط فرقوا بين مصدريهما فان العثرة هى الزلة والعثور هو الاطلاع (قوله فشاهدان آخران) مرفوع على انه صفة مبتدأ محذوف ويقومان خبره ويجوز الابتدآء بالنكرة لتخصصها بالصفة وقوله من الذين استحق صفة المبتدأ وجاز الفصل بين الصفة وموصوفها بالخبر بناء على ان الفاء الجزائية ازالت كون الخبر اجنبيا من الموصوف بناء على انها جعلت كون مضمون الجملة الجزائية لازما للعثور على خيانتهما وكذبهما فى يمينهما فالمعنى فان عثر على ان الاثنين الكائنين منكم او من غيركم استحقا اى استوجبا اثما بسبب خيانتهما وايمانهما الكاذبة فآخران من اولياء الميت يقومان مقامهما فقوله من الذين استحق قرآءة الجمهور بضم التاء على بناء المجهول والمعنى من الورثة الذين جنى عليهم فان الاولين لما جنيا واستحقا اثما بسبب جنايتهما على الورثة كانت الورثة مجنيا عليهم متضررين بجناية الاولين والاوليان تثنية الاولى بمعنى الاحق والاقرب الى الميت نسبا وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف كان سائلا قال من

(ان انتم ضربتم فى الارض) اى سافرتم فيها (فأصابتكم مصيبة الموت) اى قاربتم الاجل (تحبسونهما) تقفونهما وتصبرونهما صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف المدلول عليه بقوله اواخران من غيركم اعتراض فائدته الدلالة على انه ينبغى ان يشهد اثنان منكم فان تعذر كما فى السفر فمن غيركم اواستئناف كأنه قيل كيف نعمل ان ارتبنا بالشاهدين فقال تحبسونهما (من بعد الصلاة) صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس وتصادم ملائكة الليل وملائكة النهار وقيل اى صلاة كانت (فيقسمان بالله ان ارتبتم) اى ارتاب الوارث منكم (لانشترى به ثمنا) مقسم عليه وان ارتبتم اعتراض يفيد اختصاص القسم بحال الارتياب والمعنى لانستبدل بالقسم او بالله عرضا من الدنيا اى لا نحلف بالله كاذبين بالطمع (ولوكان ذاقربى) ولوكان المقسم له قريبا منا وجوابه ايضا محذوف اى لانشترى (ولانكتم شهادة الله) اى الشهادة التى امرنا باقامتها وعن الشعبى انه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على حذف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغيره كقولهم الله لأفعلن (انا اذالمن الآثمين) اى ان كتمنا وقرئ لملاثمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها (فان عثر) فان اطلع (على انهما استحقا اثما) اى فعلا ما اوجب اثما كتحريف (فآخران) فشاهدان آخران (يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم) من الذين جنى عليهم وهم الورثة وقرأ حفص استحق على البناء للفاعل وهو (الاوليان) الاوليان الاحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما وهو خبر مبتدأ محذوف اى هما الاوليان اوخبر آخران او مبتدأ خبره آخران او بدل منهما او من الضمير فى يقومان

وقرأ حمزة ويعقوب وابوبكر عن عاصم الاولين على انه
صفة للذين او بدل منه اى من الاولين الذين استحق
عليهم وقرئ الاولين على التثنية وانتصابه على المدح
والاولان واعرابه اعراب الاوليان (فيقسمان بالله
لشهادتنا احق من شهادتهما) اصدق منها واولى
بان تقبل (وما اعتدينا) وما تجاوزنا فيها الحق (انا اذا
لمن الظالمين) الواضعين الباطل موضع الحق او الظالمين
انفسهم ان اعتدينا ومعنى الآيتين ان المحتضر اذا اراد
الوصية ينبغى ان يشهد عدلين من ذوى نسبه او دينه
على وصيته او يوصى اليهما احتياطا فان لم يجدهما
بأن كان فى سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع نزاع
وارتياب اقسما على صدق مايقولون بالتغليظ فى الوقت
فان اطلع على انهما كذبا بامارة ومظنة حلف آخران
من اولياء الميت والحكم منسوخ ان كان الاثنان شاهدين
فانه لايحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث
وثابت ان كانا وصيين ورد اليمين الى الورثة اما لظهور
خيانة الوصيين فان تصديق الوصى باليمين لامانته
او لتغيير الدعوى اذ روى ان تميما الدارى وعدى بن زيد
خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما
بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدموا الشام
مرض بديل فدون مامعه فى صحيفة وطرحها فى متاعه
ولم يخبرهما به واوصى اليهما بأن يدفعا متاعه الى اهله
ومات ففتشاه واخذا منه اناء من فضة فيه ثلاثمائة
مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فوجد اهله الصحيفة
فطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزلت يا ايها الذين آمنوا الآية
فحلفهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد صلاة
العصر عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد الاناء
فى ايديهما فأتاهما بنو سهم فى ذلك فقالا قد اشتريناه
منه ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا ان نقر به فرفعوهما
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فان عثر فقام
عمرو بن العاص والمطلب بن ابى رفاعة السهميان
وحلفا ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة
(ذلك) اى الحكم الذى تقدم او تحليف الشاهد (ادنى
ان يأتوا بالشهادة على وجهها) على نحو ما تحملوها
من غير تحريف وخيانة فيها (او يخافوا ان ترد ايمان بعد
ايمانهم) ان ترد اليمين على المدعين بعد ايمانهم
فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع
الضمير لانه حكم يعم الشهود كلهم (واتقوا الله واسمعوا)
ماتوعظون به سمع اجابة (والله لا يهدى القوم الفاسقين)
اى ان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين
والله لا يهدى القوم الفاسقين اى لا يهديهم الى حجة
او الى طريق الجنة فقوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل)
ظرف له وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال
او مفعول واسمعوا على حذف المضاف اى واسمعوا
خبر يوم جمعهم او منصوب باضمار اذكر

الآخران فقيل هما الاوليان ويحتمل ان يكون آخران مبتدأ والاوليان خبره ويقومان مقامهما صفة
آخران وقوله من الذين اما صفة بعد صفة او حال من فاعل يقومان وهذا الاحتمال ذكره المصنف بقوله او خبر آخران
او مبتدأ خبره آخران قدم عليه والتقدير فالاوليان بأمر الميت آخران يقومان مقام الوصيين اللذين استحقا اثما
لعدم جريهما على مقتضى الوصاية فيكون التركيب من قبيل تميمى انا ثم ذكر احتمال ان يكون الاوليان بدلا من
آخران او من الضمير الذى فى يقومان وهذه الوجوه كلها مبنية على قرآءة الجمهور استحق بضم التاء على بناء
المجهول واما اذا قرئ على بناء الفاعل وهى قرآءة حفص فالاوليان مرفوع على انه فاعل استحق ومفعوله محذوف
قال صاحب الكشاف فى بيان معنى هذه القرآءة من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان
يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين فان قوله الاوليان فاعل استحق ومن بين حال منهما
وبالشهادة متعلق بهما اى الأحقان بالشهادة وان يجردوهما مفعول استحق فالمفعول محذوف من لفظ القرآن
كأنهما لما صارا اولى بالشهادة منهم استحقا ان يجردوهما للشهادة (قوله وقرأ حمزة ويعقوب وابو بكر عن عاصم
الاولين) على انه جمع اول مقابل آخر جمع المذكر السالم وهم من الذين قرأوا استحق على بناء المجهول لما مر من ان من
عدا حفصا قرأ كذلك وعلى هذه القرآءة يكون الاولين مجرورا على انه صفة لقوله الذين استحق عليهم ومعنى اوليتهم
تقدمهم على الاجانب فى الشهادة لانهم اعلم باحوال الميت فيكونون احق بالشهادة لعلمهم بالاحوال المتعلقة به
(قوله والاولان) اى قرأ الحسن البصرى استحق مبنيا للفاعل عليهم الاولان مرفوعا على انه فاعل استحق
وهو تثنية اول فيكون اعرابه كاعراب الاوليان فى قرآءة حفص (قوله ولعل تخصيص العدد الخ) جواب
عما يقال من ان ما ذكرت وان دل على انه ينبغى ان يحمل الاثنان على الوصيين الا ان عندنا ماينفى ذلك وهو انه تعالى
ذكر العدد والعدد شرط فى قبول الشهادة دون صحة الايصاء فانه يصح الايصاء الى واحد بالاجماع فلو كان المراد
بالاثنان الوصيين لكان ذكر العدد لغوا فينبغى ان يكون المراد بهما الشاهدين دون الوصيين (قوله اى الحكم
الذى تقدم) يعنى ان قوله تعالى ذلك اشارة الى ماتقدم ذكره من الاحكام بتفاصيلها وخلاصة ماذكر من
التفاصيل ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغى ان يشهد على وصيته اثنين من اقاربه واهل دينه او من غيرهم ان كان
فى سفر بشرط ان يكونا عدلين وان يوصى اليهما احتياطا مع جواز الايصاء الى شخص ثم ان وقع ارتياب
فى امانتهما اقسما على عدم الخيانة بالتغليظ فى الوقت فان حلفا يخلى سبيلهما وان ظهرت خيانتهما بعد الحلف
اقسم آخران من اولياء الميت وفيه تحليف الشاهدين وهو خلاف القاعدة الفقهية فيلزم القول بنسخ الحكمين وهو
بعيد لما اشتهر ان سورة المائدة ليس فيها منسوخ وقيل ذلك اشارة الى تحليف الشاهدين وقيل الى حبسهما بعد
الصلاة تغليظا ليمينهما وقوله ادنى ان يأتوا خبره وقوله او يخافوا عطف على ان يأتوا بمعنى ماتقدم ذكره من الاحكام
ادنى اى اقرب الى اتيان الشهدآء بالشهادة على ماينبغى او الى خوفهم من رد اليمين الى غيرهم كالورثة فى هذه الحادثة
على تقدير ان يأتوا بالشهادة لا على وجهها فيظهر كذبهما ويفتضحا بذلك بين الناس (قوله وانما جمع الضمير)
اى فى يأتوا او يخافوا مع ان الكلام فى اثنين من الشهود والاوصياء لانه ابتدآء كلام ذكر لبيان الحكمة فى شرعية
الحكم على التفصيل المذكور فى حق جميع الاوصياء او الشهود ولم يذكر متعلق التقوى فى قوله تعالى واتقوا الله
ليذهب وهم المخاطبين الى كل مايصح ان يأمر به فى هذا المقام كأنه قيل واتقوا الله فى شهادتكم ولا تحرفوها
وفى ايمانكم فلا تحلفوا ايمانا كاذبة وفى اماناتكم وبالجملة اتقوا الله فى جميع ماكلفكم الله به بامتثال جميع
ماامرتم به والاجتناب عن جميع مانهيتم عنه واسمعوا ماتوعظون به سماع قبول واجابة واوعد من لايسمع
الموعظة بانه لايهديه الى طريق الجنة ولايهديه الى الحجة فيما ذهب اليه حسبما يشتهيه (قوله ظرف له) اى
لقوله لايهدى اى لايهديهم الى الحجة او الى الجنة يوم القيامة (قوله وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال)
كأنه قيل واتقوا يوم يجمعهم ولم يرض بهذا الوجه لانه لابد لبدل الاشتمال من اشتمال البدل على المبدل منه
او من اشتمال المبدل منه على البدل او من اشتمال عامليهما بأن يتعلق بالتابع على حسب تعلقه بالمتبوع ومن
المعلوم انه لا اشتمال بينه تعالى وبين الزمان كاشتمال الظرف بالمظروف ولايتعلق الاتقاء بذاته تعالى كتعلقه
بيوم الحساب فلا يظهر وجه الاشتمال ههنا الا بأن يتكلف ويقال بينهما الملابسة بغير الكلية والجزئية بطريق
اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه ينتقل الذهن اليه فى الجملة ويقتضيه

بوجه اجمالي مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن الى انه من اى امر من اموره واى يوم من ايام افعاله يجب الاتقاء اهو يوم يجمع الرسل والامم ام غير ذلك (قوله وهذا السؤال) جواب عما يقال لا يخفى على كل احد انه تعالى علام الغيوب فما وجه سؤاله للرسل بقوله ماذا اجبتم واى فائدة فيه واجاب عنه بأن الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل وتبكيتهم لانه تعالى لما جمع الرسل مع اممهم المكذبين وقال لهم ماذا اجبتم اى اجابكم هؤلاء الامم حين دعوتموهم الى توحيد الله تعالى وطاعته ذكرهم بسوء معاملتهم مع الرسل وانه ليس لهم عذر فى مخالفتهم فيستولى عليهم من الدهشة والحيرة ما يقطع قلوبهم ونظيره قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت بأى ذنب قتلت فان المقصود من سؤال الموؤدة توبيخ الوآئد وتبكيته (قوله وهو على طريقة ونادى اصحاب الجنة الخ) جواب عما يرد على كون قوله تعالى اذ قال بدلا من قوله تعالى يوم يجمع وهو ان يجمع زمان استقبالى وقوله اذ قال ماضى لان كلمة اذ ظرف للماضى وتلخيص الجواب انه عبر عن الآتى بلفظ الماضى للدلالة على ان ما سيأتى يكون محقق الوقوع بمنزلة الواقع كما فى قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة وقوله أتى امر الله عبر عما سيقع بلفظ الماضى للدلالة على قرب القيامة بحيث كأنها قد قامت (قوله والمعنى) اى المعنى على ابدال الظرف من الاول وجعلهما ظرفين لقوله تعالى لا يهدى القوم الفاسقين بيان انه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجابتهم وبتعديد ما اظهر على ايديهم من الآيات العظام فكذبهم بعضهم وسموهم سحرة وغلا بعضهم وجاوز حد التصديق الى ان اتخذهم آلهة كما قال بعض بنى اسرائيل فيما اظهر الله تعالى على يد عيسى من البينات هذا سحر مبين وبعضهم اتخذه وامه آلهين وكأنه قيل ان الله لا يهدى من فسق وخرج عن طاعة الله يوم يقع كذا وكذا (قوله اونصب باضمار اذكر) عطف على قوله بدل من يوم يجمع (قوله قويتك) على ان التأييد مأخوذ من الايد وهو القوة وقوله اذ أيدتك ظرف لنعمتى والمعنى اذكر اذ أنعمت عليك وعلى امك فى وقت تأييدى اياك او حال منه اى اذكر نعمتى واقعة او كائنة فى ذلك الوقت قرأ الجمهور ايدتك بتشديد الياء من باب التفعيل وقرئ آيدتك على وزن افعلتك وكلاهما مأخوذ من الايد (قوله ويؤيده) اى يؤيد كون المراد بروح القدس الكلام ذكر قوله تعالى تكلم الناس فى معرض الكلام لبيان الجملة السابقة (قوله والمعنى تكلمهم فى الطفولة والكهولة على سواء) اى من غير ان يوجد تفاوت بين كلامه طفلا صبيا وكلامه كهلا نبيا فى كونه صادرا عن كمال العقل وموافقا لكلام الانبياء والحكماء فانه عليه السلام تكلم حال كونه فى المهد بقوله انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا اينما كنت واوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا الآية وتكلم كهلا حال ما اوحى اليه من احكام الوحى والنبوة ومقصود المصنف من هذا الكلام الاشارة الى جواب ما يقال انك قد ذكرت ان معنى الآية توبيخ من كذب عيسى عليه السلام وغلا فى تعظيمه بأن عدد عليه نعمه من الآيات والمعجزات التى توجب الايمان به ومن جملة تلك النعم المعدودة ما ذكره بقوله تكلم الناس فى المهد وكهلا ولا شك ان تكلمه فى المهد من المعجزات الباهرة واما تكلمه فى حال كونه بالغا سن الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة فى ذكره فى مقام تعداد الآيات وتقرير الجواب انه ليس المقصود بيان ان تكلمه فى سن الكهولة من المعجزات بل المقصود بيان ان تكلمه فى الحالين على سنن واحد من غير ان يتفاوت كلامه فى الوقتين من الآيات العظام يقال للصبى طفل من حين ولادته وسقوطه من بطن امه الى ان يحتلم والكهل من الرجال من جاوز الثلاثين ووخطه الشيب (قوله وبه استدل على انه سينزل) فانه عليه السلام لما رفع الى السماء قبل ان يتكهل كان قوله تعالى وكهلا دليلا على انه عليه السلام سينزل من السماء فى آخر الزمان ويكلم الناس بعد نزوله وهو ضعيف لانه عليه السلام ارسل حين بلغ سن الكهولة وبلغ رسالته وهو كهل لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ارسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة فمكث فى رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله اليه (قوله تعالى واذ علمتك الكتاب) مصدر بمعنى الكتابة والخط وقيل بمعنى المكتوب وهو جنس الكتب المنزلة وذكر التوراة والانجيل بعد ذكر جنس الكتب المنزلة وعطفهما عليها للاشارة الى فضلهما كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة لذلك والحكمة قيل المراد بها العلم والفهم لمعانى الكتب المنزلة واسرارها وقيل المراد بها استكمال النفس بالعلم بها وبالعمل بمقتضاها وقيل هى الحكم الصواب والكاف فى قوله كهيئة الطير اسم بمعنى مثل فى محل النصب على انه صفة للمفعول المحذوف لقوله تخلق بمعنى تسوى وتصور اى واذ تسوى وتصور هيئة مثل هيئة الطير قيل ان الناس قالوا على وجه التعنت اخلق لنا خفاشا واجعل فيه روحا ان كنت صادقا فى مقالتك فأخذ طينا وسوى منه هيئة خفاش ثم نفخ فيه فاذا هو يطير

(فيقول) اى للرسل (ما ذا اجبتم) اى اجابة اجبتم على ان ما ذا فى موضع المصدر او باى شئ اجبتم فحذف الجار وهذا السؤال لتوبيخ قومهم كما ان سؤال الموؤدة لتوبيخ الوآئد ولذلك (قالوا لا علم لنا) اى لا علم لنا بما كنت تعلمه (انك انت علام الغيوب) فتعلم ما نعلمه مما اجابونا واظهروا لنا وما لا نعلم مما اضمروا فى قلوبهم وفيه التشكى منهم ورد الامر الى علمه بما كابدوا منهم وقيل المعنى لا علم لنا الى جنب علمك او لا علم لنا بما احدثوا بعدنا وانما الحكم للخاتمة وقرئ علام بالنصب على ان الكلام قد تم بقوله انك انت اى انك الموصوف بصفاتك المعروفة وعلام منصوب على الاختصاص او النداء وقرأ ابو بكر وحمزة الغيوب بكسر الغين حيث وقع (اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) بدل من يوم يجمع وهو على طريقة ونادى اصحاب الجنة والمعنى انه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجابتهم وتعديد ما اظهر عليهم من الآيات فكذبتهم طائفة وسموهم سحرة وغلا آخرون فاتخذوهم آلهة اونصب باضمار اذكر (اذ أيدتك) قويتك وهو ظرف لنعمتى او حال منه وقرئ آيدتك (بروح القدس) بجبريل عليه السلام او بالكلام الذى يحيى به الدين او النفس حياة ابدية وتطهر من الآثام ويؤيده قوله (تكلم الناس فى المهد وكهلا) اى كائنا فى المهد وكهلا والمعنى تكلمهم فى الطفولة والكهولة على سواء والمعنى الحاق حاله فى الطفولية بحال الكهولية فى كمال العقل والتكلم وبه استدل على انه سينزل فانه رفع قبل ان يتكهل (واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى وتبرئ الاكمه والابرص باذنى واذ تخرج الموتى باذنى) سبق تفسيره فى سورة آل عمران

وقرأ نافع ويعقوب طائرا ويحتمل الافراد والجمع كالباقر
(واذ كففت بني اسرآئيل عنك) يعني اليهود حين
هموا بقتله (اذ جئتهم بالبينات) ظرف لكففت (فقال
الذين كفروا منهم ان هذا الاسحر مبين) اي ماهذا
الذي جئت به الاسحر وقرأ حمزة والكسائي الاساحر
فالاشارة الى عيسى عليه السلام (واذ أوحيت الى
الحواريين) اي امرتهم على ألسنة رسلي (ان آمنوا بي
وبرسولي) يجوز ان تكون ان مصدرية وان تكون
مفسرة (قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون) مخلصون
(اذ قال الحواريون ياعيسى بن مريم) منصوب
باذكر اوظرف لقالوا فيكون تنبيها على ان ادعاءهم
الاخلاص مع قولهم (هل يستطيع ربك ان ينزل
علينا مائدة من السماء) لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام
معرفة وقيل هذه الاستطاعة على ماتقتضيه الحكمة
والارادة لاعلى ماتقتضيه القدرة وقيل المعنى هل
يطيع ربك اي هل يجيبك واستطاع بمعنى اطاع
كاستجاب واجاب وقرأ الكسائي هل تستطيع ربك اي
سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف
والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء يميد
اذا تحرك اومن ماده اذا اعطاه كأنها تميد من تقدم
اليها ونظيره قولهم شجرة مطعمة (قال اتقوا الله)
من امثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) بكمال
قدرته وصحة نبوتي اوصدقتم في ادعائكم الايمان
(قالوا نريد ان نأكل منها) تمهيد عذر وبيان لما دعاهم
الى السؤال وهو ان يتمتعوا بالاكل منها (وتطمئن
قلوبنا) بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال بكمال
قدرته (ونعلم ان قد صدقتنا) في ادعاء النبوة اوان الله
يجيب دعوتنا (ونكون عليها من الشاهدين) اذا
استشهدتنا اومن الشاهدين للعين دون السامعين
للخبر (قال عيسى بن مريم) لما رأى ان لهم غرضا صحيحا
في ذلك أو انهم لايقلعون عنه فاراد الزامهم الحجة
بكمالها (اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون
لنا عيدا) اي يكون يوم نزولها عيدا نعظمه وقيل
العيد السرور العائد ولذلك سمي يوم العيد عيدا
وقرئ تكن على جواب الامر (لاولنا وآخرنا)
بدل من لنا باعادة العامل اي عيدا لمتقدمينا ومتأخرينا
روى انها نزلت يوم الاحد فلذلك اتخذه النصارى
عيدا وقيل يأكل منها اولنا وآخرنا وقرئ لاولانا
واخرانا بمعنى الامة او الطائفة (وآية) عطف على
عيدا (منك) صفة لها اي آية كائنة منك دالة
على كمال قدرتك وصحة نبوتي (وارزقنا) المائدة
اوالشكر عليها (وانت خير الرازقين) اي خير من يرزق
لانه خالق الرزق ومعطيه بلا عوض (قال الله اني
منزلها عليكم) اجابة الى سؤالكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم منزلها بالتشديد (فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا) اي تعذيبا ويجوز ان يجعل مفعولا به على السعة
(لااعذبه) الضمير للمصدر اوللعذاب ان اريد به مايعذب به على حذف حرف الجر (احدا من العالمين) اي من عالمي زمانهم او العالمين مطلقا فانهم مسخوا قردة وخنازير
ولم يعذب بمثل ذلك غيرهم روى انها نزلت سفرة حمراء بين غمامتين وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين

بين السماء والارض وكانت التسوية والنفخ بكسب عيسى عليه السلام والخلق من الله تعالى قيل انما طلبوا منه
خلق الخفاش لانه اعجب المخلوقات من حيث انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض
سائر الطيور وله ضرع يخرج منه اللبن ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المرأة ولايبصر في ضوء النهار
ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا فلما رأوا
منه ذلك قالوا ان هذا الاسحر مبين والضمير المجرور في قوله تعالى فتنفخ فيها راجع الى الكاف التي هي صفة
للهيئة المخلوقة لعيسى لاالى الهيئة التي اضيف اليها الكاف لانها ليست من خلقه ولا من نفخه في شئ وكذا الضمير
المستتر في قوله فتكون (قوله كالباقر) فانه يحتمل الافراد والجمع قال الجوهري الباقر جماعة البقر مع
رعاتها (قوله ظرف لكففت) اي واذكر ايضا نعمتي عليك اذ منعت وصرفت عنك اليهود الذين هموا بقتلك
اذ جئتهم بالدلائل الواضحة قيل المراد بالبينات هذه البينات التي تقدم ذكرها فيكون تعريف البينات للعهد الخارجي
(قوله امرتهم على السنة رسلي) دفع لما يقال من ان الوحي انما يكون الى الانبياء والحواريون ليسوا انبياء
وذهب اكثر المفسرين الى ان الايحاء ههنا بمعنى الالهام والمعنى اذ ألهمتهم وقذفت في قلوبهم كما في قوله تعالى
واوحينا الى ام موسى اي الهمناها لانها ليست ممن يوحى اليه حقيقة اذ لم يعرف نبي قط انثى والظاهر ان كلمة ان
ههنا مفسرة لانها وردت بعدما هو بمعنى القول لان جعلها مصدرية يحتاج الى تكلف بان يجعل تقدير الكلام واذ
اوحيت الى الحواريين الامر بالايمان فأجابوا بانشاء الايمان والاشهاد بانهم مسلمون قدم الايمان على الاسلام
لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد الظاهري والايمان بالقلب اصل ولا يعتبر الانقياد الظاهري
الا به فلذلك قدموا الايمان عليه والمصنف حمل الاسلام على الاخلاص وهو اوجه لانه لايحسن ان يقال آمنا
واشهد باننا منقادون في الظاهر (قوله فيكون تنبيها) اي على تقدير كون قوله تعالى اذ قال الحواريون ظرفا
لقوله تعالى قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون يكون الكلام تنبيها على انه لامنافاة بين ادعاء الحواريين الاخلاص
وبين ان يقولوا مايدل على كونهم شاكين مترددين في قدرة الله تعالى لان ادعاء الايمان والاخلاص فيه لايستلزم
تحققه واستحكامه في قلوبهم حتى ينافي ذلك الادعاء ان يصدر عنهم مايدل على كونهم مترددين في قدرة الله تعالى
والحاصل انه لما توهم المخالفة والمنافاة بين قولهم آمنا واشهد باننا مسلمون وبين قولهم هل يستطيع ربك ان ينزل
علينا الآية بناء على ان من آمن بالله القادر على كل شئ وبرسوله الصادق الامين كيف يصح منه ان يقول مايدل
على كونه شاكا في قدرته من قولهم هل يستطيع ربك وقولهم ونعلم ان قد صدقتنا فانه انما يدل على كونهم
لم يكمل ايمانهم بعد ويدل عليه ايضا قول عيسى لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين فانه ايضا يدل على انه لم يكمل ايمانهم
بعد وكل ذلك ينافي قولهم آمنا واشهد باننا مسلمون مخلصون اشار الى انه لامنافاة بينهما بناء على ان ماقالوه اولا انما
يدل على ادعاء الايمان والاخلاص وذلك لايستلزم تحقق الايمان واستحكامه في قلوبهم فيجوز ان يصدر عنهم مع
ذلك مايدل على عدم استحكام الايمان في قلوبهم فانه تعالى ماوصفهم بالايمان المستحكم بل حكى عنهم ادعاء ذلك
ثم حكى عنهم مايدل على كونهم شاكين في قدرته تعالى قرأ الجمهور هل يستطيع بياء الغيبة ورفع ربك على
الفاعلية وقرأ الكسائي تستطيع بتاء الخطاب لعيسى ونصب ربك على تقدير المضاف اي هل تستطيع سؤال ربك
من غير ان يصرفك عنه صارف فعلى هذه القراءة لايلزم كون الحواريين شاكين في قدرة الله تعالى مع قولهم
آمنا بالله واشهد باننا مسلمون (قوله والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام) فان لم يكن عليه طعام لايسمى
مائدة وانما يقال له خوان كما لايقال كاس الا وفيها خمر والا فهي قدح ولايقال ذنوب او سجل الا وفيه ماء والا فهو دلو
ولايقال جراب الا وهو مدبوغ والا فهو اهاب (قوله من ماد الماء يميد اذا تحرك) ومنه قوله تعالى وجعلنا
فيها رواسي ان تميد بهم فكأنها تميد بما عليها من الطعام او كأنها تميد بالآكلين اومن ماده اذا اعطاه فهي مائدة اي
معطية (قوله تمهيد عذر) وذلك انهم لما طلبوا ذلك قال لهم عيسى عليه السلام قد ظهرت من المعجزات مافيه
كفاية للمستدلين فاتقوا الله في طلب معجزة اخرى فأجابوا بأن قالوا انا لانطلب هذه المائدة لمجرد ان تكون معجزة
بل لمجموع امور كثيرة احدها ان نريد ان نأكل منها اكل تبرك بحيث يشفى بسببها مرضانا ويتقوى بها ضعفاؤنا
ويستغني بها فقراؤنا وقيل مرادهم اكل احتياج لانهم قالوا ذلك في زمن المجاعة والقحط وثانيها انا وان علمنا قدرة الله
تعالى بالدليل ولكنا اذا شهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة وثالثها انا وان علمنا بسائر المعجزات

(صدقك)

تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ماخلا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون ياروح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكن اخترعه الله تعالى بقدرته كلوا ما سألتم واشكروا يمدد كم الله ويزدكم من فضله فقالوا ياروح الله لو أريتنا من هذه الآية آية اخرى فقال ياسمكة احيي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودى كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها فمسخوا وقيل كانت تأتيهم اربعين يوما غبا يجتمع عليها الفقرآء والاغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى اذا فاء الفيئ طارت وهم ينظرون فى ظلها ولم يأكل منها فقير الاغنى مدة عمره ولامريض الابرئ ولم يمرض ابدا ثم اوحى الله الى عيسى عليه السلام ان اجعل مائدتى فى الفقرآء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم ثلاثة وثمانون رجلا وقيل لما وعد الله انزالها بهذه الشريطة استعفوا وقالوا لانريد فلم تنزل وعن مجاهد ان هذا مثل ضربه الله لمقترحى المعجزات وعن بعض الصوفية المائدة ههنا عبارة عن حقائق المعارف فانها غذآء الروح كما ان الاطعمة غذآء البدن وعلى هذا فلعل الحال انهم رغبوا فى حقائق لم يستعدوا للوقوف عليها فقال لهم عيسى عليه السلام ان حصلتم الايمان فاستعملوا التقوى حتى تمكنوا من الاطلاع عليها فلم يقلعوا عن السؤال والحوا فيه فسأل لاجل اقتراحهم فبين الله تعالى ان انزاله سهل ولكن فيه خطر وخوف عاقبة فان السالك اذا انكشف له ماهو اعلى من مقامه لعله لايحتمله ولا يستقر له فيضل به ضلالا بعيدا (واذ قال الله ياعيسى ابن مريم ءأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله) يريد به توبيخ الكفرة وتبكيتهم ومن دون الله صفة لالهين اوصلة اتخذونى ومعنى دون اما المغايرة فيكون فيه تنبيه على ان عبادة الله مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبده مع عبادتهما كانه عبدهما ولم يعبده اوالقصور فانهم لم يعتقدوا انهما مستقلان باستحقاق العبادة وانما زعموا ان عبادتهما توصل الى عبادة الله عز وجل وكأنه قيل اتخذونى وامى الهين متوصلين بنا الى الله تعالى (قال سبحانك) اى انزهك تنزيها من ان يكون لك شريك (مايكون لى ان اقول ماليس لى بحق) ما ينبغى لى ان اقول قولا لايحق لى ان اقوله (ان كنت قلته فقد علمته تعلم مافى نفسى ولا اعلم مافى نفسك) تعلم ما اخفيه فى نفسى كما تعلم ما اعلنه ولا اعلم ماتخفيه من معلوماتك وقوله فى نفسك للمشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات (انك انت علام الغيوب) تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه (ما قلت لهم الا ما امرتنى به) تصريح بنفى المستفهم عنه بعد تقديم مايدل عليه (ان اعبدوا الله ربى وربكم) عطف بيان للضمير فى به او بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل مطلقا ليلزم منه بقاء الموصول بلا راجع اوخبر مضمر اومفعوله مثل هو اواعنى ولا يجوز ابداله من ما امرتنى به فان المصدر لايكون مفعول القول ولاان تكون ان مفسرة لان الامر مسند الى الله تعالى وهو لايقول اعبدوا الله ربى وربكم والقول لايفسر بل الجملة تحكى بعده الا ان يؤول القول بالامر فكان ما امرتهم الا مثل ما امرتنى به ان اعبدوا الله

صدقك ولكن اذا شهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين وتأكدت الطمأنينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التى اوردتها كانت معجزات ارضية وهذه معجزة سماوية وهى اعجب واعظم فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرآئيل اونكون من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة (قوله اى يكون يوم نزولها عيدا) باقيالنا كاعياد اهل كل شريعة تعظيما لذلك اليوم واسند قوله تكون الى ضمير المائدة لكونها سببا لكون يوم نزولها عيدا لهم وقيل معناه تكون طعاما يعود الينا مرة بعد اخرى فالاسناد على هذا حقيقى فمعنى قوله لاولنا وآخرنا على هذا القول الاولون وهم الحاضرون والآخرون اى الذين يأتون من بعد وما ذلك الابكون نفس المائدة تعود اليهم مرة بعد اخرى اوبكونها طعاما يبقى بينهم دآئما (قوله اى تعذيبا) على ان عذابا اسم مصدر بمعنى التعذيب كنباتا فى قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا واجاز ابو البقاء ان يكون انتصابه على انه مفعول به على السعة اى على ان يجعل الحدث مفعولا به مبالغة فان المنصوب على التشبيه بالمفعول به ثلاثة انواع عند النحاة المصدر والظرف المتسع فيهما ومعمول الصفة المشبهة اما المصدر فكما تقدم واما الظرف فنحو يوم الجمعة صمته ومنه قوله ويوما شهدناه سليمى اى شهدنا فيه (قوله الضمير للمصدر او للعذاب) يعنى انه راجع الى قوله عذابا على ان يكون اسم مصدر بمعنى التعذيب كأنه قيل فانى اعذبه تعذيبا لااعذب ذلك التعذيب احدا فالجملة فى محل النصب على انه صفة لعذاب فالعذاب بمعنى التعذيب على طريق الاستخدام (قوله ثم طارت المائدة) يعنى انها نزلت يوما واحدا فأكل من اكل منها ثم طارت ولم تنزل بعد ذلك اليوم ويدل عليه عطف قوله وقيل كانت تأتيهم اربعين يوما غبا اى تنزل يوما ولا تنزل يوما (قوله وقيل لما وعد الله انزالها بهذه الشريطة) عطف على قوله روى انها نزلت سفرة يعنى روى عن مجاهد والحسن انها لم تنزل بناء على انه تعالى لما اوعدهم على كفرهم بعد نزولها خافوا ان يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لانريدها فلم تنزل وقوله تعالى انى منزلها عليكم معناه ان سألتم ولم يسألوا (قوله يريد به توبيخ الكفرة) بأن عدد الله تعالى على عيسى عليه السلام نعمه يوم يجمع بينه وبين الكفرة ليقر بذلك كله ويتبين بطلان النصارى فى مخالفتهم اياه عليه السلام فتكون هذه الآية توبيخا لهم بوجه آخر وولى حرف الاستفهام المبتدأ لانه لوقيل أقلت لكان المستفهم عنه وقوع الفعل نفسه وهو معلوم الوقوع ولا وجه للاستفهام عن وقوعه بل المستفهم عنه انما هو نسبة الفعل الى قائله ليتبين ان عيسى عليه السلام بريئ من ذلك القول وان الكفرة هم الذين اتخذوه وامه آلهين من دون الله من عند انفسهم متوغلين فى تعظيمه وبه يظهر ان المراد بالآية تقريع الكفرة وتوبيخهم على اشراكهم به تعالى من هو مقر ومفتخر بعبوديته وقوله تعالى اتخذونى بمعنى صيرونى فيتعدى الى اثنين ثانيهما الهين ومن دون الله ان كان صفة لالهين يتعلق بمحذوف والظاهر انه صفة اتخذونى اومتعلق به على ان يكون حالا من فاعله والمعنى صيرونى وامى الهين اى معبودين متجاوزين عن الوهية الله ومعبوديته ويظهر بهذا التقرير وجه التنبيه المذكور لان العبادة عبارة عن غاية التذلل ومن اثبت لمعبوده شريكا فى العبادة لايكون متذللا له غاية التذلل (قوله او القصور) لان الدون فى اللغة يقتضى فوق فان قيل فلان دون فلان فقد وصف بانه ادنى منه درجة مع دنوه منه فان كان دون فى الآية بمعنى الدناءة مع الدنو يكون معنى الاستفهام نفى التوصيل بعبادتهما وعبادته تعالى واداء حق الوهيته لان من اعطى حق الله غيره كيف راعى حقه (قوله وليس من شرط البدل الخ) جواب عما يقال كيف يصح جعله بدلا من الهاء فى به ومن لوازم البدل جواز اقامته مقام المبدل منه وهى لاتجوز ههنا لانك لواقمت ان اعبدوا الله مقام الهاء فى به لقلت الا ما امرتنى بأن اعبدوا الله وهذا التركيب لايجوز عند النحاة لاستلزام كون جملة الصلة خالية عما يعود منها الى الموصول وتقرير الجواب ان شرط البدل كونه مقصودا بالنسبة لاجواز طرح المتبوع وان يحل التابع محله مطلقا فلا محذور (قوله او خبر مضمر او مفعوله) اى ويجوز ان يكون قوله ان اعبدوا الله فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف راجع الى الموصول والتقدير هو ان اعبدوا الله وان يكون فى محل النصب على انه مفعول فعل محذوف فسر به ذلك المأمور به والتقدير اعنى بذلك المأمور به ان اعبدوا الله (قوله ولايجوز ابداله من ما) اى من ما فى ما امرتنى به لان المعنى يكون حينئذ ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله اى ماقلت لهم الا عبادته والعبادة لاتقال لان المقول لايكون الا جملة محكية بالقول (قوله ولاان تكون ان مفسرة) لان ان المفسرة لابد لها من مفسر وهو منتف ههنا لان المذكور قبلها فى الآية شيئان فعل القول وفعل

(وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم) اى رقيباً عليهم امنعهم ان يقولوا ذلك ويعتقدوه او مشاهداً لاحوالهم من كفر وايمان (فلما توفيتنى) بالرفع الى السماء لقوله انى متوفيك ورافعك والتوفى اخذ الشئ وافياً والموت نوع منه قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها (كنت انت الرقيب عليهم) المراقب لاحوالهم فتمنع من اردت عصمته من القول به بالارشاد الى الدلائل والتنبيه عليها بارسال الرسل وانزال الآيات (وانت على كل شئ شهيد) مطلع عليه مراقب له (ان تعذبهم فانهم عبادك) اى ان تعذبهم فانك تعذب عبادك ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعل بملكه وفيه تنبيه على انهم استحقوا ذلك لانهم عبادك وقد عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم) فلا عجز ولا استقباح فانك القادر القوى على الثواب والعقاب الذى لا يثيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت فعدل وان غفرت فتفضل وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمتنع الترديد والتعليق بان (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وقرأ نافع يوم بالنصب على انه ظرف لقال وخبر هذا محذوف او ظرف مستقر وقع خبراً والمعنى هذا الذى مر من كلام عيسى واقع يوم ينفع وقيل انه خبر ولكن بنى على الفتح لاضافته الى الفعل وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب والمراد بالصدق الصدق فى الدنيا فان النافع ما كان حال التكليف (لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابداً رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) بيان النفع (لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شئ قدير) تنبيه على كذب النصارى وفساد دعواهم فى المسيح وامه وانما لم يقل ومن فيهن تغليباً للعقلاء وقال وما فيهن اتباعاً لهم غير اولى العقل فى غاية القصور عن معنى الربوبية والنزول عن رتبة المعبودية واهانة لهم وتنبيهاً على المجانسة المنافية للالوهية ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها فهو اولى بارادة العموم عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المائدة اعطى من الاجر عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودى ونصرانى يتنفس فى الدنيا سورة الانعام مكية غير ست آيات او ثلاث آيات من قوله قل تعالوا وهى مائة وخمس وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله الذى خلق السموات والارض)

الامر ولا وجه لان يفسر شئ منهما بان المفسرة اما فعل القول فلانه تحكى بعده الجمل ولا يتوسط بينه وبين محكيه حرف تفسير واما فعل الامر فانه مسند الى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا الله ربى وربكم لم يستقم لان الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم فلا يصح ان تكون كلمة ان فى الآية مفسرة الا ان يؤول قول عيسى بأمره ويكون المعنى ما امرتهم الا مثل ما امرتنى به ان اعبدوا الله فبهذا التأويل يصح ان يكون قوله ان اعبدوا الله مفسراً لفعل القول المسند الى عيسى وان لم يصح كونه تفسير اللامر المسند اليه تعالى (قوله وقرأ نافع يوم بالنصب) اى بنصب يوم بغير تنوين على انه ظرف لقوله قال وخبر هذا محذوف لدلالة الظرف عليه كانه قيل قال الله لعيسى وقت انتفاع الصادقين بصدقهم هذا جزاء صدقك فى الدنيا حيث لم تقل لهم فى الدنيا الا ما امرت به وما يحق لك ان تقوله ويحتمل ان يكون قوله يوم ينفع منصوباً على انه ظرف مستقر وقع خبراً لقوله هذا والتقدير هذا الذى ذكر من كلام عيسى عليه السلام واقع يوم ينفع (قوله وقيل انه خبر) اى قيل فى توجيه قرآءة نافع ان قوله هذا مبتدأ ويوم خبره كما فى قرآءة الجمهور الا انه بنى يوم على الفتح لاضافته الى الفعل فان الجملة الفعلية مبنية وان كان الفعل فيها معرباً مضارعاً على ما ذهب اليه الكوفيون واستدلوا عليه بهذه الآية واما البصريون فلا يجيزون بناء الظرف الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض فيكون يوم منصوباً على الظرفية (قوله تغليباً للعقلاء) علة لان يقال ومن فيهن لا لنفيه وقوله اتباعاً لهم غير اولى العقل علة لقوله وما فيهن يعنى ان المشهور ان تكون كلمة ما متناولة للاجناس كلها من العقلاء وغيرهم باعتبار تغليب غير العقلاء على العقلاء بخلاف كلمة من فان المشهور فيها ان تكون مختصة بالعقلاء وان اطلقت على ما يتناول العقلاء وغيرهم يكون اطلاقها على الجميع بطريق تغليب العقلاء على غيرهم وقد اورد فى الآية كلمة ما واطلقت على ما يعم العقلاء وغيرهم بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء والظاهر ان تورد كلمة من وتطلق على الاجناس كلها بطريق تغليب العقلاء على غيرهم وانما اوثرت ما لان المقام مقام اظهار كذب النصارى وابطال زعمهم الباطل فيقتضى ان تلحق العقلاء بغيرهم ويدخل عيسى وامه وغيرهما من العقلاء فى ملكه تعالى وتحت قدرته وقهره دخول الجوامد اللاتى هن بمعزل عن معنى الالوهية ومرتبة العبودية اهانة لهم وتنبيهاً على انهم من جنس الجوامد والبهائم العارية عن العلم والعقل ليظهر استحالة كونهم شركاء الله تعالى فى الالوهية والمعبودية فلذلك اوثرت كلمة ما واطلقت على الاجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء عليهم لاستدعاء المقام ذلك (قوله ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها) عطف على قوله اتباعاً لهم غير اولى العقل الذين هم فى غاية القصور عن معنى الربوبية قدم ان الوجه الاول مبنى على ان تكون كلمة ما مختصة بغير العقلاء ولا تطلق على وجه العموم الا باعتبار التغليب بخلاف كلمة من فانها مختصة بالعقلاء ولا تطلق على وجه العموم الا بتغليب العقلاء على غيرهم وهذا الوجه مبنى على ما هو المختار من انه يصح ارادة العموم بكلمة ما من غير اعتبار التغليب بخلاف كلمة من فانه لا يصح ارادة العموم الا بالتغليب وما يطلق على الاجناس كلها بدون اعتبار التغليب انسب بالمقام مما لا يطلق عليها الا باعتبار ذلك فلذلك اوثرت كلمة ما على كلمة من وانما قلنا ان المقام مقام ارادة العموم لان المراد اثبات واحدانيته تعالى وابطال قول من زعم تعدد الآلهة بيان ان جميع ما سواه من العلويات والسفليات مسخرون فى قبضة قدرته مقهورون منقادون لمشيئته وارادته فلا يصلح شئ منها الا ان يكون شريكاً له فى الالوهية سوآء فى ذلك عيسى او امه او غيرهما من مخلوقاته فظهر ان المقام مقام ارادة العموم

سورة الانعام مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابن عباس رضى الله عنهما انها مكية نزلت بمكة جملة واحدة ليلا ومعها سبعون الف ملك ولهم زجل اى صوت بالتسبيح والتحميد حتى كادت الارض ترتج فقال النبى صلى الله عليه وسلم سبحان ربى العظيم وخر ساجداً وروى عنه عليه السلام مرفوعاً من قرأ سورة الانعام تصلى عليه اولئك السبعون الف ملك ليله ونهاره ثم دعا بالكتاب وامر بكتابتها وقال سعيد بن جبير لم ينزل من الوحى شئ الا ومع جبريل اربعة من الملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه وهو قوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً الا الانعام فانها نزلت ومعها سبعون الف ملك وقال كعب الاحبار فتحت التوراة بأول سورة الانعام الى قوله بربهم يعدلون وختمت بآخر سورة بنى اسرآئيل وهى وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً الى آخر السورة وقيل ختمت بآخر سورة هود ولله

غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما يعملون وروى عنه عليه السلام مرفوعا انه قال من قرأ ثلاث آيات من اول سورة الانعام الى قوله تكسبون حين يصبح وكل الله تعالى به سبعين الف ملك يحفظونه وكتب له مثل اعمالهم الى يوم القيامة ونزل ملك من السماء السابعة معه مرزبة من حديد كلما اراد الشيطان ان يلقى فى قلبه سيأ من الشر ضربه بها وجعل بينه و بين الشيطان سبعون الف حجاب فاذا كان يوم القيامة قال الله تعالى له ابن آدم امش تحت ظلى وكل من ثمار جنتى واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء السلسبيل فانت عبدى وانا ربك لا حساب عليك ولا عذاب كذا رواه الامام الواحدى فى الوسيط وقال الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس نزلت سورة الانعام كلها بمكة الا قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الى آخر ثلاث آيات نزلت فى رد مقالة اليهود وقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تعقلون فهذه الست آيات مدنيات (قوله اخبر بانه تعالى حقيق بالحمد) اى يختص جميع اقسامه وافراده به تعالى وذلك انه تعالى جعل الحمد المحلى بلام الجنس مبتدأ واخبر عنه باختصاصه لله تعالى واختصاص الجنس به يستلزم اختصاص جميع افراده به تعالى اذ لو ثبت شئ من افراد الحمد لغيره تعالى لزم ان يثبت له حقيقة الحمد فى ضمن ذلك الفرد فان قيل أليس شكر المنعم واجبا مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه قال عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله فالجواب ان الحمد والتعظيم المتعلق بالمنعم نظرا الى وصول النعمة من قبله هو فى الحقيقة راجع اليه تعالى لانه تعالى لو لم يخلق نفس تلك النعمة ولم يحدث داعية الاحسان فى قلب المحسن لما قدر ذلك العبد على الاحسان والانعام وذلك لان صدور الاحسان من العبد يتوقف على داعية الاحسان فى قلب العبد وحصول تلك الداعية فى القلب ليس من العبد والا لافتقر فى حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله تعالى فظهر انه لا محسن فى الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد فى الحقيقة الا هو (قوله ونبه على انه المستحق له) حيث اخبر بان استحقاق حقيقة الحمد مختص بالله تعالى لا يعادله فيه احد سواه كيف وانه تعالى هو المنفرد فى تربية عباده بخلق هذه النعم اسبابا لتكونهم وتعيشهم ولا يعادله احد فى تربيتهم بخلق شئ منها وبه تم الاحتجاج على من يزعم المعادلة بينه و بين الاوثان ولا مدخل فى هذا الاحتجاج لاسناد الحمد الى الحامد بأن يقول احمد الله مثلا فبهذا الوجه فضل الحمد لله على ان يقول احمد الله مع ان اسناد الحمد الى الحامد يشعر بانه قضى حق حمده تعالى ولا تفى بذلك طاقة احد لما روى من انه تعالى اوحى الى داود عليه السلام يأمره بالشكر فقال كيف اشكرك وشكرى لك لا يحصل الا بان توفقنى لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر ايضا وذلك يجر الى ما لا نهاية له ولا طاقة لى بفعل ما لا نهاية له فاوحى الله تعالى الى داود لما عرفت عجزك عن شكرى فقد شكرتنى فكان الحمد ان يقال الحمد لله لدلالته على انه تعالى هو المستحق للحمد وان عجز الحامدون عن قضاء حق حمده اتم واكمل من ان يقال احمد الله مثلا قال الامام قوله تعالى الحمد لله فيه قولان الاول ان المراد به احمد الله قالوا وانما جاء على صيغة الخبر لفوائد احداها ان قوله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمد الله لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيتها انه يفيد انه تعالى مستحق للحمد سواء حمده حامد او لم يحمده والثالثة ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى والقول الثانى وهو قول الاكثرين ان المراد منه تعليم العباد استدلالا بانه تعالى قال فى اثناء سورة الفاتحة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد (قوله وتقدم وجودها) كما يدل عليه قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وهو قول قتادة واختاره المصنف ايضا فى تفسير قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء حيث قال وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض لا للتراخى فى الوقت فانه يخالف ظاهر قوله والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها (قوله والجعل فيه معنى التضمين) اى جعل شئ فى ضمن شئ بأن يحصل منه او يصير اياه او ينقل منه اليه و بالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفى الخلق معنى الايجاد بقدر وتسوية كذا فى الحواشى السعدية ولما لم يكن فى الخلق اعتبار شيئين وارتباط بينهما عبر عن احداث الاشياء القائمة بانفسها على سبيل الابداع بالخلق اذ ليس فى احداثها ملاحظة ارتباطها بشئ آخر اصلا بخلاف الامور القائمة بغيرها فان احداثها انما يكون بتحصيلها فى موضوعاتها روى عن الضحاك انه قال هذه الآية نزلت تكذيبا للمجوس فى قولهم الله خالق النور والشيطان خالق الظلمات والمعنى ان الله واحد لا شريك له وهو الذى خلق

اخبر بانه تعالى حقيق بالحمد ونبه على انه المستحق له على هذه النعم الجسام حمد أو لم يحمد ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون وجمع السموات دون الارض وهى مثلهن لان طبقاتها مختلفة بالذات متفاوتة الآثار والحركات وقدمها لشرفها وعلو مكانها وتقدم وجودها (وجعل الظلمات والنور) انشأهما والفرق بين خلق وجعل الذى له مفعول واحد ان الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين ولذلك عبر عن احداث النور والظلمات بالجعل تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية

السموات والارض وهوالذى خلق الظلمات والنورو فى التيسير انهارد على الثنوية فى اضافتهم خلق النورانى يزدان وخلق الظلمات الى اهرمن و بنواعلى ذلك خلق كل خير وشر (قوله لكثرة اسبابها) وسببها تخلل الجرم الكثيف بين النير والمحل المظلم وذلك التخلل يكثر بكثرة الاجرام المتخللة بخلاف النور فان سببه ليس الا النار والكواكب هذا على تقدير ان يراد بالنور الكيفية المحسوسة التى تدركها الباصرة اولا وبواسطتها تدرك سائر المبصرات وبالظلمة عدم النور فى الجسم الذى من شأنه قبول النور كما اشار المصنف اوالكيفية الوجودية المضادة للنور على ماقيل استدلالا بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور زعما ان الاعدام غير مخلوقة وفرق المصنف بين الاعدام الصرفة واعدام الملكة واما على تقدير ان يراد بالنور الحق والهدى وبالظلمات الضلالات وانواع الباطل فالامر واضح فان الحق واحد ووجوه الضلال عن الحق مستكثرة متعددة (قوله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ماخلقه نعمة) الحمد وان لم يكن بمقابلة النعمة خاصة بل قد يكون على الفضائل الكمالية للمحمود الا ان المحمود فى الآية لما وصف بكونه خالقا لما ذكر من النعم نبه على ان الحمد فيها على النعمة دون مجرد الاوصاف والافعال الكمالية ثم ان المصنف جعل الباء فى قوله تعالى بربهم على تقدير كون ثم الذين كفروا معطوفا على الحمد لله متعلقة بكفروا وقال فى تصوير المعنى ثم الذين كفروا به يعدلون اى يعليون عنه الى غيره وجعل يعدلون من العدول وعلى تقدير كونه معطوفا على خلق جعلها متعلقة بيعدلون وقال فى تصوير المعنى ان الكفار يعدلون بربهم الاوثان وجعل يعدلون من العدل بمعنى التسوية فيلزم ان يقال قدم المعمول على العامل للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وقيل عليه انه تخصيص من غير مخصص لتأتى التقديرين على كل واحد من الوجهين ووضع المظهر اعنى بربهم موضع المضمر لبيان موقع الاستبعاد وعلى تقدير ان تكون الباء متعلقة بكفروا يكون موقع الاستبعاد والانكار نفس الفعل وهوالعدول (قوله فان المادة الاولى) اى بالنسبة الى كل واحد من آحاد نوع الانسان كما هوالمتبادر من قوله خلقكم فان الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث وهما متولدان من دم العروق وذلك الدم يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية اونباتية فان كانت حيوانية كان الحال فى تولد ذلك الحيوان كالحال فى كيفية تولد الانسان وان كانت نباتية فهى انما تتولد من الطين فثبت ان الطين هو المادة الاولى للانسان وايضا انما انتهت سلسلة الآباء اليه كان مادة اولى لهم من هذا الوجه ايضا غاية مافى الباب انه لايكون مبدأ قريبا ومن الابتدائية فى قوله تعالى من طين لاتستلزم ذلك وان اريد بمبدئية الطين كونه مبدأ قريبا للخلق يقدر المضاف فى قوله خلقكم روى انه تعالى بعث جبريل الى الارض ليأتيه بطائفة منها فقالت الارض انى اعوذ بالله منك ان تنقص منى فرجع جبريل ولم يأخذ شيأ قال يارب انها عاذت بك فبعث ميكائيل فاستعاذت كالمرة الاولى فرجع فبعث اسرافيل فاستعاذت فرجع فبعث ملك الموت فعاذت منه بالله فقال وانا اعوذ بالله ان اخالفه فأخذ من وجه الارض فخلط الحمراء والسوداء والبيضاء فلذلك اختلف ألوان بنى آدم ثم عجنها بالماء العذب والمر والملح فلذلك اختلفت اخلاقهم فقال الله لملك الموت رحم جبريل وميكائيل واسرافيل الارض ولم ترحمها لاجرم اجعل ارواح من اخلق من هذا الطين بيدك (قوله تعالى ثم قضى اجلا) اى قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم والامر ومنه يقال للحاكم قاض قال تعالى وقضى ربك ان لاتعبدوا الااياه وقد يراد به الاخبار والاعلام قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب وقد يراد به اتمام الشئ فعلا كما فى قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء على الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها والمراد بالقضاء فى قوله عليه الصلاة والسلام لايرد القضاء الا الدعاء مايخاف العبد منه من نزول المكروه وبارد تهوينه اى تسهيله عليه بحيث يتحمل ماينزل عليه من المكروه طبعا ويصير راضيا بقضاء الله تعالى والمناسب لهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير الازلى فتكون كلمة ثم فيه للترتيب فى الذكر ضرورة ان القضاء بالمعنى المذكور ليس متأخرا عن الخلق (قوله اجل الموت) اى آخر مدة الحياة واجل القيامة والبعث آخر مدة الموت كما ان اجل النوم آخر مدة اهمال الحواس وتأثيرها فان الاجل عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المدة واجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه فقوله تعالى ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل احد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته تعالى بايقاع ذلك الموت فى ذلك الوقت (قوله تعالى

وجمع الظلمات لكثرة اسبابها والاجرام الحاملة لها اولان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى والهدى واحد والضلال متعدد وتقديمها لتقدم الاعدام على الملكات ومن زعم ان الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الآية ولم يعلم ان عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لايتعلق به الجعل (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) عطف على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ماخلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته ويكون بربهم تنبيها على انه خلق هذه الاشياء اسبابا لتكونهم وتعيشهم فمن حقه ان يحمد عليها ولايكفر اوعلى قوله خلق على معنى انه خلق مالايقدر عليه احد سواه ثم هم يعدلون به مالايقدر على شئ منه ومعنى ثم استبعاد عدولهم بعد هذا البيان والباء على الاول متعلقة بكفروا وصلة يعدلون محذوفة اى يعدلون عنه ليقع الانكار على نفس الفعل وعلى الثانى متعلقة بيعدلون والمعنى ان الكفار يعدلون بربهم الاوثان اى يسوونها به (هوالذى خلقكم من طين) اى ابتداء خلقكم منه فانه المادة الاولى وان آدم الذى هو اصل البشر خلق منه اوخلق أباكم فحذف المضاف (ثم قضى اجلا اجل الموت

واجل مسمى) مبتدأ وعنده خبره وجاز الابتدآء بالنكرة لتخصصها بالصفة كقوله ولعبد مؤمن خير وصريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون فى تفسيرهما قال بعضهم الاجل الاول من وقت الولادة الى الموت والاجل الثانى من وقت الموت الى البعث وهو البرزخ وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لكل احد اجلان اجل من ابتدآء الخلق الى الموت واجل من الموت الى البعث فان كان برا تقيا وصولا لرحمه زيد له من اجل البعث فى اجل العمر وان كان فاجرا قاطعا للرحم نقص من اجل العمر فى اجل البعث فعلى هذا يكون الاجل بمعنى جميع المدة وقيل الاجل الاول آجال الماضين من الخلق والثانى آجال الباقين منهم وآجال من لم يأت بعد وخص هذا الاجل الثانى بكونه مسمى عنده لانهم لما ماتوا صارت آجالهم معلومة بخلاف آجال من بقى وآجال من لم يأت بعد فان تلك الآجال لا يعلمها الا الله تعالى دون من مضى منهم وقيل هما واحد يعنى جعل لاعماركم مدة تنتهون اليها وقوله واجل مسمى عنده يعنى وهو اجل مسمى عنده لا يعلمه غيره وقال حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية والثانى الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهى التى لو بقى الشخص على طبيعته ومزاجه المختص به ولم تعترضه العوارض الخارجية والآفات المهلكة لانتهت مدة بقائه الى ان تنحل رطوبته وتنطفئ حرارته الغريزيتان واما الآجال الاخترامية فهى التى تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المنفصلة ومعنى قوله مسمى عنده معلوم عنده ومذكور اسمه فى اللوح المحفوظ (قوله واجل نكرة خصت بالصفة) جواب عما يقال المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره نحو فى الدار رجل فلم جاز تقديمه فى قوله تعالى واجل مسمى عنده وتقرير الجواب ان تقديم الظرف فى مثله انما يجب اذا لم يوجد مسوغ آخر للابتدآء بالنكرة وههنا قد وجد مسوغ آخر وهو التوصيف فجاز الامران وبعد ما ذكر ما يجوز تقديم المبتدأ اشار الى ان ههنا نكتة مرجحة لتقديمه فقال والاستئناف به لتعظيمه يعنى انه لما قصد التفرقة بين الاجلين وقصد تعظيم الثانى استأنف به الكلام اى ابتدأ به اهتماما بشأنه فان تقديم الشئ والاهتمام به من دلائل تعظيمه وكذا تنكيره ووصفه بانه مسمى والاخبار عنه بانه عند الله كل ذلك من دلائل التعظيم (قوله ولانه المقصود بيانه) نكتة ثانية لترجيح التقديم فان الاصل فى المسند اليه ان يتقدم ذكره اذا انتفى ما يقتضى العدول عن هذا الاصل كما فى الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل فى المسند اليه اقتضى العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول (قوله الضمير لله والله خبره) يرد عليه ان يقال كون الضمير لله يستلزم ان يكون الكلام فى قوة ان يقال الله الله فيلزم ان يكون تركب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى ولا يتصور بينهما نسبة اسنادية فكيف يتركب الكلام منهما كما يرد على كون قوله فى السموات وفى الارض متعلقا باسم الله ان اسم الله علم فلا يتعلق به حرف الجر لان حرف الجر موضوع لافضاء معنى الفعل الى الاسم فلابد ان يكون مدخوله اسما ومتعلقه اما فعل او شبه فعل ولما كان اسم الله علما لم يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلق به حرف الجر وكذا الله فى قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله فانه وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب الا انه اسم فلا يتعلق به حرف الجر والمصنف اشار الى دفعهما بقوله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما ووجه الدفع ان اسم الله وان كان علما الا انه يتضمن معنى وصفيا فيتعلق به الحرف وهو المعبودية كما يتضمن حاتم معنى الجواد ويتضمن اسد معنى الجرى ونعامة معنى الجبان فيتعلق بها حرف الجر بهذا الاعتبار فيقال هو حاتم فى طى وقيل فى حق الحجاج

اسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر

وباعتبار هذا المعنى الوصفى الضمنى صح كل واحد من الجمل وتعلق حرف الجر به (قوله او بقوله يعلم سركم) عطف على قوله بسم الله اى ويجوز ان يتم الكلام عند قوله وهو الله ويتعلق الظرف بقوله يعلم والمعنى انه تعالى يعلم فى السموات اسرار الملائكة وفى الارض يعلم اسرار الانس والجن ولا يجوز كونه متعلقا بمعمول يعلم وهو سركم وجهركم اى يعلم سركم وجهركم فيهما لان معمول المصدر لا يتقدم عليه وهو قول المصنف وليس متعلق المصدر لان صلته لا تتقدم عليه (قوله ويكفى لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما) جواب عما يقال كيف يصح ان يقال معنى الآية انه تعالى يعلم فيهما اسرار خلقه وانه يستلزم كونه تعالى مستقرا فيهما وهو تعالى منزه عن ان يحيط به الزمان والمكان (قوله او ظرف مستقر) عطف على قوله متعلق باسم الله اى ويجوز ان يكون اسم الله خبرا

(واجل مسمى عنده) اجل القيامة وقيل الاول ما بين الخلق والموت والثانى ما بين الموت والبعث فان الاجل كما يطلق لآخر المدة يطلق لجملتها وقيل الاول النوم والثانى الموت وقيل الاول لمن مضى والثانى لمن بقى ولمن يأتى واجل نكرة خصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر والاستئناف به لتعظيمه ولذلك نكر ووصف بانه مسمى اى مثبت معين لا يقبل التغير واخبر عنه بانه عند الله لا مدخل لغيره فيه بعلم ولا قدرة ولانه المقصود بيانه (ثم انتم تمترون) استبعاد لامترائهم بعد ان ثبت انه خالقهم وخالق اصولهم ومحييهم الى آجالهم فان من قدر على خلق المواد وجمعها وايداع الحيات فيها وابقائها ما يشاء كان اقدر على جمع تلك المواد واحيائها ثانيا فالآية الاولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث والامترآء الشك واصله المرى وهو استخراج اللبن من الضرع (وهو الله) الضمير لله والله خبره (فى السموات وفى الارض) متعلق باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لا غير كقوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله او بقوله (يعلم سركم وجهركم) والجملة خبر ثان او هى الخبر والله بدل ويكفى فى لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد فى الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه او ظرف مستقر وقع خبرا

بمعنى انه تعالى لكمال علمه بما فيهما كأنه فيهما و يعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له وليس متعلق المصدر لان صلته لاتتقدم عليه (ويعلم ماتكسبون) من خير اوشر فيثيب عليه و يعاقب ولعله اريد بالسر والجهر مايخفى ومايظهر من احوال الانفس وبالمكتسب اعمال الجوارح (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) من الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للتبعيض اى وما يظهر لهم دليل قط من الادلة اومعجزة من المعجزات اوآية من آيات القرآن (الاكانوا عنها معرضين) تاركين للنظر فيه غير ملتفتين اليه (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) يعنى بالقرآن وهو كاللازم لماقبله كانه قيل انهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا به لماجاءهم اوكالدليل عليه على معنى انهم لما اعرضوا عن القرآن وكذبوابه و هو اعظم الايات فكيف لايعرضون عن غيره ولذلك رتب عليه بالفاء (فسوف يأتيهم انباء ماكانوابه يستهزؤن) اى سيظهر لهم ماكانوابه يستهزؤن عند نزول العذاب بهم فى الدنيا والآخرة او عند ظهور الاسلام وارتفاع امره (المرواكم اهلكنا من قبلهم من قرن) اى من اهل زمان والقرن مدة اغلب اعمار الناس وهى سبعون سنة وقيل ثمانون و قيل القرن اهل عصر فيه نبى او فائق فى العلم قلت المدة اوكثرت واشتقاقه من قرنت (مكناهم فى الارض) جعلنالهم فيها مكانا وقررناهم فيها اواعطيناهم من القوى والآلات ما تمكنوابهامن انواع التصرف فيها (مالم نمكن لكم) مالم نجعل لكم فى السعة وطول المقام يااهل مكة اوما لم نعطكم من القوة والسعة فى المال والاستظهار بالعدد والاسباب (وارسلنا السماء عليهم) اى المطر اوالسحاب اوالمظلة فان مبدأ المطر منها

اولالهو وفى السموات خبرا ثانيا له كأنه قيل انه الله وانه فى السموات وفى الارض لاعلى معنى انه تعالى فيهما حقيقة بل على معنى انه تعالى لما كان عالما بما فيهما كان كأنه فيهما فانه تعالى لما كان عالما بما فيهما شبهت حالة علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما لان العالم اذاكان فى مكان كان عالما به وبما فيه فعبر عن حالة علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما على طريق الاستعارة التمثيلية قيل المراد بالسر افعال القلوب وبالجهر افعال الجوارح فالافعال لا تخرج عن السر والجهر فيكون قوله تعالى ويعلم ماتكسبون تكرارا اومن عطف الشئ على نفسه فيجب ان يحمل قوله تعالى ماتكسبون على مايستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اى مكتسبه لان حمله على اصل معناه يستلزم المحذور المذكور فان الكسب فى الاصل هو الفعل المفضى الى اجتلاب نفع اودفع ضرولهذا السبب لايوصف فعله تعالى بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب نفع اودفع ضر والمصنف حمل الكسب على معنى الفعل ودفع لزوم التكرار بقوله ولعله الخ و يمكن دفع ذلك بأن الافعال لها جهات مختلفة فهى من جهة سر وجهر ومن جهة اخرى خير وشر فهو تعالى بينها اولا من جهة كونها سرا وجهرا ثم انه بينها من جهة كونها خيرا وشرا تنبيها على انه انما يثيب و يعاقب على حسب الاستحقاق ومقتضى الحكمة واعلم انه تعالى لما ابتدأ هذه السورة الكريمة بمايدل على وحدانيته ثم بين انه قضى اجل الموت واجل البعث والقيامة وثلث بما يقرر هذين المطلوبين ثم ذكر مايتعلق بتقرير النبوة فقال وماتأتيهم من آية من آيات ربهم الاكانوا عنها معرضين ذم المعرضين عن تأمل الدلائل تنبيها على وجوب التأمل والتفكر فيها و بطلان الاكتفاء بالتقليد واتباع الهوى (قوله ولذلك رتب عليه بالفاء) اى ولكونه كاللازم لماقبله مرتباعليه ترتب اللازم على ملزومه اولكونه كالدليل رتب عليه بالفاء السببية فانها كماتدخل على ماهو جزاء لازم لماقبله سواء تقدمت كلمة الشرط نحوان لقيته فاكرمه اولم تقدم نحو زيد فاضل فاكرمه تدخل ايضا على ماهو سبب لماقبلها فتكون بمعنى اللام السببية كما فى قوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم وفى نحو قولك اكرم زيدا فانه فاضل فهذه الفاء تدخل على ماهو شرط فى المعنى كما ان الاولى تدخل على ماهو جزاء فى المعنى والمراد بالحق ههنا القرآن وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وصف الله تعالى كفار مكة بثلاثة اوصاف اولها كونهم معرضين عن التأمل والتفكر فى الدلائل والآيات وثانيها كونهم مكذبين بها وهذا الوصف اقبح مماقبله لان المعرض عن الشئ قد لايكذب به بل قد يغفل عنه وثالثها كونهم مستهزئين بها وهو اقبح مماقبله لان المكذب بالشئ قد لايبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى فى الانكار ثم انه تعالى لما ذكر قبائحهم من الاعراض والتكذيب والاستهزاء اتبعه بما يجرى مجرى الموعظة فوعظهم بالقرون الماضية والقرن الجماعة المقترنة من الناس لكونهم اهل عصر فيه نبى اوفائق فى العلم وقيل القرن مدة من الزمان قيل هى ثمانون سنة وقيل سبعون سنة وقيل ستون سنة وقيل اربعون سنة و قيل ثلاثون سنة وقيل مائة سنة قيل انه عليه الصلاة و السلام قال لبعض الصحابة تعيش قرنا فعاش مائة سنة فيكون معنى الآية على هذه الاقاويل من اهل قرن لان نفس الزمان لايتعلق به الاهلاك و هو مختار المصنف وكم فى الآية يجوز ان تكون استفهامية اوخبرية وعلى كلا التقديرين فهى معلقة للرؤية عن العمل لان الخبرية تجرى مجرى الاستفهامية فى ذلك ولذلك اعطيت احكامها من وجوب التصدير وغيره والرؤية ههنا علمية و يضعف كونها بصرية وعلى كلا التقديرين فهى معلقة عن العمل لان البصرية تجرى مجراها فان كانت علمية تكون كم ومافى حيزها سادة مسد المفعولين وان كانت بصرية فسد واحد وقوله مكناهم فى الارض فى موضع الجر على انه صفة لقرن وعاد ضمير الجمع اليه باعتبار معناه ومافى قوله مالم نمكن لكم يحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى وهى حينئذ تكون صفة لموصوف محذوف والتقدير التمكين الذى لم نمكن لكم والعائد محذوف اى لم نمكنه لكم ورد بان ما بمعنى الذى لاتكون صفة للمعرفة و يحتمل ان تكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينا مالم نمكنه لكم ورد بان النكرة التى تقع صفة لايجوز حذف موصوفها فلا يقال قت ما وضربت ما وانت تريد قياما ما وضربا ما وان تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعائد محذوف اى مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم وان تكون مفعولا به لمكناهم على المعنى لان معنى مكناهم اعطيناهم اى واعطيناهم مالم نعطكم (قوله فان مبدأ المطر منها) علة لجواز ان يراد بالسماء الفلك المحيط بهم كأنه الق ظله عليهم مع وصفها بالمدرار فان قوله مدرارا حال منها على اى معنى كانت فان كون السماء بمعنى المطر والسحاب مدرارا اى كثير الدر والصب ظاهر وانما الاشتباه فى كون

(السماء)

السماء بمعنى المظلة مدرارا فازال ذلك الاشتباه بان المطر ينزل من الفلك الى السحاب ومن السحاب الى الارض
لكن بقى الاشتباه فى ان الارسال كيف يتعلق بالمظلة ولعل المراد من ارسالها ارسال مطرها على حذف المضاف
او على ان يجعل ارسال الماء منها متتابعا فى اوقات الحاجات بمنزلة ارسال نفسها والمدرار مفعال وهو من ابنية مبالغة
الفاعل كامرأة مذكار ومئناث واصله من در اللبن درورا وهو كثرة وروده على الحالب يقال سحاب مدرار
اذا تتابع منه المطر فى اوقات الاحتياج اليه والمغزار مبالغة الغزير بمعنى الكثير يقال غزر الشئ بالضم يغزر فهو
غزير مثل كثر لفظا ومعنى وغزرت الناقة ايضا كثر لبنها غزارة فهى غزيرة ومغزار ويستوى فيه المذكر
والمؤنث وقوله وارسلنا السماء معطوف على قوله مكناهم فى الارض على انه صفة ثانية لقرن وقوله وجعلنا الانهار
تجرى صفة ثالثة لقرن معطوفة على الصفات السابقة والريف ارض فيها زرع وخصب يقال رافت الماشية اى
راعت الريف (فاهلكناهم بذنوبهم) حيث باعوا الدين بالدنيا وامتنعوا عن الايمان فعوقبوا بطريق
الاستئصال مع انهم وجدوا منافع الدنيا اكثر ما وجده اهل مكة فلما اصروا على الكفر لم ينفعهم ماهم فيه من العز
وكثرة العدد والبسطة فى المال والجسم فلا يعتبرون بحالهم وما جرى عليهم بشؤم معصيتهم (**قوله** يعمر بهم
بلاده) اشارة الى فائدة ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم مع ان الكلام مسوق للزجر عن الكفر (**قوله** وتخصيص
اللمس) يعنى ان المراد ولو انزلنا عليك القرءآن دفعة واحدة مكتوبا فى صحيفة وعاينوه بأبصارهم وعلموه علم مشاهدة
لنسبوه الى السحر من حيث ان شأنهم الاعراض عن الحجة والبرهان والانهماك فى اتباع الشهوات والطغيان حتى
لو أتاهم الدليل مدركا بالحس والعيان لما التفتوا اليه بل نبذوه وراء الحيطان الا انه خص اللمس بالذكر من بين طرق
الاحساس والمشاهدة لانهم لم يتأثروا بالادراك السمعى ولا الادراك الذوقى والادراك الشمى لا يليق بالمقام فبقى
الادراك البصرى والادراك اللمسى واللمسى لكونه لا يقبل التزاوير اقوى من البصرى لانهم اذا رأوا المكتوب
بأبصارهم لاحتمل ان يقولوا سكرت ابصارنا اى سدت من قولهم سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته ولان اللمس
يتقدمه الابصار ويستلزمه من غير عكس فيكون ذكره فى قوة ذكرهما معا فيكون اولى بالتخصيص بالذكر والعدول الى
الظاهر فى قوله تعالى لقال الذين كفروا بعد قوله فلمسوه بأيديهم للتسجيل عليهم بالكفر والعناد وقوله تعالى
وقالوا لولا انزل عليه ملك الظاهر انه جملة مستأنفة سيقت لبيان شبهة اخرى من شبه منكرى النبوات
والاخبار عنهم بفرط تعنتهم وتصلبهم فى كفرهم وقيل يجوز ان تكون جملة معطوفة على جواب لو اى لو انزلنا عليك
كتابا لقالوا كذا وكذا ولقالوا لولا انزل عليه ملك ولا يخلو عن بعد لان قولهم لولا انزل ليس مرتبا على قوله ولو انزلنا
ولولا هنا تحضيضية كدخولها على المضارع ولو دخلت على الماضى لكانت التوبيخ على ترك الفعل فهى ههنا بمعنى
الامر حكى الله تعالى عنهم انهم طلبوا ملكا يرونه ليشهد له بالرسالة حتى روى ان بعض المشركين قالوا يا محمد لن
نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله فانزل
الله عز وجل قوله ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس الآية فأجاب الله عن تعنتهم باقتراح انزال الكتاب فى قرطاس
يشاهدونه بأنا لو فعلنا ماذكروه لما اهتدوا به بل نسبوه الى السحر واجاب عن اقتراح نزول ملك يشهد بانه رسول
الله بجوابين الاول انه لو انزلنا ملكا كما التمسوه لقضى الامر اى لتم امرهم وفرغ منه بانزال عذاب يستأصلهم
لان انزال الملك على البشر آية باهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار لا يؤمنون كما قال تعالى ولو اننا نزلنا
اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة
الله تعالى جرت على ان القوم اذا لم يؤمنوا عند نزول الآية الباهرة يهلكون على وجه الاستئصال وههنا لم ينزل
الله عليهم ملكا لئلا يستحقوا هذا العذاب ومعنى ثم فى قوله تعالى ثم لا ينظرون بعد ما بين الامرين من قضاء
الامر وعدم الانظار وجعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة اشد من نفس الشدة (**قوله** ان
جعل الهاء) اى فى قوله جعلناه للمطلوب وهو ان يكون الشاهد على نبوته عليه الصلاة والسلام ملكا تكون هذه
الآية جوابا ثانيا عن قولهم لولا انزل عليه ملك يعلمنا انه نبى واما ان جعل للرسول عليه الصلاة والسلام كما يدل
عليه قوله تعالى لو شاء ربنا لانزل ملائكة وتعجبهم من ارسال البشر نبيا كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله وعجبوا ان
جاءهم منذر منهم واخبر عنهم بانهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا فحينئذ تكون هذه الآية جوابا عن اقتراح آخر لهم
وهو ان يبعث الملك لانذار البشر زعما منهم ان الملك اكثر علما واشد مهابة وقدرة على تحصيل ماهو الحكمة من

(مدرارا) اى مغزارا (وجعلنا الانهار تجرى من
تحتهم) فعاشوا فى الخصب والريف بين الانهار
والثمار (فاهلكناهم بذنوبهم) اى لم يغن ذلك
عنهم شيأ (وانشأنا) واحدثنا (من بعدهم قرنا
آخرين) بدلا منهم والمعنى انه تعالى كما قدر على ان
يهلك من قبلهم كعاد وثمود وينشئ مكانهم آخرين
يعمر بهم بلاده يقدر ان يفعل ذلك بكم (ولو نزلنا
عليك كتابا فى قرطاس) مكتوبا فى ورق (فلمسوه
بايديهم) فمسوه وتخصيص اللمس لان التزوير لا يقع
فيه فلا يمكنهم ان يقولوا انما سكرت ابصارنا ولانه
يتقدمه الابصار حيث لا مانع وتقييده بالايدى لدفع
التجوز فانه قد يتجوز به للفحص كقوله وانا لمسنا السماء
(لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين) تعنتا
وعنادا (وقالوا لولا انزل عليه ملك) هلا انزل معه
ملك يعلمنا انه نبى كقوله لولا انزل اليه ملك فيكون معه
نذيرا (ولو انزلنا ملكا لقضى الامر) جواب لقولهم
وبيان لما هو المانع مما اقترحوه والخلل فيه والمعنى ان
الملك لو انزل بحيث عاينوه كما اقترحوا لحق اهلاكهم
فان سنة الله جرت بذلك فيمن قبلهم (ثم لا ينظرون) بعد
نزوله طرفة عين (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا
عليهم ما يلبسون) جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب
وان جعل للرسول فهو جواب اقتراح ثان فانهم
تارة يقولون لولا انزل عليه ملك وتارة يقولون لو شاء
ربنا لانزل ملائكة والمعنى ولو جعلنا قرينا لك ملكا
يعاينونه او الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبريل
فى صورة دحية الكلبى فان القوة البشرية لا تقوى
على رؤية الملك فى صورته وانما رآهم كذلك الافراد
من الانبياء بقوتهم القدسية وللبسنا جواب محذوف اى
ولو جعلناه رجلا للبسنا اى لخلطنا عليهم ما يخلطون
على انفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم وقرئ
لبسنا بلام وللبسنا بالتشديد للمبالغة

ارسال الرسول وان الحكيم اذا اراد تحصيل مهم فانما يستعين فى تحصيله بمن هو اقدر على تحصيله والفرق بين اللبس واللبس بفتح اللام وضمها ان اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب ألبس من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك لبست عليه الامر ألبس من باب ضرب يضرب اى خلطته وجعلته مشتبها عليه والمعنى انا لو مثلناه رجلا لكنا جعلنا الامر مشتبها عليهم حيث يظنون حينئذ ان ذلك الملك بشر ويقولون أبعث الله بشرا رسولا ولو شاء ربنا لانزل ملائكة قرأ حمزة وعاصم وابو بكر بكسر الدال فى قوله ولقد استهزئ على ما هو الاصل فى التقاء الساكنين والباقون بالضم على الاتباع ومثله فمن اضطر وقوله برسل متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل وحاق بمعنى احاط وفاعله قوله ما كانوا وما موصولة اسمية والعائد الهاء فى به وبه متعلق بيستهزئون ويستهزئون خبر لكان ومنهم متعلق بسخروا وضمير منهم للرسل يقال سخرت منه وسخرت به بمعنى والسخرية الاستهزاء والتهكم الا ان الاستهزاء لا يتعدى بمن فلا يقال استهزأت منه **(قوله حيث اهلكوا لاجله)** اشارة الى امرين الاول ان احاطة استهزاء الرسل بهم كناية عن اهلاك استهزاء الرسل اياهم كما فى قولك احاط بهم العدو والثانى ان اسناد الاحاطة والاهلاك من قبيل الاسناد الى السبب والمعنى احاط الله بهم واهلكهم بسبب استهزائهم بالرسل **(قوله اونزل بهم وبال استهزائهم)** على ان تكون ما مصدرية ويقدر قبلها مضاف ثم انه تعالى لما سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وحمله على ان يصبر على ما يرى من قومه حذر كفار مكة عذاب الامم الخالية فقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وصلتم اليه من الدنيا ولذا تهالكتم سيروا الى آخره **(قوله ثم انظروا)** عطف على سيروا والعطف فى مثل هذا الموضع لم يجئ فى القرآن الا بالفاء وههنا جاء بثم فاحتيج الى بيان الفرق بينهما قال فى الكشاف فان قلت اى فرق بين قوله تعالى فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسببا عن السير فى قوله فانظروا فكأنه قال سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله قل سيروا فى الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير فى الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر فى آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح انتهى كلامه يعنى ان النظر اذا عطف على السير بالفاء يكون كل واحد منهما مطلوبا الا ان الاول يكون مطلوبا لاجل الثانى واذا عطف بثم لا يكون بينهما ما يدل على السببية بل ما يدل على كون الثانى متراخيا عن الاول ولا وجه لحمله على التراخى الزمانى لان النظر فى آثار الهالكين والاعتبار بحالهم واجب على الفور ليس من حقه ان يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخى الرتبى بأن حمل الامر بالسير على الاباحة والامر بالنظر على الوجوب وقيل يجوز ان يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بين الواجبين كما فى قولك توضأ ثم صل ويؤيد هذا الاحتمال ان جعل السير ههنا سير اباحة وفى غيره سيرا يجاب تحكم بلا دليل وان وجوب السير كوجوب الوضوء فى ان كل واحد منهما مفتاح لما بعده غير مقصود لذاته **(قوله سؤال تبكيت)** . وهو الالزام والتوبيخ فان كفار مكة لما انكروا التوحيد والبعث والنبوة ذكر الله تعالى ما يدل على حقية هذه المطالب الثلاثة ويكون برهانا تحقيقيا الهاثم ذكر ما يكون دليلا الزاميا عليها حيث امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يسألهم لمن ما فى السموات والارض وهو سؤال لم يسعهم ان يجيبوا عنه الا بأن يقروا اى يعترفوا بأن جميع ذلك لله وذلك لان آثار الحدوث والامكان ظاهرة فى جميع الاجسام وصفاتها فكان الاعتراف بانها بأسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لازما على كل عاقل لا سبيل له الى انكاره اصلا والاعتراف بذلك يستلزم الاعتراف بوحدانية الصانع الحكيم القادر المختار بحكم برهان التمانع والاعتراف به يستلزم الاعتراف بصحة الاعادة لان من قدر على الابداء فهو اقدر على الاعادة لان من قدر على ابداء السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما من انواع الجواهر والاعراض التى لا تحصى أليس ذلك بقادر على ان يحيى الموتى وكذا يستلزم الاعتراف بحقية بعثة الانبياء لان الصانع الحكيم لا يصدر عنه مثل هذه المصنوعات العجيبة الشان الا لحكمة وعاقبة حميدة كما قال تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك وقال أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وذلك يستدعى ان يبتلى عباده ويكلفهم بأوامر ونواهى حتى يظهر المطيع من العاصى ويجازى كل واحد منهم على حسب استحقاقه وهذا التكليف لا يكون الا بمبلغ يبلغ احكامه الى عباده فدل ذلك على ان ارسال الرسل مما تقتضيه الحكمة فالاعتراف بأن ما فى السموات والارض لله يستلزم الاعتراف بحقية هذه المطالب الثلاثة فظهر بما قررناه ان السؤال المذكور سؤال تبكيت والزام بعد اقامة البرهان على المرام فلزم منه ان يكون تصدى السائل لأن يجيب بنفسه مع ان ظاهر السؤال يستدعى ان يكون مقصود السائل ان

(ولقد استهزئ برسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى من قومه (فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) فاحاط بهم الذى كانوا يستهزئون به حيث اهلكوا لاجله اونزل بهم وبال استهزائهم (قل سيروا فى الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) كيف اهلكهم الله بعذاب الاستئصال كى تعتبروا والفرق بينه وبين قوله قل سيروا فى الارض فانظروا ان السير ثمة لاجل النظر ولا كذلك ههنا ولذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة وغيرها وايجاب النظر فى آثار الهالكين (قل لمن ما فى السموات والارض) خلقا وملكا وهو سؤال تبكيت

يجيب غيره لأن يلجئ المسئول منه الى الاقرار بأن الكل لله كأنه يقول هل لكم سبيل الى عدم الاقرار بذلك مع كونه من الظهور بحيث لايقدر احد على انكاره فقول المصنف رحمه الله قل لله تقرير لهم معناه الجاؤهم الى الاقرار بذلك وان جاز ان يقال معناه تقرير الجواب لاجلهم فكأنه اجاب نيابة عنهم وفى تصدى السائل للجواب قبل ان يجيب غيره ايماء الى ان مثل هذا السؤال لكون جوابه متعينا ليس من حقه ان ينتظر جوابه بل حقه ان يبادر السائل الى الاعتراف بالجواب ثم انه تعالى لما حقق كمال الوهيته وقرر امر النبوة والمعاد اردفه بكمال رحمته واحسانه الى خلقه فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة اى التزمها واوجبها تفضلا واحسانا لانه تعالى منزه عن ان يجب عليه شئ حقيقة عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتى غلبت غضبى رواه مسلم بسنده (قوله استئناف وقسم) يعنى انه ابتداء كلام واللام فيه لام القسم كأنه قيل والله ليجمعنكم الى يوم القيامة الذى انكرتموه (قوله وقيل بدل) عطف على قوله استئناف وقسم والجملة القسمية على تقدير كونها مستأنفة لاتتعلق بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت من حيث المعنى بخلاف ما اذا كانت بدلا من مفعول كتب فانها حينئذ تكون فى محل النصب وان كانت جملة الجواب لامحل لها من الاعراب ابدا والظاهر ان قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة الى قوله وله ماسكن فى الليل والنهار من تتمة ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله لكفار مكة امره الله تعالى اياه اولا بأن يسألهم لمن مافى السموات والارض ثم امره بان يجيب بقوله لله الجاء لهم الى الاقرار بانه لله لالزام الحجة عليهم فى تحقيق المطالب الثلاثة وبان يتبع ذلك الجواب ببيان عموم رحمة الله تعالى لجميع خلقه فى الدارين اما فى حق من تاب وآمن بالرسل وقبل شرائعهم فبأن يدخله دار كرامته بالاعزاز والتكريم واما فى حق من عاند واصر على الكفر والتكذيب فبأن يدفع عنه عذاب الاستئصال ولايعاجله بالعقوبة فى الدنيا وبأن يخاطب كفار مكة بقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لايؤمنون والمعنى ان رحمة الله فى حق من خسر نفسه امهاله الى يوم القيامة لا اهماله بل يحشره ويحاسبه على كل مافعله من الكفر والتكذيب فهذه الجمل كلها داخلة فى حيز قل فى قوله تعالى قل لله ويدل على ماذكرنا كون قوله تعالى وله ماسكن فى الليل والنهار معطوفا على قوله لله ولاينافى ماذكرنا جعل قوله تعالى ليجمعنكم مستأنفا لامحل له من الاعراب لان المراد بكونه مستأنفا عدم دخوله فى حيز كتب ولاينافى ذلك دخوله فى حيز قل ولعل المصنف انما لم يرض بكونه بدلا من الرحمة لان الخطاب لكفار مكة والبعث انما يكون رحمة فى حقهم بشرط الايمان وهو غير مذكور فى الآية وتقديره لايخلو عن تكلف فلذلك رجح كونه مستأنفا والله اعلم (قوله والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم) وهذه الدلالة ظاهرة على تقدير ان يكون الذين خسروا انفسهم مبتدأ وقوله فهم لايؤمنون خبره لانه قد اشتهر ان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل يكون متضمنا لمعنى الشرط فيكون مضمون الصلة سببا لاتصاف المبتدأ بالخبر وكذا ان كان تقدير الكلام اعنى الذين خسروا انفسهم اوانتم الذين خسروا وعطف فهم لايؤمنون على الصلة اذ لاشك ان تضييع ماهو بمنزلة رأس المال من الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان (قوله من السكنى) وهو الاستقرار والتمكن يقال سكنت دارى واسكنتها غيرى سكنى لامن السكون الذى هو ضد الحركة وانما جعله من السكنى لان ماسكن فى الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما فى الارض مما طلعت عليه الشمس وغربت بخلاف ماسكن بالمعنى الآخر فانه لايتناول المتحرك والذى من السكنى معناه وله ماحل فى الليل والنهار وهو وان كان يتعدى بنفسه ويقال سكنت بلدة كذا لكنه يتعدى بفى ايضا كما فى قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا وان كان سكن من السكون لابد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير وله ماسكن وتحرك فى الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادا على شهادة المقام كثير فى كلام العرب ومنه قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمعنى تقيكم الحر والبرد قيل وجه انتظام الآية بما قبلها انه تعالى ذكر فى الآية الاولى السموات والارض اذ لامكان سواهما وفى هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لازمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان لجميع المحدثات فأخبر تعالى انه مالك المكان والمكانيات ومالك الزمان والزمانيات (قوله فلذلك قدم واولى الهمزة) مع ان حق المعمول ان يتأخر عن عامله وحق الهمزة ان تلى الفعل وظاهر عبارته يوهم انه لايحصل الانكار لاتخاذ غير الله تعالى وليا على تقدير ان يؤخر المفعول مع انه لافرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا وان يقال أأتخذ غير الله وليا فى الدلالة على ان المنكر

(قل لله) تقرير لهم وتنبيه على انه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لايمكنهم ان يذكروا غيره (كتب على نفسه الرحمة) التزمها تفضلا واحسانا والمراد بالرحمة مايعم الدارين ومن ذلك الهداية الى معرفته والعلم بتوحيده بنصب الادلة وانزال الكتب والامهال على الكفر (ليجمعنكم الى يوم القيامة) استئناف وقسم للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر اى ليجمعنكم فى القبور مبعوثين الى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم اوفى يوم القيامة والى بمعنى فى وقيل بدل من الرحمة بدل البعض فان من رحمته بعثه اياكم وانعامه عليكم (لاريب فيه) فى اليوم اوالجمع (الذين خسروا انفسهم) بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم وموضع الذين نصب على الذم اورفع على الخبر اى انتم الذين اوعلى الابتداء والخبر (فهم لايؤمنون) والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم فان ابطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك فى التقليد واغفال النظر ادى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع عن الايمان (وله) عطف على لله (ماسكن فى الليل والنهار) من السكنى وتعديته بفى كما فى قوله وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا انفسهم والمعنى مااشتملا عليه اومن السكون اى ماسكن فيهما اوتحرك فاكتفى باحد الضدين عن الآخر (وهو السميع) لكل مسموع (العليم) بكل معلوم فلايخفى عليه شئ ويجوز ان يكون وعيدا للمشركين على اقوالهم وافعالهم (قل أغير الله اتخذ وليا) انكار لاتخاذ غير الله وليا لا لاتخاذ الولى فلذلك قدم واولى الهمزة والمراد بالولى المعبود لانه رد لمن دعاه الى الشرك

انما هو اتخاذ غير الله وليا لا نفس اتخاذ الولى فمعنى كلامه انه لما كان المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا كان مناط
الانكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكره أتم فكان اولى بالتقديم فلذلك قدم المفعول واولى الهمزة (قوله
مبدعهما) اى خالقهما ابتداء لا على مثال سبق (قوله فانه بمعنى الماضى) فلا يعمل حتى يكون مضافا الى
معموله فتكون اضافته لفظية غير مفيدة للتعريف فيلزم وصف المعرفة بالنكرة بل اضافته محضة اى معنوية
مفيدة للتعريف فجاز كونه صفة لاسم الله المجرور بغير ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بقوله أتخذ وليا
لان هذه الجملة الفعلية ليست باجنبية عن الموصوف اذ هى عاملة فى عامل الموصوف وقيل انه بدل من اسم الله
ورجح هذا القول بأن الفصل بين البدل والمبدل منه اسهل لان البدل على نية تكرير العامل فكأنه لا فصل
والقرآءة المشهورة هى يطعم على بناء الفاعل ولا يطعم على بناء المفعول وقرئ ولا يطعم بفتح الياء والعين والمعنى
ولا يأكل وضمير هو على القرآءتين لله تعالى وقرئ بعكس الاول اى على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل على
معنى وذلك الولى الذى هو غير الله يطعمه غيره وهو لا يطعم احدا لعجزه فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ
بنائهما للفاعل اما على معنى وهو يطعم ولا يستطعم واما على معنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح
كقولك هو يعطى ويمنع ويقبض ويبسط (قوله وقيل لى لا تكونن) يعنى ان قوله ولا تكونن ليس معطوفا على ان
أكون والا لوجب ان يقال ولا اكون بل هو معطوف على امرت بتقدير وقيل لى لا تكونن وتلخيص المعنى امرت
بالاسلام ونهيت عن الشرك وجاز عطفه على قل عطف النهى على الامر (قوله والمفعول به محذوف) يعنى
اذا قرئ يصرف على بناء الفاعل يحتمل ان يكون مفعوله محذوفا لدلالة ما ذكر قبله عليه والتقدير من يصرف الله
عنه الهول ويومئذ حينئذ منصوب على الظرفية ويحتمل ان يكون مذكورا وهو يومئذ فلا بد حينئذ من حذف
مضاف اى من يصرف الله عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ فقد رحمه وضمير يصرف على التقديرين لله تعالى
ويدل عليه قرآءة ابى بن كعب من يصرف الله باظهار الفاعل ولا يخفى عليك انه على تقدير ان يحذف المضاف من
يومئذ يكون المفعول محذوفا فلا يكون قوله او يومئذ بحذف المضاف قسيما لقوله والمفعول به محذوف فلا يكون
وجه الفرق بين الاحتمالين بحذف المفعول وعدمه بل يكون يومئذ على احد الاحتمالين ظرفا وعلى الآخر مضافا
اليه (قوله تعالى وان يمسسك الله بضر الآية) دليل آخر على انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا والباء
فى قوله بضر للتعدية (قوله فكان قادرا على حفظه وادامته) كما انه قادر على ازالته والمقصود بيان وجه
ارتباط الجزاء بالشرط (قوله تصوير لقهره وعلوه) جواب عما يقال قوله تعالى فوق عباده يوهم كونه تعالى
فى جهة وهو تعالى منزه عنها فما المراد منه وتقرير الجواب انه استعارة تمثيلية بأن صور قهره وعلو شأنه بالعلو الحسى
فعبر عنه بالفوقية وقوله بالغلبة متعلق بالعلو لا بالتصوير اوهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر
والحاصل ان قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال
العلم (قوله والشئ يقع على كل موجود) لانه فى الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاءٍ تارة وحينئذ يتناول البارى
تعالى كما فى هذه الآية وبمعنى مشيئ أخرى اى ما شيئ وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود يعنى انه لما كان المقصود
اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بشهادة من يشهد بها امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسأل سؤال تبكيت
اى شئ أكبر شهادة ثم امره أن يجيبهم بأن يقول الله أكبر شهادة على طريق الجائهم الى الاقرار بذلك فكان المناسب
ان يضاف أكبر الى ما يعم كل موجود ليتحقق اعترافهم بان شهادة الله تعالى لا يعادلها شهادة فاذا اعترفوا بأن الله
تعالى أكبر شهادة قال هو شهيد لى بالنبوة فلفظ الجلالة فى قوله قل الله مبتدأ حذف خبره وقوله شهيد بينى وبينكم
خبر مبتدأ محذوف وقد صور المصنف تقديرهما فعلى هذا جواب اى شئ هو لفظ الجلالة مع خبره المحذوف واما على
تقدير ان يكون الجلالة مبتدأ وشهيد خبرها فجواب اى حينئذ هو هذه الجملة كما صرح به المصنف الا ان يكون
مراده بكونها جوابا انها دالة على الجواب لانها هى الجواب حقيقة ويدل على ما ذكرنا انه علل كونه جوابا بقوله لانه
تعالى اذا كان الشهيد كان أكبر شئ شهادة فان الجواب اللائق لقوله اى شئ أكبر شهادة ليس الا الله تعالى وقد عدل
عنه فى الجواب الى قوله الله شهيد بينى وبينكم ليدل على ان أكبر شئ شهادة شهيد له اى للرسول فان الله أكبر شهادة
والله شهيد له وهما ينتجان ان الاكبر شهادة شهيد له وقوله واوحى الى هذا القرآن كأنه بيان لطريق شهادته تعالى
على معنى انه تعالى شهيد لى بايحاء هذا القرآن المعجز فصدقنى فى دعوى الرسالة بانزاله على وايحائه الى لانذركم به

(فاطر السموات والارض) مبدعهما وعن ابن
عباس ما عرفت معنى الفاطر حتى اتانى اعرابيان
يختصمان فى بئر فقال احدهما انا فطرتها اى ابتدأتها
وجره على الصفة لله فانه بمعنى الماضى ولذلك قرئ
فطر وقرئ بالرفع والنصب على المدح (وهو يطعم
ولا يطعم) يرزق ولا يرزق وتخصيص الطعام لشدة
الحاجة اليه وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وبعكس الاول
على ان الضمير لغير الله والمعنى كيف اشرك بمن هو
فاطر السموات والارض ما هو نازل عن رتبة الحيوانية
وبنائهما للفاعل على ان الثانى من اطعم بمعنى استطعم
او على معنى انه يطعم تارة ولا يطعم اخرى كقوله يقبض
ويبسط (قل انى امرت ان أكون اول من اسلم) لان
النبى صلى الله عليه وسلم سابق امته فى الدين
(ولا تكونن من المشركين) وقيل لى ولا تكونن ويجوز
عطفه على قل (قل انى اخاف ان عصيت ربى
عذاب يوم عظيم) مبالغة اخرى فى قطع اطماعهم
وتعريض لهم بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب
والشرط معترض بين الفعل والمفعول به وجوابه
محذوف دل عليه الجملة (من يصرف عنه يومئذ)
اى يصرف العذاب عنه وقرأ حمزة والكسائى
ويعقوب وابو بكر عن عاصم يصرف على ان الضمير
فيه لله وقد قرئ باظهاره والمفعول به محذوف
او يومئذ بحذف المضاف (فقد رحمه) نجاه وانعم
عليه (وذلك الفوز المبين) اى الصرف او الرحمة
(وان يمسسك الله بضر) بلية كمرض وفقر (فلا
كاشف له) فلا قادر على كشفه (الا هو وان يمسسك
بخير) بنعمة كصحة وغنى (فهو على كل شئ قدير)
فكان قادرا على حفظه وادامته فلا يقدر غيره على
دفعه كقوله فلا راد لفضله (وهو القاهر فوق عباده)
تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة (وهو
الحكيم) فى امره وتدبيره (الخبير) بالعباد وخفايا
احوالهم (قل اى شئ أكبر شهادة)
نزلت حين قال قريش يا محمد لقد سألنا عنك اليهود
والنصارى فزعموا ان ليس لك عندهم ذكر ولا صفة
فأرنا من يشهد لك انك رسول الله والشئ يقع على
كل موجود وقد سبق القول فيه فى سورة البقرة (قل
الله) اى الله أكبر شهادة ثم ابتدأ (شهيد بينى وبينكم)
اى هو شهيد ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب لانه
تعالى اذا كان الشهيد كان أكبر شئ شهادة

(قوله اولا أنذركم ايها الموجودون) عطف على قوله اى لأنذركم به يا اهل مكة يعنى ان قوله لأنذركم خطاب لاهل مكة او للموجودين وقت نزول القرءآن وعلى الاول يكون المراد بمن بلغ ما عدا اهل مكة من نوع الانسان او من الثقلين وعلى الثانى يكون المراد به من يأتى بعد المعاصرين الى يوم القيامة (قوله تقريرا لهم) اى الجاء الى الاقرار باشراكهم اذ لا سبيل لهم الى انكاره لاشتهارهم به والاستفهام فيه للانكار والتوبيخ والجمهور على تحقيق الهمزتين فى ءانكم وقرئ بتسهيل الثانية وبادخال الف الفصل بين الهمزة الاولى والهمزة المسهلة والظاهر ان هذه الجملة الاستفهامية فى محل النصب لكونها فى حيز القول على انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول اى شئ اكبر شهادة وان يقول ءانكم لتشهدون واخرى صفة لآلهة لان ما لا يعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنثة كقوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى والظاهر ان كلمة ما فى قوله تعالى انما هو اله واحد كافة لان عن عملها وهو مبتدأ واله خبره وواحد صفته وان احتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى تكون منصوبة المحل على انها اسم ان ويكون قوله هو الصلة وعائدا وقوله واحد خبران والتقدير ان الذى هو اله واحد انكر الله تعالى القول بالاشراك اولا بالاستفهام الانكارى ثم اكد ذلك واوجب القول بالتوحيد من ثلاثة اوجه اولها قوله تعالى قل لا اشهد وثانيها قوله قل انما هو اله واحد بأداة الحصر والتصريح بلفظ واحد وثالثها قوله واننى برئ مما تشركون فانه صريح فى التبرئ من اثبات الشركاء فلذلك قال العلماء يستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتى بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الامام الشافعى على استحباب ضم التبرئ الى الشهادتين لقوله تعالى واننى برئ مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد (قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) لما انكر اليهود والنصارى دلالة التوراة والانجيل على نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام حين سألهم كفار مكة عن ذلك وبين الله تعالى انه اكبر شهادة وان شهادته كافية فى صحة نبوته بين بهذه الآية انهم كذبوا فى قولهم انا لا نجد فى كتابنا ما يدل على نبوته وليس له عندنا ذكر ولا صفة حيث قال انهم يعرفونه بالنبوة والرسالة لانهم يجدونه فى كتبهم (قوله تعالى كما يعرفون ابناءهم) اى انهم ابناؤهم بسبب علمهم بحالهم المعينة لهم روى انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام رضى الله عنهما انزل الله تعالى هذه الآية على نبيه فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابنى ولأنا اشد معرفة بمحمد صلى الله عليه وسلم منى بابنى لانى لا ادرى ما صنع النساء واشهد انه حق مرسل من الله تعالى (قوله تعالى الذين خسروا انفسهم) الظاهر انه مبتدأ وقوله فهم لا يؤمنون خبره دخلت الفاء فى الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط فان تضييع المشركين واهل الكتاب ما به يكتسب الايمان وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان فيترتب عليه عدم الايمان كما يترتب الجزاء على الشرط (قوله منصوب بمضمر) يعنى ان يوم ظرف لفعل مضمر يفسره ما بعده اى ونحشرهم يوم نحشر المفترين على الله الكذب او يوم نحشر الناس كلهم فيدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا يكون كيت وكيت وحذف عامل الظرف ليكون ابلغ فى التخويف وقوله ثم نقول للذين من اقامة الظاهر مقام المضمر ان جعلنا الضمير المنصوب فى نحشرهم للمفترين اذ الاصل ثم نقول لهم وانما اظهر تصريحا بمنشأ التقريع والتبكيت واضافة الشركاء اليهم للدلالة على ان توهم الشركة مختص بهم (قوله ولعله يحال بينهم) يعنى ان الاستفهام على طريق التوبيخ لا يقتضى غيبة الشركاء حين الاستفهام بل يجوز ان يكون التوبيخ حال حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياها بأن يقال لهم اين ما رجوتم من منفعة شركائكم وشفعائكم لكن يحتمل ان يكون التوبيخ المذكور حال غيبة الشركاء بأن يحال بينهم وبين شركائهم حين ما علقوا الرجاء بشفاعتهم (قوله اى كفرهم) اى محبة غير الله واتخاذه وليا يقال للمحب المتحير المدهوش مفتون ويقال لمن احب امرأة فتنته المرأة اى حيرته وادهشته روى عن الزجاج انه قال قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا فيه معنى لطيف وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه فأعلم بهذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرأوا منه وتباعدوا عنه وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب انسانا مذموم الطريقة فاذا وقع فى محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك لفلان الا ان فررت منه اى ما كان عاقبتها الا الفرار منه فالمراد بالفتنة افتتانهم بالاوثان وكفرهم بسببها ويؤيد هذا المعنى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لم تكن فتنتهم معناه شركهم فى الدنيا على حذف المضاف اى لم تكن عاقبة شركهم الا التبرئ والفرار منه (قوله قرأ ابن

(واوحى الى هذا القرءان لأنذركم به) اى بالقرءان واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة (ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين اى لأنذركم به يا اهل مكة وسائر من بلغه من الاسود والاحمر او من الثقلين او لأنذركم ايها الموجودون ومن بلغه الى يوم القيامة وهو دليل على ان احكام القرءآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وانه لا يؤاخذ بها من لم تبلغه (ءانكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى) تقريرا لهم مع انكار واستبعاد (قل لا أشهد) بما تشهدون (قل انما هو اله واحد) اى بل اشهد أن لا اله الا هو (واننى برئ مما تشركون) يعنى الاصنام (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم بحليته المذكورة فى التوراة والانجيل (كما يعرفون ابناءهم) بحلاهم (الذين خسروا انفسهم) من اهل الكتاب والمشركين (فهم لا يؤمنون) لتضييعهم ما به يكتسب الايمان (ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا) كقولهم الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله (او كذب بآياته) كأن كذبوا القرءآن والمعجزات وسموها سحرا وانما ذكر أو وهم قد جمعوا بين الامرين تنبيها على ان كلا منهما وحده بالغ غاية الافراط فى الظلم على النفس (انه) الضمير للشأن (لا يفلح الظالمون) فضلا عمن لا احد اظلم منه (ويوم نحشرهم جميعا) منصوب بمضمر تهويلا للامر (ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم) اى آلهتكم التى جعلتموها شركاء الله وقرأ يعقوب يحشر ويقول بالياء (الذين كنتم تزعمون) اى تزعمونهم شركاء فحذف المفعولان والمراد من الاستفهام التوبيخ ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم حينئذ ليفقدوها فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيها ويحتمل ان يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم (ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا) اى كفرهم والمراد عاقبته وقيل معذرتهم التى يتوهمون ان يتخلصوا بها من فتنت الذهب اذا خلصته وقيل جوابهم وانما سماه فتنة لانه كذب او لانهم قصدوا به الخلاص

كثيرلم تكن بالتاء من فوق وفتنتهم بالرفع على انها الاسم) اى اسم كان ولذلك انث الفعل لاسناده الى مؤنث والاان قالوا خبر كان وقرأ نافع ومن تبعه بتاء التأنيث ايضا ونصب فتنتهم على انها خبر كان قدم على اسمها وهو قوله الا ان قالوا وانث الفعل مع تذكير الفاعل لان قوله الا ان قالوا وان كان فى تأويل قولهم الا انه لما اخبر عنه بمؤنث وهى الفتنة اكتسب تأنيثا من خبره فعومل معاملة المؤنث (قوله والباقون بالياء) اى المثناة من تحت لاسناد الفعل الى مذكر وهو قوله الا ان قالوا ونصب فتنتهم على انها خبره مقدم والتقدير لم يكن فتنتهم الا قولهم (قوله يكذبون و يحلفون عليه) اى على انهم ما كانوا مشركين ولما ورد ان يقال كيف يجوز لاهل القيامة ان يفعلوا القبيح مع انهم يعرفون الله يومئذ بالاضطرار لا بالنظر والاستدلال والاصار موقف القيامة دار تكليف وذلك باطل وتلك المعرفة تلجئهم الى الاقرار لعلمهم بأن ارتكاب القبيح لا ينفعهم اصلا اجاب عنه بانهم انما يفعلونه من فرط الحيرة والدهشة اعلم ان العلماء اختلفوا فى جواز الكذب على اهل القيامة فمنع عنه ابو على الجبائى والقاضى وذهب الجمهور الى الجواز واستدلوا عليه بالآية فانهم حلفوا فى القيامة على انهم ماكانوا مشركين وهو كذب واحتج المنكرون بأن حقائق الاشياء تنكشف يوم القيامة فاذا اطلع اهل القيامة على الحقائق وعلى ان لا منفعة لهم فى الكذب استحال صدور الكذب عنهم واجابوا عن الآية بأن المعنى ما كنا مشركين فى اعتقادنا وظننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون فى انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك و يقولون انما نعبد الاصنام ليقربونا الى الله زلفى ثم اعترضوا على انفسهم بأنهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم واجابوا بانه ليس يجب ان يكون المراد انهم كذبوا فى قولهم والله ربنا ما كنا مشركين بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم فى دار الدنيا فى امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ماهم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم فى دار الدنيا وانما ينفى عنهم ذلك فى دار الآخرة والمصنف اختار مذهب الجمهور واشار الى ان دليل المنكرين لا يستلزم دعواهم لجواز ان يطلع اهل القيامة على الحقائق وعلى انه لا منفعة لهم فى الكذب وان يقولوا ذلك القول الكذب مع علمهم بانه لا ينفعهم بناء على انهم لما عاينوا اهوال القيامة غلب عليهم الدهشة والحيرة فقالوا ذلك بناء على اختلاط عقولهم وجاز لاهل القيامة ان يتكلموا بما يخالف ما اعتقدوه كقولهم ربنا اخرجنا منها مع انهم أيقنوا بالخلود (قوله وحمله) اى حمل قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم على كذبهم فى الدنيا تعسف يخل بنظم الآية وذلك لان ما قبلها من قوله و يوم نحشرهم الى قوله ما كنا مشركين وما بعدها وهو قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فى احوال الآخرة فصرف الوسط الى احوال الدنيا يوجب تفكيك النظم الآية (قوله ونظيره ذلك) اى نظير قولهم يوم القيامة ما كنا مشركين فى الدلالة على وقوع الكذب من اهل القيامة قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا الآية فانه تعالى قال فى حق المنافقين ألم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ماهم منكم ولا منهم و يحلفون على الكذب وهم يعلمون يعنى تولوا اليهود وقالوا للمسلمين والله انا مسلمون وهو حلفهم على الكذب ثم قال بعده يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وليس معناه الا انهم يحلفون لله تعالى فى الآخرة على انهم مسلمون كما يحلفون لكم فى الدنيا فشبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدنيا والجمهور على جره بناء على الوصفية او البدلية او عطف البيان (قوله تعالى وضل عنهم) يحتمل ان يكون معطوفا على كذبوا فيكون داخلا فى حيز النظر وان يكون استئناف اخبار فلا يكون داخلا فى حيز النظر وما فى قوله ما كانوا يفترون يجوز ان تكون مصدرية اى وضل عنهم افتراؤهم وان تكون موصولة اسمية اى وضل عنهم الذى كانوا يفترونه وضل بمعنى ذهب و بطل فانهم يفترون فى حق الاصنام انها شفعاؤهم عند الله تعالى فبطل ذلك بالكلية (قوله كراهة ان يفقهوه) اشارة الى ان أن يفقهوه فى موضع النصب على انه مفعول له فلما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان يفقهوه والوقر الصمم والثقل فى الاذن احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف العبد عن الايمان و يمنعه عنه ضرورة ان القلب اذا جعل فى الكنان لا ينفذ فيه الايمان والاذن اذا كانت مأوفة بآفة الصمم تعذر ان يتوسل بها الى استماع الدليل والبيان وقال المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها والا كانت حجة للكفار على الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقولوا لما حكم الله تعالى بانه منعنا من الايمان لزم ان نكون عاجزين عنه فكيف تدعونا اليه وتذمنا على تركه ومن المعلوم انه لا وجه لتكليف العاجز ولا لذمه على ترك ما عجز عنه لان ختم القلب وجعله فى كنان وغشاوة تمنعه عن

قرأ ابن كثير وابن عامر وحفص لم تكن بالتاء وفتنتهم بالرفع على انها الاسم ونافع وابو عمرو وابو بكر عنه بالتاء والنصب على ان الاسم ان قالوا والتأنيث للخبر كقولهم من كانت امك والباقون بالياء والنصب (والله ربنا ما كنا مشركين) يكذبون و يحلفون عليه مع علمهم بانه لا ينفعهم من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون ربنا اخرجنا منها وقد ايقنوا بالخلود وقيل معناه ما كنا مشركين عند انفسنا وهو لا يوافق قوله (انظر كيف كذبوا على انفسهم) اى بنفى الشرك عنها وحمله على كذبهم فى الدنيا فيه تعسف يخل بالنظم ونظير ذلك قوله يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وقرأ حمزة والكسائى ربنا بالنصب على النداء او المدح وضل عنهم ما كانوا يفترون) من الشركاء (ومنهم من يستمع اليك) حين تتلو القرآن والمراد ابو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وابو جهل واضرابهم اجتمعوا فسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فقالوا للنضر ما يقول فقال والذى جعلها بيته ما ادرى ما يقول الا انه يحرك لسانه و يقول اساطير الاولين مثل ما حدثتكم (وجعلنا على قلوبهم اكنة) اغطية جمع كنان وهو ما يستر الشئ (ان يفقهوه) كراهة ان يفقهوه (وفى آذانهم وقرا) يمنع من استماعه وقدمر تحقيق ذلك فى اول سورة البقرة

ادراك الحق وقبوله ترك لما هو الاصلح للعبد فلا يجوز اسناده اليه تعالى عندهم وأولوا نحو هذه الآية بوجوه منها ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار ذلك الاعراض كالحالة الطبيعية لهم شبه بالوصف الجبلي فاعطى له حكم الحالة الجبلية وهو ان يسند اليه تعالى فاسند اليه وقيل تارة ختم الله وتارة طبع الله عليها بكفرهم وتارة وجعلنا على قلوبهم اكنة فكان اسناده اليه تعالى عبارة عن فرط تمكنه في قلوبهم ونحن نقول القلوب لا تقبل حقيقة الختم والاكنة فالمراد بجعل القلوب في اكنة و بجعلها مختومة ان يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فيصيرون كأنهم صم مختوموا القلوب وليس احداث تلك الهيئة في نفوسهم اجبارا لهم على الكفر والضلال بل هو عقوبة مترتبة على اختيارهم الكفر وانهماكهم في التقليد واعراضهم عن اتباع الدليل والبرهان فتلك الهيئة من حيث ان الممكنات بأسرها مستندة اليه تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه تعالى ومن حيث انها مسببة عن سوء اختيارهم وتدبيرهم بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم استحقوا الان يذموا لها ويوبخوا عليها (**قوله تعالى وان يروا كل آية**) اى علامة تدل على وحدانية الله تعالى ونبوة رسوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمنوا بسببها او لا يؤمنوا بكونها آية الهية ويسمونها سحرا او افتراء واساطير (**قوله بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم جاؤك يجادلونك**) اشارة الى ان حتى الابتدائية وان لم تكن عاملة الا انها تفيد معنى الغاية والمعنى حتى اذا جاؤك مجادلين يقولون ان هذا الا اساطير الاولين فوضع الذين كفروا موضع المضمر يشعر بأن مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد (**قوله خرافات الاولين**) واصل الخرفة بالضم ما يجتنى من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث وقيل خرافة اسم رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل وكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات وروى عن صاحب الكشاف انه قال المسموع من العرب الخرافات بالتشديد بدليل جمعه على خراريف (**قوله ويجادلونك جواب**) ظاهره يدل على ان حتى اذا كانت حرف جر تكون اذا شرطية كما اذا كانت ابتدائية وانت خبير بان حتى اذا كانت جارة بمعنى الى تكون اذا اسما بمعنى الوقت لا ظرفية ولا شرطية لان حرف الجر انما يدخل الاسم لافضاء معنى ما قبله من الفعل او شبهه اليه فلا يكون له حينئذ جواب ويكون يجادلونك حالا كما اذا كانت حتى ابتدائية ويكون قوله الذين كفروا تفسيرا لمجادلتهم والمعنى انه بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك بأن يقولوا ان هذا القرآن الا اساطير الاولين نعم اذا كانت حتى ابتدائية يحتمل ان يكون يجادلونك جوابا و يقول الذين تفسيرا له فقوله ويجادلونك جواب محل بحث الا ان يراد به جواب لمن يقول كيف يفعلون عند مجيئك (**قوله والاساطير الاباطيل جمع اسطورة**) نحو ارجوحة واراجيح واحدوثة واحاديث (**قوله او اسطار جمع سطر**) بفتح الطاء نحو سبب واسباب واما سطر بسكونها فجمعه في القلة على اسطر و في الكثرة على سطور كفلس وافلس وفلوس وفي الصحاح الاساطير الاباطيل الواحد اسطورة بالضم واسطارة بالكسر والسطر الصف من الشئ يقال بنى سطرا وغرس سطرا والسطر الخط والكتابة وهو في الاصل مصدر والسطر بالتحريك مثله والجمع اسطار مثل سبب واسباب ثم يجمع على اساطير وفي الوسيط اساطير الاولين اى ما سطره الاولون اى كتبوه من احاديثهم وقيل هو جمع لا واحد له مثل عباديد وابابيل وشماطيط ومثله لا يسمى اسم جمع لان النحويين قد نصوا على انه اذا كان اللفظ على صيغة تختص بالجموع لم يسموه اسم جمع بل يقولون هو جمع وان كان لم يستعمل واحده (**قوله والايمان به**) بدل اشتمال من الرسول للاشارة الى ان النهي عن نفس الرسول لا معنى له اذ لا بد ان يكون النهي عن فعل يتعلق به وذلك الفعل هو التصديق برسالته على الاول او التعرض له بالايذاء وقصد الاضرار على الثاني وقوله و ينأون اى يتباعدون عنه من النأى وهو البعد فان اباطالب كان ينهى الناس عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويمنعهم عن ايذائه و ينأى بنفسه عن الايمان حتى روى انه اجتمع اليه رؤس المشركين وقالوا خذ شابا من اصبحنا وجها وادفع الينا محمدا فقال ابو طالب ما انصفتموني أدفع اليكم ولدي لتقتلوه واربي ولدكم وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاه الى الايمان فقال لولا ان يعيرني قريش لأقررت به عينك ولاكن اذب عنك ما حييت وقال فيه ابياتا

و ان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) لفرط عنادهم واستحكام التقليد فيهم (حتى اذا جاؤك يجادلونك) اى بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم جاؤك يجادلونك وحتى هي التي تقع بعدها الجمل لا عمل لها والجملة اذا وجوابه وهو (يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين) فان جعل اصدق الحديث خرافات الاولين غاية التكذيب و يجادلونك حال لمجيئهم ويجوز ان تكون الجارة واذا جاؤك في موضع الجر و يجادلونك جواب ويقول تفسير له و الاساطير الاباطيل جمع اسطورة او اسطارة او اسطار جمع سطر واصل السطر بمعنى الخط (وهم ينهون عنه) اى ينهون الناس عن القرآن او الرسول والايمان به (و ينأون عنه) بانفسهم او ينهون عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم و ينأون عنه فلا يؤمنون به كابي طالب (وان يهلكون) وما يهلكون بذلك (الا انفسهم وما يشعرون) ان ضرره لا يتعداهم الى غيرهم

والله لن يصلوا اليك بجمعهم * حتى اوسد فى التراب دفينا
فاصدع بامرك ماعليك غضاضة * وابشر بذاك وقر منه عيونا
ودعوتنى وزعمت انك ناصحى * ولقد صدقت وكنت ثم آمينا
وعرضت دينا قد علمت بانه * من خير اديان البرية دينا
لو لا الملامة اوحذار مسبة * لوجدتنى سمحا بذاك مبينا

ثم انه تعالى لما بين ان الذين ينهون عنه وينأون عنه يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الاهلاك فقال ولو ترى اذ وقفوا على النار وحذف الجواب فى مثل هذا الموضع ابلغ فى التخويف لان فكر السامع يذهب حينئذ الى انواع المكروه ولا يدرى اى نوع منها يكون فيعظم خوفه بخلاف ما لو اظهر فانه حينئذ يتعين المكروه ولا يخطر بباله سواه قرأ الجمهور وقفوا ثلاثيا مبنيا للمفعول وقرئ مبنيا للفاعل ووقف يتعدى ولا يتعدى وفرق العرب بينهما بالمصدر يقال وقفته وقفا فوقف وقوفا كما يقال رجعته رجعا فرجع رجوعا وروى عن الزجاج ان وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يكونوا قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثانى يجوز ان يكونوا وقفوا عليها وهى تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اى علمته معنى كلامه وعرفته اياه وفيه وجه رابع وهو ان يكون على بمعنى فى والمعنى انهم يكونون فى جوف النار وتكون النار محيطة بهم ويكون التعبير بكلمة على للاشعار بان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح حينئذ معنى الاستعلاء مع كونها بمعنى فى (**قوله** او يطلعون عليها) من قولهم طلعت الجبل بالكسر اذا علوته (**قوله** استئناف كلام منهم) اعلم ان القرآء اتفقوا على رفع نرد لكونه داخلا فى التمنى لا محالة وقرأ نافع وابو عمرو وابن كثير والكسائى ولا نكذب ونكون برفع الفعلين وذكر المصنف لهذه القرآءة ثلاثة اوجه الاول ان التمنى تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله ولا نكذب الخ فانه خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها وليست بداخلة فى حيز التمنى اصلا على انه تعالى حكى عنهم امرين الاول انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا والثانى انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون بآيات ربهم وانهم يكونون من المؤمنين فتكون هذه الجملة مع ما عطف عليها فى محل النصب على انها مقول القول والتقدير فقالوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب ونكون من المؤمنين على كل حال نرد الى الدنيا اولم نرد كقولهم دعنى ولا اعود اى وانا لا اعود على كل حال تركتنى فيه اولم تتركنى والوجه الثانى ان يكون كل واحد من الفعلين معطوفا على نرد وداخلا فى التمنى على انه تعالى حكى عنهم انهم تمنوا ثلاثة اشياء الرد الى دار الدنيا وعدم تكذيبهم بآيات ربهم وكونهم من المؤمنين والوجه الثالث ان تكون الواو واو الحال على ان يكون المضارع خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة الاسمية فى محل النصب على الحالية من مرفوع نرد والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون تمنى الرد مقيدا بهاتين الحالتين فيكون كل واحد داخلا فى التمنى وهو المناسب بالمقام لان الكفار لما عاينوا الشدائد المترتبة على تقصيراتهم الواقعة فى الدنيا تمنوا العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد العود الى الدنيا ولا بمجرد الامرين عدم التكذيب والاتيان بالايمان بل انما يحصل بمجموع الامور الثلاثة فوجب ادخال كل واحد من الافعال الثلاثة فى التمنى الا ان المصنف قدم الوجه الاول لان الله تعالى كذبهم بقوله وانهم لكاذبون والتمنى لا يجوز تكذيبه اذ التمنى انشاء والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب وهذا الاشكال لما ورد على الوجهين الاخيرين اشار المصنف الى جوابه بقوله وقوله وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمنى من الوعد فان قولهم يا ليتنا نرد يتضمن الوعد بانا لو رددنا الى الدنيا لآمنا وما كذبنا والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمنى (**قوله** ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص) عن عاصم باضمار ان بعد واو العطف الواقعة بعد التمنى نحو ليت لى مالا وانفق منه فان المتمنى مجموع الامرين حصول المال والانفاق معا لان شرط اضمار ان بعد الواو ان يصح وقوع مع فى مكانها (**قوله** اجرآء لها مجرى الفاء) علة لقوله نصبهما على الجواب اى على جواب التمنى ووجه التعليل ان وقوع الفاء السببية فى جواب الاشياء الستة امر معقول لان تلك الاشياء لدلالتها على مصدر غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر مؤديا الى حصول ما ذكر بعد الفاء كان ما ذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذى هو غير محقق الوقوع وكان ما بعد الفاء كجزآء ذلك الشرط فكان نصب الفعل بعد الفاء الواقعة عقيب تلك الاشياء على جهة كونه جوابا لها امرا معقولا بخلاف نصبه بعد

(ولو ترى اذ وقفوا على النار) جوابه محذوف اى ولو تراهم حين يقفون على النار حتى يعاينوها او يطلعون عليها او يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت امرا شنيعا وقرئ وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليه وقوفا (فقالوا يا ليتنا نرد) تمنيا للرجوع الى الدنيا (ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) استئناف كلام منهم على وجه الاثبات كقولهم دعنى ولا اعود اى انا لا اعود تركتنى اولم تتركنى او عطف على نرد او حال من الضمير فيه فيكون فى حكم التمنى وقوله وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمنى من الوعد ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص على الجواب باضمار ان بعد الواو واجرآءها مجرى الفاء وقرأ ابن عامر برفع الاول على العطف ونصب الثانى على الجواب

الواوفان الواو لاتذكر فى جواب الشرط حتى يجعل كون ما قبلها ومابعدها بمنزلة الشرط والجزاء باعثا الانتصاب الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هى حرف عطف عطف بها الفعل المنصوب باضمار ان المصدرية فيكون المعطوف فى تأويل المصدر والمعطوف لابد له من معطوف عليه وليس قبلها فى الاية الا فعل والاسم لا يعطف على الفعل فلابد ان يجعل معطوفا على المصدر المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير ياليت لنارد اوانتفاء تكذيب بايات ربنا وكونا من المؤمنين اى ليت لنا ردا مع هذين الشيئين فتكون هذه الاشياء الثلاثة بقيد الاجتماع متمنى القوم وابن عامر اعتبر فى رفع ولانكذب ما اعتبر من رفع الفعلين جميعا واعتبر فى نصب ونكون ما اعتبر من نصب الفعلين (قوله الاضراب عن ارادة الايمان) يعنى ان كلمة بل هنا ليست للانتقال من قصة الى اخرى بل هى لابطال كلام الكفرة اى ليس الامر كما قالوه من انهم لوردوا الى الدنيا لآمنوا يعنى ان التمنى الواقع منهم يوم القيامة ليس لاجل كونهم راغبين فى الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذى شاهدوه وعاينوه فانهم لما قالوا ياليتنا نكون كذا فكأنهم قالوا اردنا لذلك فابطل الله تعالى هذا الكلام الضمنى لهم وهذا يدل على ان الرغبة فى الايمان والطاعة لاتنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة واما الرغبة فيه لطلب الثواب وللخوف من العقاب فغير مفيدة (قوله ما كانوا يخفون من نفاقهم) على ان يكون الضميران اعنى المجرور والمرفوع فى قوله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون للمنافقين بناء على انهم هم الذين يخفون فى الدنيا ما هم عليه بخلاف المشركين واهل الكتاب من اليهود والنصارى فانهم لا يخفون امرهم فى الدنيا حتى يقال فيهم بدا لهم يوم القيامة ما اخفوه فى الدنيا الا ان المراد بظهور ما اخفوه لهم ظهور عقوبة ما اخفوه لهم لان المنافقين وان اخفوا نفاقهم عن الخلق الا انه كان ظاهرا ومعلوما لهم فلا وجه لان يقال فى حقهم بل بدا لهم ما اخفوه وقوله اوقبائح اعمالهم على ان يراد بالضميرين ماعدا المنافقين من المشركين واهل الكتاب فان المشركين يجحدون و يخفون شركهم فى بعض مواقف القيامة بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر وكذا اهل الكتاب يخفون نبوة رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم فبدا لهم وبال ذلك وعقوبته (قوله تعالى ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه) فان قيل ان اهل القيامة قد عرفوا الله تعالى بالضرورة وشاهدوا العقاب فمع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر والمعصية اجيب بانه لاراد لما قضاه الله تعالى ولا مبدل لما حكم فمن جرى القضاء الازلى على شركه وغلبت عليه شقوته فلاجرم يصدر منه حكم ذلك القضاء ولا ينفعه العلم الضرورى لسوء عاقبة فعله الا ترى ان ابليس قد عاين ما عاين من آيات الله ثم عاند (قوله عطف على لعادوا) والحاصل ان قوله تعالى وقالوا اما داخل فى حيز لو فيكون معطوفا على ما ذكر بعده او كلام مستأنف غير داخل فى حيز لو وهو على الاول اما معطوف على لعادوا والمعنى انهم لوردوا لكفروا ولقالوا اى ولأنكروا الحشر والنشر كما كانوا انكروه قبل معاينة القيامة او معطوف على انهم لكاذبون على معنى وانهم لكاذبون فى كل شئ وهم الذين قالوا ان هى الا حياتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم اوعلى نهوا اى لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا (قوله الضمير للحياة) فان من الضمائر ما يذكر مبهما ولا يعلم ما يرجع اليه الا بذكر ما بعده (قوله مجاز عن الحبس للسؤال) لتعذر حمل الكلام على ظاهره فان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف احدنا على الارض فيلزم الاستعلاء على ذات الله تعالى وانه محال باطل بالاتفاق فوجب تأويله امابأن يجعل استعارة تمثيلية بأن يشبه حبس الله تعالى اياهم للسؤال والتوبيخ بايقاف السيد عبده بين يديه ليعاتبه ويقال فيه ان السيد اوقف عبده عليه تشبيها للوقوف بين يديه بالوقوف عليه فكذا الكلام فى الآية اوبان يحمل الكلام على حذف المضاف مثل وقفوا على حكم ربهم اوجزائه اوبأن يجعل الوقوف بمعنى المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اى عرفته وقد تمسك بعض المشبهة بهذه الآية على مذهبه بان قال ظاهر الآية يدل على ان اهل القيامة يقفون عند ربهم بالقرب منه وانما يكون كذلك ان لو كان فى مكان تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبهذه التأويلات سقط وجه التمسك (قوله فذوقوا العذاب) خص لفظ الذوق للاشارة الى ان ما يجدونه من العذاب فى كل حال هو ما يجده الذائق لكون ما يجدون بعده اشد من الاول (قوله غاية لكذبوا) والمعنى انهم قد كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يكذبون الى ان يموتوا والجواب ان زمان الموت آخر زمان من ازمنة الدنيا واول زمان من ازمنة الآخرة فمن انتهى تكذيبه الى هذا الوقت صدق عليه انه كذب الى ان ظهرت الساعة بغتة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته

(بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمنى والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم اوقبائح اعمالهم فتمنوا ذلك ضجرا لاعزما على انهم لوردوا لآمنوا (ولوردوا) اى الى الدنيا بعد الوقوف والظهور (لعادوا لما نهوا عنه) من الكفر والمعاصى (وانهم لكاذبون) فيما وعدوا من انفسهم (وقالوا) عطف على لعادوا اوعلى انهم لكاذبون اوعلى نهوا اواستئناف بذكر ما قالوه فى الدنيا (ان هى الا حياتنا الدنيا) الضمير للحياة (وما نحن بمبعوثين ولو ترى اذ وقفوا على ربهم) مجاز عن الحبس للسؤال والتوبيخ وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم اوجزائه وعرفوه حق التعريف (قال أليس هذا بالحق) كأنه جواب قائل قال ماذا قال ربهم حينئذ والهمزة للتقريع على التكذيب والاشارة الى البعث وما يتبعه من الثواب والعقاب (قالوا بلى وربنا) اقرار مؤكد باليمين لانجلاء الامر غاية الانجلاء (قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم او ببدله (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) اذ فاتهم النعيم واستوجبوا العذاب المقيم ولقاء الله البعث وما يتبعه (حتى اذا جاءتهم الساعة) غاية لكذبوا لا لخسر لان خسرانهم لاغاية له (بغتة) فجأة

(قوله ونصبها على الحال) اى من فاعل جاءتهم اى جاءتهم الساعة باغتة مفاجئة والبغت والبغتة مفاجأة الشئ بسرعة من غير ان يشعر به الانسان حتى لو كان له شعور بمجيئه ثم جاءه بسرعة لا يقال فيه بغتة والوقت الذى تقوم فيه القيامة يفجأ الناس فى ساعة لا يعلمها احد الا الله فلذلك سمى ساعة اولسرعة الحساب فيها على البارى تعالى وقول الناس ياحسرتنا مجاز لان الحسرة لا يتأتى منها الاقبال وانما المعنى على المبالغة فى شدة التحسر كأنهم نادوا الحسرة وقالوا ان كان لك وقت فهذا اوان حضورك ومثله ياويلتنا والمقصود التنبيه على خطأ المنادى حيث ترك ما احوجه تركه الى نداء هذه الاشياء وقوله على مافرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية اى على تفريطنا والتفريط التقصير فى الشئ مع القدرة على فعله فانه تعالى لما ابعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسمانى اعطاها هذه الآلات الجسمانية والقوة العاقلة لتوسل باستعمالها الى تحصيل المعارف الحقية والاخلاق الفاضلة التى تعظم منافعها بعد الموت والذين انكروا البعث والقيامة لما استعملوا هذه الآلات والقوى العقلية والفكرية فى تحصيل هذه اللذات الزائلة والشهوات المنقطعة ثم انتهوا الى آخر اعمارهم احتاجوا الى مايكتسب بتلك القوى والآلات من العقائد الحقة والاعمال الصالحة حيث يجدون انفسهم خالية من جميع ذلك الربح ويجدون رأس المال ايضا قد ضاع بالكلية فيتحقق عندهم انهم قد خسروا خسرانا مبينا ويتحسرون على ذلك اشد التحسر بين الله تعالى بهذه الآية ان منكرى البعث والقيامة لهم حالتان عظيمتان الاولى الخسران المبين والتحسر عليه والثانية حمل الاوزار العظيمة والواو فى قوله وهم يحملون للحال وصاحب الحال الواو فى قالوا اى قالوا ياحسرتنا فى حالة حملهم اوزارهم والاوزار جمع وزر كحمل واحمال والوزر فى الاصل الثقل يقال وزرته اى حملته شيأ ثقيلا ومنه وزير الملك لانه يتحمل آصار ماقلده الملك من مؤنة رعيته وحشمه (قوله تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام) اى اثقالها يعنى ان الحمل من توابع الاعيان الكثيفة لا من عوارض المعانى والاعراض فلا يوصف به العرض الا على سبيل التمثيل والتشبيه (قوله اى وما اعمالها) حمل الكلام على حذف المضاف لان نفس هذه الحياة لا وجه لذمها لان السعادات الاخروية لاتكتسب الا فيها بل متعلق المذمة ليس الا الاعمال التى تقصد لان ينتفع بها فى هذه الحياة فان مايبتغى به وجه الله تعالى من الطاعات وان كان يكتسب فى هذه الحياة الا انه لايقصد لان ينتفع به فيها فهو من هذا الوجه ليس من اعمال الحياة واللعب فعل لاحقيقة له ولا مقصد فيه واللهو مايشغل الانسان عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اذا اشتغلت عنه بلهو شبه الاعمال المقصودة لاجل هذه الحياة بهما لان الانسان حال اشتغاله بهما وان كان يلتذ بظاهر فعله الا انه عند اطلاعه على حقيقة الحال لايقع الا فى الحسرة والندامة فكذا اعمال هذه الحياة لايترتب عليها الا الندامة ولما كان معظم غواية الجهال المنكرين للبعث حب الدنيا والاغترار بزخارفها والرغبة فى الالتذاذ بها نبه الله تعالى على خساستها وانعدام منفعتها وانه لايميل الى الالتذاذ بطيباتها الا الجهال بحقائق الامور واما المحققون فيعلمون ان كل هذه الطيبات لايزينها الا النفس الامارة والطبيعة الشيطانية وليس لها فى نفس الامر حقيقة معتبرة (قوله تعالى للذين يتقون) اى عن الكفر وكبائر المعصية تنبيه على ان ماليس من اعمال المتقين لعب ولهو لانه لما خص خيرية الدار الآخرة بمن يعمل الاعمال المتقين لزم منه ان ماليس من اعمال المتقين لايؤدى الى سعادة الآخرة فيكون من اعمال الدنيا وقد تقدم ان اعمال الدنيا لعب ولهو ولزم منه ان مالايكون من اعمال المتقين لعب ولهو قرأ الجمهور وللدار الآخرة بلامين الاولى لام الابتدآء والثانية لام التعريف فيكون لفظ الآخرة مرفوعا على انه صفة للدار وقرأ ابن عامر ولدار الآخرة بلام واحدة وهى لام الابتدآء وبجر الآخرة بالاضافة والبصريون يؤولون كل مايتوهم كونه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته مثل مسجد الجامع وبقلة الحمقاء بحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ويزعمون ان الموصوف والصفة متحدان بحسب الصدق فاضافة الموصوف اليها تستلزم اضافة الشئ الى نفسه ويقولون تقدير الآية على قرأءة ابن عامر ولدار الساعة الآخرة او ولدار الحياة الآخرة ومثله مسجد المكان الجامع وصلاة الساعة الاولى ومكان الجانب الغربى وذهب الكوفيون الى انه اذا اختلف لفظ الصفة والموصوف جازت اضافته اليها وخير يجوز ان يكون للتفضيل وحذف المفضل عليه للعلم به اى خير من الحياة الدنيا ويجوز ان يكون لمجرد الوصف بالخيرية كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واللام فى للذين للبيان كما فى هيت لك (قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته) يعنى ان قد للتقليل وتجيئ للتكثير ايضا كما فى الآية

ونصبها على الحال او المصدر فانها نوع من المجيئ (قالوا ياحسرتنا) اى تعالى فهذا اوانك (على مافرطنا) قصرنا (فيها) فى الحياة الدنيا اضمرت وان لم يجر ذكرها للعلم بها او فى الساعة يعنى فى شأنها والايمان بها (وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم) تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام (ألا ساء مايزرون) بئس شيأ يزرونه وزرهم (وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو) اى وما اعمالها الا لعب ولهو تلهى الناس وتشغلهم عما يعقبه منفعة دآئمة ولذة حقيقية وهو جواب لقولهم ان هى الا حياتنا الدنيا (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) لدوامها وخلوص منافعها ولذاتها وقوله للذين يتقون تنبيه على ان ماليس من اعمال المتقين لعب ولهو وقرأ ابن عامر ولدار الآخرة (أفلا يعقلون) اى الامرين خير وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ويعقوب بالتاء على خطاب المخاطبين به او تغليب الحاضرين على الغائبين (قد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون) معنى قد زيادة الفعل وكثرته كما فى قوله
ولكنه قد يهلك المال نائله

للمناسبة بين الضدين كما ان رب للتقليل وقد تجيء للتكثير كما فى قوله

فان تمس مهجور الفناء فربما * اقام به بعد الوفود وفود

ومما تجيء قد فيه للتكثير قول الشاعر

اخى ثقة لايتلف الخمر ماله * ولكنه قديهلك المال نائله

تراه اذا ماجئته متهللا * كانك تعطيه الذى انت سائله

يريد ان جوده ذاتى ليس مما يحدث بالسكر وينقص بالصحو (**قوله** والهاء فى انه للشأن) والجملة بعده خبره مفسرة له وقوله انه ليحزنك ساد مسد المفعولين فانها معلقة عن العمل وكسرت ان لدخول اللام فى خبرها وقوله الذى يقولون فاعل يحزن وعائده محذوف اى الذى يقولونه من نسبتهم اياه عليه الصلاة والسلام الى مالا يليق به مثل قولهم انه ساحر كذاب مفتر على الله (**قوله** فانهم لايكذبونك فى الحقيقة) اى وانما يكذبون الله اشار به الى دفع مايتوهم من التناقض بين قوله فانهم لايكذبونك وبين قوله ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون فان المراد بالآيات هو المعجزات الدالة على نبوته عليه الصلاة والسلام وجحودها تكذيب له عليه الصلاة والسلام فيلزم انهم لايكذبونه ويكذبونه وهذا تناقض ظاهر فاشار المصنف الى وجه الجمع بينهما بان التكذيب المنفى عنه عليه الصلاة والسلام هو ان يكون التكذيب المتعلق به ظاهرا راجعا اليه فى الحقيقة وليس كذلك بل هو راجع اليه تعالى من حيث انه تعالى صدقه بخلق المعجزات على يده فمن كذبه فقد كذب الله تعالى والتكذيب المثبت هو ماتعلق به فى الظاهر (**قوله** او يكذبونها) يعنى ان الجحود اما على معناه وهو الانكار مع العلم او بمعنى التكذيب بقرينة ذكره فى مقابلة لايكذبونك (**قوله** تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم) على تكذيب قومه اياه فانه تعالى لما ازال الحزن عن قلبه عليه الصلاة والسلام فى الآية الاولى بان بين ان تكذيبهم يجرى مجرى تكذيب الله تعالى ذكر فى هذه الآية طريقا آخر فى ازالة الحزن عن قلبه بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك صبروا على تكذيبهم حتى آتاهم الله النصر والظفر والفتح فوجب ان يقتدى بهم فى سلوك هذه الطريقة وقوله تعالى حتى اتاهم نصرنا متعلق بقوله فصبروا اى كان غاية صبرهم نصر الله اياهم والنصر الموعود للصابرين يحتمل ان يكون بطريق اظهار الحجج والبراهين ويحتمل ان يكون بطريق القهر والغلبة او باهلاك الاعداء روى ان بعض المشركين أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فانا نصدق بك فأبى الله ان يأتيهم بها فاعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فنزل قوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم الآية وهذا شرط جوابه الشرطية الثانية وجواب شرط الثانى محذوف تقديره فان استطعت ان تبتغى فافعل والنفق سرب فى الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع فان اليربوع يخرق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب آخر والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول عليه الصلاة والسلام طمعه عن ايمانهم وان لايتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر كذا فى الكبير وما ذكره المصنف اولى (**قوله** ولكن لم تتعلق به مشيئته) وذلك لان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء ولايجرى فى ملكه الا مايشاء من الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قدرة العبد لكونها صالحة للضدين غير كافية فى رجحان احد الطرفين فلابد من داعية ترجح احد المقدورين على الآخر وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وان مجموع الداعية مع القدرة يوجب الفعل ولزم منه ان يكون خالق مجموع تلك القدرة مع الداعية المستلزمة للكفر مثلا مريدا لذلك الكفر غير مريد للايمان فتطابق البرهان مع ظاهر القرآن والمعتزلة لما ذهبوا الى انه تعالى لايريد من المكلف الا الايمان والطاعة قالوا معنى الآية لوشاء الله ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه بأن يعلمهم انهم لوحاولوا غير الايمان لمنعهم منه فيمتنعون من فعل شئ غير الايمان اضطرارا لكنه تعالى ترك ذلك الالجاء لكونه منافيا لما هو المقصود من التكليف وهو ان يتميز المطيع من العاصى ومن يعبد الله ممن يعبد هواه وان يجازى كل احد بما يختار لنفسه وما يقع بطريق الالجاء والاضطرار لاعبرة به فى امر الاثابة والتعذيب فلذلك لم يجمعهم على الايمان بطريق الالجاء (**قوله** انما يجيب الذين) فسر الاستجابة بالاجابة وقيل الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعى اليه وليس كذلك يجيب لان المجيب قد يجيب بالمخالفة كما اذا قلت لغيرك أتوافقنى فى هذا الامر ام تخالف

والهاء فى انه للشان وقرئ ليحزنك من احزن (فانهم لايكذبونك) فى الحقيقة وقرأ نافع والكسائى لايكذبونك من اكذبه اذا وجده كاذبا او نسبه الى الكذب (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) ولكنهم يجحدون بآيات الله اويكذبونها فوضع الظالمين موضع الضمير للدلالة على انهم ظلموا بجحودهم اوجحدوا لتمرنهم على الظلم والباء لتضمن الجحود معنى التكذيب روى ان اباجهل كان يقول مانكذبك وانك عندنا لصادق وانما نكذب ماجئتنا به فنزلت (ولقد كذبت رسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان قوله لايكذبونك ليس بنفى تكذيبه مطلقا (فصبروا على ماكذبوا وأوذوا) على تكذيبهم وايذائهم فتأس بهم واصبر (حتى أتاهم نصرنا) فيه ايماء بوعد النصر للصابرين (ولامبدل لكلمات الله) لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين الآيات (ولقد جاءك من نبأ المرسلين) اى من قصصهم وما كابدوا من قومهم (وان كان كبر عليك) عظم وشق (اعراضهم) عنك وعن الايمان بما جئت به (فان استطعت ان تبتغى نفقا فى الارض اوسلما فى السماء فتأتيهم بآية) منفذا تنفذ فيه الى جوف الارض فتطلع لهم آية اومصعدا تصعد به الى السماء فتنزل منها آية وفى الارض صفة لنفقا وفى السماء صفة لسلما ويجوز ان يكونا متعلقين بتبتغى او حالين من المستكن وجواب الشرط الثانى محذوف تقديره فافعل والجملة جواب الاول والمقصود بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لوقدر ان يأتيهم بآية من تحت الارض اومن فوق السماء لأتى بها رجاء ايمانهم (ولوشاء الله لجمعهم على الهدى) اى ولوشاء الله جمعهم على الهدى لوفقهم للايمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به مشيئته فلا تتهالك عليه والمعتزلة اولوه بانه لوشاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة (فلاتكونن من الجاهلين) بالحرص على مالايكون والجزع فى مواطن الصبر فان ذلك من دأب الجهلة (انما يستجيب الذين يسمعون) انما يجيب الذين يسمعون بفهم وتأمل كقوله اوألقى السمع وهو شهيد وهؤلاء كالموتى الذين لايسمعون (والموتى يبعثهم الله) فيعلمهم حيث لاينفعهم الايمان (ثم اليه يرجعون) للجزاء

(وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) اى اية مما اقترحوه
اوآية اخرى سوى ما انزل من الآيات المتكاثرة لعدم
اعتدادهم بها عنادا (قل ان الله قادر على ان ينزل
اية) مما اقترحوه اوآية تضطرهم الى الايمان كنتق
الجبل اوآية ان جحدوها هلكوا (ولكن اكثرهم
لا يعلمون) أن الله قادر على انزالها وان انزالها
يستجلب عليهم البلاء وان لهم فيما انزل مندوحة عن
غيره وقرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد
(وما من دابة فى الارض) تدب على وجهها
(ولا طائر) وقرئ طائر بالرفع على المحل (يطير
بجناحيه) فى الهوى وصفه به قطعا لمجاز السرعة
ونحوها (الا امم امثالكم) محفوظة احوالها مقدرة
ارزاقها وآجالها والمقصود من ذلك الدلالة على كمال
قدرته وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على
انه قادر على ان ينزل آية وجمع الامم للحمل على المعنى
(ما فرطنا فى الكتاب من شئ) يعنى اللوح المحفوظ
فانه مشتمل على ما يجرى فى العالم من جليل ودقيق
لم يهمل فيه امر حيوان ولا جماد او القرآن فانه
قد دون فيه ما يحتاج اليه من امر الدين مفصلا او مجملا
ومن مزيدة وشئ فى موضع المصدر لا المفعول به
فان فرط لا يتعدى بنفسه وقد عدى بفى الى الكتاب
وقرئ ما فرطنا بالتخفيف (ثم الى ربهم يحشرون)
يعنى الامم كلها فينصف بعضها من بعض كما روى انه
يأخذ للجماء من القرناء وعن ابن عباس حشرها
موتها (والذين كذبوا بآياتنا صم) لا يسمعون مثل
هذه الآيات الدالة على ربوبيته وكمال علمه وعظم
قدرته سماعا تتأثر به نفوسهم (وبكم) لا ينطقون
بالحق (فى الظلمات) خبر ثالث اى خابطون فى ظلمات
الكفر او فى ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد
ويجوز ان يكون حالا من المستكن فى الخبر (من يشأ
الله يضلله) من يشأ الله اضلاله يضلله وهو دليل
واضح لنا على المعتزلة (ومن يشأ يجعله على صراط
مستقيم) بأن يرشده الى الهدى ويحمله عليه
(قل أرأيتكم) استفهام وتعجيب والكاف حرف
خطاب أكد به الضمير للتأكيد لا محل له من الاعراب
لانك تقول أرأيتك زيدا ما شأنه

فيقول المجيب الخالف والمعنى لا تحرص على هدى من ختم الله على قلبه وسمعه وبصره فانهم كالموتى من حيث عدم
انتفاعهم بالحياة وبالقوى المعدة فى الاحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك اياهم الى الحق حتى يجيبوها
وانما يستجيب الذين وفقهم الله تعالى لاتباع الحجة والبرهان واما المنهمكون فى اتباع الشهوات وتقليد الآباء
والامهات فانهم كالموتى فلا يبعثون من موت الجهالة قبل يوم البعث والنشور فانهم وان انتبهوا عن موت الجهالة
وموت الغفلة الا ان الانتباه يومئذ لا ينفعهم لان ذلك اليوم يوم الجزاء لا يوم الكسب (قوله اى آية مما
اقترحوه اوآية اخرى) قيد الآية التى طلبوا انزالها بكونها مما اقترحوه او بكونها مغايرة لما انزل من الآيات
المتكاثرة دفعا لما قال بعض الملاحدة الطاعنين فى النبوة من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان قد اتى بآية
او معجزة لما صح ان يقول اولئك الكفرة لولا نزل عليه آية فانه يشعر انه لم ينزل عليه آية ما ولما قال الله تعالى قل ان
الله قادر على ان ينزل آية فانه يشعر بانه تعالى سلم ما اشعر به كلامهم من انه تعالى لم ينزل عليه آية اصلا وادعى ان
انزالها مقدور له ولكن لم يقع لعدم تعلق المشيئة به فلم يكن منه عليه الصلاة والسلام الا مجرد انه ادعى الرسالة
والرسالة لا تثبت بمجرد الادعاء فأجاب عن الاول بأن مرادهم لولا نزل عليه آية اقترحناها او آية غيرها اظهرها بناء
على عدم اعتدادهم بالآيات الطاهرة عنادا وعن الثانى بأن المراد بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل آية انه قادر
على ان ينزل آية مما اقترحوه او آية تضطرهم الى الايمان او آية معقبة للهلاك ان جحدوها وعدم انزال مثل هذه
الاية لا يستلزم عدم انزال الاية مطلقا غاية ما فى الباب ان القوم جحدوها عنادا (قوله يعنى اللوح المحفوظ فانه
مشتمل على ما يجرى فى العالم) قال عليه الصلاة والسلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة او القرآن * ولما
ورد ان يقال ليس فى القرآن تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل
مذاهب الناس ودلائلهم المذكورة فى علم الاصول والفروع اشار الى جوابه بقوله فانه قد دون فيه ما يحتاج اليه
من امر الدين مفصلا او مجملا اى دون فيه بعض ذلك مفصلا وبعضه مجملا يعنى ان قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب
من شئ وان كان عاما الا ان المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا فيه من شئ يحتاج اليه المكلفون فى امر الدين بناء على
ان لفظ التفريط لا يستعمل الا فى ترك ما يحتاج اليه ولا ينسب احد الى التفريط والتقصير فى ان لا يفصل
ما لا حاجة له اليه وعلم الاصول بتمامه موجود فى القرآن لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما
روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فالعلماء قالوا ان القرآن دل على ان
الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فى الشريعة وكل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك فى الحقيقة
موجودا فى القرآن قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عليه الصلاة والسلام عليكم
بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وروى ان ابن مسعود كان يقول ما لى لا العن من لعنه الله فى كتابه يعنى
الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروى ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم اتته فقالت يا ابن ام عبد الله
تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الله الواشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومما آتانا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وروى
ان الامام الشافعى كان جالسا فى المسجد الحرام فقال لا تسألونى عن شئ الا اجيبكم فيه من كتاب الله تعالى فقال
رجل ما تقول فى المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شئ عليه فقال اين هذا فى كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من
بعدى ثم ذكر اسنادا الى عمر رضى الله عنه انه قال للمحرم قتل الزنبور فأجابه بكتاب الله تعالى مستنبطا منه
بثلاث درجات وبالجملة ان القرآن لما دل ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت
من طريق من هذه الطرق الثلاثة كان فى الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من
شئ (قوله وشئ فى موضع المصدر) اى ما فرطنا فيه تفريطا او شيأ من التفريط كما فى قوله لا يضركم كيدهم
شيأ (قوله ويجوز ان يكون حالا من المستكن فى الخبر) اى انهم غافلون عن هذه الدلائل حال كونهم
مستقرين فى الظلمات فيتعلق بمحذوف (قوله والكاف حرف خطاب) اى ليس باسم حتى يكون فى محل
النصب على انه مفعول رأيت بل هو حرف اكد به ضمير الفاعل المخاطب لتأكيد الاسناد وأرأيت ههنا بمعنى
اخبرنى وان كان بمعنى أبصرت او أعلمت يكون تاء الخطاب مطابقا لما قصد به فى الافراد والتثنية والجمع والتذكير

والتأنيث تقول ارأيت ارأيتما ارأيتم ارأيت الخ ولا يجوز ان يلحقها كاف على انه حرف خطاب بل ان لحقها الكاف كان اسما منصوب المحل على انه مفعول اول ويكون مطابقا لما يراد به تقول ارأيتك ارأيتما كما ارأيتموكم ارأيتك بكسر التاء والكاف ارأيتكن بنونين مشددتين وان كان بمعنى اخبرنى فحينئذ تثبت له احكام مختصة به منها انه لا يلحقه تعليق ولا الغاء لان اخبرنى لا يلحقه شئ منهما عند الجمهور ومنها انه يلحقه كاف هى حرف خطاب بعد ضمير الفاعل الذى هو التاء وذلك الكاف يطابق ما يراد به من الافراد والتذكير وضديهما والتاء تبقى على حالة واحدة مفردة مفتوحة ابدا لان هذا الكاف انما الحق الفعل ليدل على احوال فاعله فيجب ان يبقى الفاعل على حالة واحدة نحو ارأيتك ارأيتكما ارأيتكم ارأيتك بفتح التاء وكسر الكاف ارأيتكن وهذا عند البصريين واما عند الكوفيين فالكاف الذى يلحقه ليس بحرف بل هو اسم منصوب المحل على المفعولية كما ان التاء اسم مرفوع المحل على الفاعلية فيطابق كل واحد منهما ما قصد فيه ل ارأيتك ارأيتما كما ارأيتموكم اذا كان ارأيت بصريا وعلمية ولما لم يكن الكاف اسما عند البصريين لم يكن له محل من الاعراب لان هذا الفعل يتعدى الى مفعولين كقولك ارأيت زيدا ما فعل فلو جعلت الكاف معربا منصوب المحل لكان ثالثا ولكان معنى قولك ارأيتك زيدا ما شأنه ارأيت نفسك زيدا ما صنع لان الكاف عبارة عن المخاطب وهذا معنى باطل ولان الكاف لو كان منصوبا على المفعولية لوجب ان تظهر علامة التثنية والجمع والتذكير والتأنيث فى التاء فتقول ارأيتما كما ارأيتموكم ارأيتن كن (**قوله بل الفعل معلق**) لانه فى الاصل من افعال القلوب التى تعلق بحرف الاستفهام فلا يتعدى الى المفعول وان اعتبر كونه بمعنى اخبرنى لا يلحقه التعليق فيقدر له مفعول والتقدير ارأيتكم آلهتكم تنفعكم اذ تدعونها او اتخاذكم غير الله آلهة هل يكشف ضركم ونحو ذلك فقوله آلهتكم او اتخاذكم مفعول اول وما بعده مفعول ثان حذفا للعلم بهما والجملة الاستفهامية سادة مسد الثانى وهى قوله أغير الله تدعون فانه يدل على المفعول الثانى وهو قول المصنف ويدل عليه اغير الله تدعون والتاء هى الفاعل والكاف حرف خطاب جيئ بها لتدل على احوال المخاطب من الافراد والتذكير ونحوهما والاستفهام فيها للتبكيت والجائهم الى الاقرار بانهم ان أتاهم عذاب الله فى الدنيا او أتاهم العذاب عند قيام الساعة لا يرجعون فى دفعه الا الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان ولذلك قال بل اياه تدعون وبل فيه حرف اضراب وانتقال الى قصة اخرى لا لابطال ما تقدم لما تقرر من انها لا تكون فى كلام الله الا كذلك وقد صرح بان جواب قوله ان كنتم صادقين محذوف اى فادعوه ولم يتعرض لجواب قوله ان أتاكم لكن فهم من كلامه انه محذوف ايضا دل عليه متعلق الاستخبار وهو مفعول ارأيتكم حيث قال تقديره ارأيتكم آلهتكم تنفعكم ان أتاكم عذاب الله ولا يصلح قوله اغير الله لان يكون جوابا له لان الجملة المصدرة بهمزة الاستفهام لا تقع جوابا للشرط ولا قوله ارأيتكم لكونه مصدرا بالهمزة ولان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين وانما جوزه الكوفيون وبعض آخر من النحاة (**قوله ولا يشاء فى الآخرة**) دفع لما يتوهم من قوله فيكشف ذلك العذاب ان شاء ان العذاب ربما يكشف عن المشركين فى الآخرة وليس كذلك لانه تعالى لا يغفر ان يشرك به (**قوله وتتركون آلهتكم**) اى دعاء آلهتكم لانه معطوف على قوله بل اياه تدعون يريد ان النسيان ليس بمعنى الغفلة بل المعنى انهم يتركون دعاءهم مع كونهم ذاكرين لها او هو مجاز عن الترك وان جاز ان يكون حقيقة وان كلمة ما فى ما تشركون موصولة والعائد محذوف اى ما تشركونه مع الله فى العبادة وان جاز ان تكون مصدرية اى تنسون الاشراك نفسه او تنسون المشرك به من الاصنام وغيرها على ان يكون المصدر بمعنى المفعول فقول المصنف آلهتكم يحتمل ان يكون مبنيا على هذا الاحتمال (**قوله اى فكفروا وكذبوا**) يعنى ان الفاء فى قوله فأخذناهم فصيحة تفصح ان الكلام مبنى على اعتبار الحذف (**قوله يتذللون لنا**) اشارة الى ان التضرع تفعل من الضراعة وهى المذلة والخشوع المبنية على الانقياد والطاعة وترك التردد والعناد يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اى ذليل ضعيف (**قوله معناه نفى تضرعهم الخ**) اى لما تقرر من ان حرف التحضيض مع الماضى يفيد التوبيخ على ترك الفعل (**قوله استدراك على المعنى**) فانه لما كان معنى جملة التحضيض ما تضرعوا صح ان يستدرك عنها بقوله ولكن كانه قيل لما جاءهم بأسنا لم يتضرعوا ولكن قست قلوبهم وانما احتيج الى هذا التأويل لان قوله ولكن قست قلوبهم جملة خبرية معطوفة على قوله لولا تضرعوا وهى انشائية ولا يصح عطف احداهما على الاخرى لكمال الانقطاع (**قوله مراوحة عليهم**) المراوحة فى العملين ان يعمل هذا مرة وهذا مرة فانه تعالى اخذهم

فلو جعلت الكاف مفعولا كما قاله الكوفيون لعدىت الفعل الى ثلاثة مفاعيل والزم فى الآية ان يقال ارأيتموكم بل الفعل معلق او المفعول محذوف تقديره ارأيتكم آلهتكم تنفعكم اذ تدعونها وقرأ نافع ارأيتكم وارأيت وارأيتم وافرأيتم وافرأيت اذا كان قبل الراء همزة بتسهيل الهمزة التى بعد الراء والكسائى يحذفها اصلا والباقون يحققون وحمزة اذا وقف وافق نافعا (ان أتاكم عذاب الله) كما اتى من قبلكم (او أتتكم الساعة) وهولها ويدل عليه (اغير الله تدعون) وهو تبكيت لهم (ان كنتم صادقين) ان الاصنام آلهة وجوابه محذوف اى فادعوه (بل اياه تدعون) بل تخصونه بالدعاء كما حكى عنهم فى مواضع وتقديم المفعول لافادة التخصيص (فيكشف ما تدعون اليه) اى ما تدعون الى كشفه (ان شاء) ان يتفضل عليكم ولا يشاء فى الآخرة (وتنسون ما تشركون) وتتركون آلهتكم فى ذلك الوقت لما ركز فى العقول من انه القادر على كشف الضر دون غيره او تنسونه من شدة الامر وهوله (ولقد ارسلنا الى امم من قبلك) اى قبلك ومن زائدة (فاخذناهم) اى فكفروا وكذبوا المرسلين فأخذناهم (بالبأساء) بالشدة والفقر (والضرآء) الضر والآفات وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما (لعلهم يتضرعون) يتذللون لنا ويتوبون عن ذنوبهم (فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا) معناه نفى تضرعهم فى ذلك الوقت مع قيام ما يدعوهم (ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) استدراك على المعنى وبيان للصارف لهم عن التضرع وانه لا مانع لهم الا قساوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التى زينها الشيطان لهم (فلما نسوا ما ذكروا به) من البأساء والضرآء ولم يتعظوا به (فتحنا عليهم ابواب كل شئ) من انواع النعم مراوحة عليهم واستدراجا بين نوبتى الضرآء والسرآء وامتحانا لهم بالشدة والرخاء الزاما للحجة وازاحة للعلة

اومكرا بهم لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال
مكر بالقوم ورب الكعبة وقرأ ابن عامر فتحنا بالتشديد
فى جميع القرآن ووافقه يعقوب فيما عدا هذا والذى
فى الاعراف (حتى اذا فرحوا) اعجبوا (بما اوتوا)
من النعم ولم يزيدوا على البطر والاشتغال بالنعمة عن
المنعم والقيام بحقه (أخذناهم بغتة فاذاهم مبلسون)
متحسرون آيسون (فقطع دابر القوم الذين ظلموا)
اى اخرهم بحيث لم يبق منهم احد من دبره دبرا ودبورا
اذا تبعه (والحمد لله رب العالمين) على اهلاكهم
فان هلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخليص لاهل
الارض من شؤم عقائدهم واعمالهم نعمة جليلة يحق
ان يحمد عليها (قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم
وابصاركم) اصمكم واعماكم (وختم على قلوبكم)
بأن يغطى عليها مايزول به عقلكم وفهمكم (من اله
غير الله يأتيكم به) اى بذلك او بما اخذ وختم عليه
او بأحد هذه المذكورات (انظر كيف نصرف
الآيات) نكررها تارة من جهة المقدمات العقلية وتارة
من جهة الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير
باحوال المتقدمين (ثم هم يصدفون) يعرضون عنها
وثم لاستبعاد الاعراض بعد تصريف الآيات وظهورها
(قل ارأيتكم ان أتاكم عذاب الله بغتة) من غير مقدمة
(اوجهرة) يتقدمها امارة تؤذن بحلوله وقيل ليلا
اونهارا وقرئ بغتة وجهرة (هل يهلك) اى مايهلك
به هلاك سخط وتعذيب (الا القوم الظالمون) ولذلك
صح الاستثناء المفرغ منه وقرئ يهلك بفتح الياء

اولا بالبأساء والضراء لكى يتضرعوا ثم انهم لما لم يتعظوا بذلك نقلهم الله تعالى من البأساء والضراء الى الراحة
والرخاء وانواع الآلاء والنعماء فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه
اخرى طلبا لصلاحه والزاما للحجة وازاحة للعلة وفى الوسيط هذا الفتح فتح استدراج ومكر ثم نقل عن الحسن من
وسع عليه فلم يرانه يمكر به فلا رأى له ومن قتر عليه فلم يرانه ينظر اليه فلا رأى له ثم قرأ هذه الآية وقوله عليه الصلاة
والسلام مكر بالقوم ورب الكعبة اى اعطوا حاجتهم ثم اخذوا وروى عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذا رأيت الله يعطى العبد مايحب وهو مقيم على معصيته فانما ذلك منه استدراج ثم تلا هذه الآية فلما
نسوا ماذكروا به الى آخر الآيتين الى هنا كلام الوسيط (**قوله** وقرأ ابن عامر فتحنا بالتشديد) لان التفعيل
مؤذن بالتكثير ومابعده ههنا ابواب فناسب التكثير (**قوله** اعجبوا) اى صاروا معجبين بحالهم وهو اشارة الى ان
المراد بالفرح ههنا فرح البطر كفرح قارون بما اصابه من الدنيا واذا فى قوله تعالى فاذاهم مبلسون للمفاجأة
وهى ظرف مكان عند سيبويه وظرف زمان عند جماعة وذهب الكوفيون الى انها حرف وناصبها على تقدير كونها
ظرفا خبر المبتدأ اى ابلسوا فى مكان اقامتهم اوفى زمانها والابلاس فى اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود
الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة قال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين وقال الفراء
المبلس الذى انقطع رجاؤه وقال اهل المعانى وانما اخذوا فى الراحة والرخاء ليكون اشد لتحسرهم على مافاتهم من
حال السلامة والعافية (**قوله** اى آخرهم) الذى يتبعهم فان الدابر التابع للشئ من خلفه كالولد للوالد يقال
دبر فلان القوم يدبرهم دبرا ودبورا اذا كان آخرهم وقال ابو عبيدة دابر القوم آخرهم الذى يدبرهم وقال الاصمعى
الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اى اذهب الله اصله (**قوله** تعالى قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم الآية) المفعول
الاول محذوف تقديره ارأيتم سمعكم وابصاركم ان اخذها الله والجملة الاستفهامية فى موضع الثانى كأنه قيل
ان اخذها الله يأتيكم بها آلهتكم وهو احتجاج آخر على المشركين والمعنى ارأيتم ايها المشركون ان اذهب الله
وانتزع منكم اشرف اعضائكم الذى هو محل القوة السامعة والباصرة ومحل الحياة والعقل والعلم وهى النعم التى
يبطل بزوالها مصالح الدنيا والدين هل من احد غير الله يأتيكم بها ومن المعلوم انه لايقدر عليه الا الله سبحانه
وتعالى فهو المستحق للعبادة والتعظيم (**قوله** اى بذلك او بما اخذ وختم عليه) يعنى افرد ضمير به مع كونه
راجعا الى جميع المذكورات لتنزيله منزلة اسم الاشارة اولتأويل تلك المذكورات بالذى اخذ وختم عليه او باحدها
لاعلى التعيين (**قوله** نكررها تارة كذا وتارة كذا وتارة كذا) اشارة الى ان المراد من تصريف الآيات الدالة
على التوحيد والنبوة بيانها وايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ماقبله
فى الايصال الى المطلوب ثم استبعد اعراض المشركين عن التأمل فيها مع هذه المبالغة فى تفهيمها وتقريرها وكشفها
وايضاحها وعجب رسوله منه فقال ثم هم اى ثم انظر يامحمد كيف هم يصدفون وكيف فى قوله تعالى انظر كيف
نصرف معمول لنصرف ونصبها اما على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف وهى معلقة لانظر (**قوله** من غير مقدمة)
لما كان العذاب الذى يأتى فجأة من غير سبق علامة تؤذن بحلوله فى معنى الخفية حسن ان يذكر جهرة فى مقابلة
قوله بغتة فان الذى يتقدمه امارة حلوله بمنزلة الجهر بالنسبة الى مالايتقدمه الامارة والافمقابل الجهرة هو الخفية
لا البغتة لما بين بالآية الاولى تفرده تعالى بافاضة ماهو اجل النعم واقرب الوسائل الى تحصيل الكمالات
الانسانية وهو السمع والبصر والقلب بين بهذه الآية تفرده تعالى بدفع جميع انواع العذاب والمعنى انه لادافع
لشئ من انواع العذاب ولامفيض لخير من الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون منفردا بكونه معبودا وان
لايعبد شئ سواه (**قوله** وقيل ليلا اونهارا) لم يرض المصنف بهذا التفسير لانه لوجاءهم ذلك العذاب ليلا وقد
عاينوا الامارة قدومه لم يكن بغتة ولوجاءهم نهارا وهم لايشعرون بقدومه لم يكن جهرة (**قوله** مايهلك به) جعل
الاستفهام بمعنى النفى لان عدم ذكر المستثنى منه انما يصح اذا كان الكلام غير موجب ولا يصح فى الموجب
لعدم صحة المعنى نحو جاءنى الا زيد فههنا لما لم يذكر المستثنى منه دل ذلك على ان الاستفهام بمعنى النفى و هذه
الجملة الاستفهامية فى موضع المفعول الثانى لأرأيتكم والاول محذوف والمعنى اخبرونى عذاب الله ان أتاكم
هل يهلك المحق (**قوله** هلاك سخط وتعذيب) جواب لما يقال العذاب اذا نزل لايميز بين الظالمين وغيرهم فكيف
خصص الهلاك بهم وتقرير الجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار الا ان هلاك الاشرار انما هو لاجل سخط

الله وارادة تعذيبهم به بخلاف الابرار فانه ليس هلاك سخط وتعذيب بل هم يستوجبون بسبب نزول ذلك البلاء بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة عند الله فالهلاك فى الحقيقة مختص بالظالمين فانه اذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا (**قوله** ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم) من قولهم تلهى بفلان اذا سخر منه ولعب به وهو اشارة الى ان قوله تعالى الا مبشرين ومنذرين وان كان حالا من المرسلين الا ان فى هذه الحال معنى العلية اى لم نرسلهم لان يقترح عليهم الآيات بل لان يبشروا وينذروا ولا قدرة لهم على اظهار الآيات والمعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى ثم ذكر ثواب من صدق بهم وآمن فقال فمن آمن واصلح الآية وهذه الآية مثل ما قبلها متعلقة بقول المشركين لولا نزل عليه آية من ربه وقد اجيب عنه بوجوه وهذه الآية جواب آخر عنه بانهم انما بعثوا للدعوة الى الحق بالانذار والتبشير لا ليقترح عليهم ويلعب بهم (**قوله** جعل العذاب ماسالهم) جواب عما يقال المس لكونه من الافعال المسبوقة بالقصد والاختيار حقه ان يسند الى الاحياء فكيف اسند الى العذاب وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه العذاب بالحى تشبيها مضمرا فى النفس ودل عليه باثبات شئ من لوازم المشبه به له وهو اسناد المس اليه كما فى قولك انشبت المنية اظفارها (**قوله** واستغنى بتعريفه عن التوصيف) يعنى ان العذاب المتفرع على تكذيب آيات الله هو العذاب الشديد الهائل لا مطلق العذاب فكان مقتضى الظاهر ان يوصف بما يدل على الشدة والفظاعة الا انه لما ذكر معرفا بلام العهد الخارجى استغنى عن تعريفه (**قوله** بسبب خروجهم عن التصديق) خص الفسق بالخروج عن التصديق نظرا الى وجود المخصص وهو كون الكلام فى الذين كفروا وكذبوا بآيات الله فمن لم يكن مكذبا بآيات الله لا يلحقه هذا الوعيد فسقط بهذا التأويل ما قيل من انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين فاقتضى ان يكون كل فاسق كذلك (**قوله** مقدوراته) على ان الخزائن جمع خزينة بمعنى مخزونة وقوله او خزائن رزقه على ان يكون جمع خزانة وهو اسم للمكان الذى يخزن فيه الشئ وخزن الشئ احرازه بحيث لا تتناوله الايدى وهو من باب ضرب وهذه الآية متعلقة بقول المشركين لولا نزل عليه آية من ربه ومن بقية جوابه فانهم كانوا يقترحون ما بدا لهم مثل ان يقولوا ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله تعالى حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها فأمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم لا اقول لكم عندى خزائن الله وايضا كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند الله فلابد وان تخبرنا بما سيقع لنا فى المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فأمره بأن يقول ولا اعلم الغيب فكيف تطلبون منى هذه المطالب وايضا انهم كانوا يقولون مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ويتزوج النساء ويخالط الناس فقال الله تعالى قل لهم انى لست من الملائكة ولكنى بشر رسول لا ادعى الا الرسالة والنبوة وليس شأنى الا تبليغ ما اوحى الى والامور التى تطلبونها لا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله تعالى فكيف تطلبونها منى وقد تعلمون ان قدرة البشر لا تفى بتحصيلها وما ادعيه من الرسالة منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف اطبقتم على انكار قولى ودفع دعواى (**قوله** تبرأ من دعوى الالوهية والملكية) بناء على ان يكون المراد من قوله لا اقول لكم عندى خزائن الله أنى لا ادعى كونى موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله تعالى ومن قوله ولا اعلم الغيب انى لا ادعى كونى موصوفا بعلم الله تعالى وحصل بمجموع الكلامين انه لا يدعى الالهية وقوله ولا اقول لكم انى ملك صريح فى انه لا يدعى الملكية فصار حاصل الكلام انى لا ادعى الالوهية ولا ادعى الملكية ولكن ادعى الرسالة التى يمكن حصولها لنوع البشر فكيف تستبعدون ما ادعيه وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه الصلاة والسلام لا يعمل الا بالوحى وانه لم يكن يحكم من تلقاء نفسه فى شئ من الاحكام وانه ما كان يجتهد ويحكم بالقياس ويؤكد ذلك قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فلذلك استدل من نفى القياس بهذا النص فانه تعالى امره ان يقول ان أتبع الا ما يوحى الى ثم امرنا باتباعه حيث قال فاتبعوه فثبت به انه عليه الصلاة والسلام ما كان يعمل الا بالوحى النازل فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعمل الا بالوحى النازل عليه وذلك ينفى جواز العمل بالقياس ثم اكد الله تعالى ذلك بقوله قل هل يستوى الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحى يجرى مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى الوحى يجرى مجرى عمل البصير وذكر فى بعض كتب الاصول ان الوحى نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلاثة الاول ما ثبت بلسان الملك والقرآن من هذا القبيل والثانى ما ثبت عنده بأشارة الملك من غير ان يبينه بالكلام واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام ان روح القدس نفث فى روعى

(وما نرسل المرسلين الا مبشرين) المؤمنين بالجنة (ومنذرين) الكافرين بالنار ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم (فمن آمن واصلح) ما يجب اصلاحه على ما شرع لهم (فلا خوف عليهم) من العذاب (ولا هم يحزنون) بفوت الثواب (والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب) جعل العذاب ماسا لهم كأنه الطالب للوصول اليهم. واستغنى بتعريفه عن التوصيف (بما كانوا يفسقون) بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة) قل لا اقول لكم عندى خزائن الله) مقدوراته او خزائن رزقه (ولا اعلم الغيب) ما لم يوح الى ولم ينصب عليه دليل وهو من جملة المقول (ولا اقول لكم انى ملك) انى من جنس الملائكة او اقدر على ما يقدرون عليه (ان اتبع الا ما يوحى الى) تبرأ من دعوى الالوهية والملكية وادعى النبوة التى هى من كمالات البشر ردا لاستبعادهم دعواه وجزمهم على فساد مدعاه

(قل هل يستوى الاعمى والبصير) مثل للضال والمهتدى اوالجاهل والعالم اومدعى المستحيل كالالوهية والملكية و مدعى المستقيم كالنبوة (أفلاتتفكرون) فتهتدوا اوفتميزوا بين ادعاء الحق والباطل اوفتعلموا ان اتباع الوحى مما لامحيص عنه (وانذر به) الضمير لما يوحى الى (الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم) هم المؤمنون المفرطون فى العمل اوالمجوزون للحشر مؤمنا كان اوكافرا مقرا به اومترددا فيه فان الانذار ينجع فيهم دون الفارغين الجازمين باستحالته (ليس لهم من دونه ولى ولاشفيع) فى موضع الحال من يحشروا فان المخوف هوالحشر على هذه الحال (لعلهم يتقون) لكى يتقوا (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) بعد ماامره بانذار غير المتقين ليتقوا امره باكرام المتقين وتقريبهم وان لايطردهم ترضية لقريش روى انهم قالوا لوطردت هؤلاء الأعبد يعنون فقرآء المسلمين كعمار وصهيب وخباب وسلمان جلسنا اليك وحادثناك فقال ماانابطارد المؤمنين قالوا فأقمهم عنا اذا جئناك قال نعم وروى ان عمر رضى الله عنه قال له لوفعلت حتى ننظر الى ماذا يصيرون فدعا بالصحيفة و بعلى رضى الله تعالى عنه ليكتب فنزلت والمراد بذكر الغداة والعشى الدوام وقيل صلاتا الصبح والعصر وقرأ ابن عامر بالغدوة هنا وفى الكهف (يريدون وجهه) حال من يدعون اى يدعون ربهم مخلصين فيه قيد الدعاء بالاخلاص تنبيها على انه ملاك الامر ورتب النهى عليه اشعارا بانه يقتضى اكرامهم و ينافى ابعادهم (ماعليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ) اى ليس عليك حساب ايمانهم فلعل ايمانهم عندالله اعظم من ايمان من تطردهم بسؤالهم طمعا فى ايمانهم لوآمنوا وليس عليك اعتبار بواطنهم واخلاصهم لمااتسموا بسيرة المتقين فان كان لهم باطن غيرمرضى كماذكره المشركون وطعنوا فى دينهم فحسابهم عليهم لايتعداهم اليك كما ان حسابك عليك لايتعداك اليهم وقيل ماعليك من حساب رزقهم اى من فقرهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى لاتؤاخذ بحسابهم ولاهم بحسابك حتى يهمك ايمانهم بحيث تطرد المؤمنين طمعا فيه (فتطردهم) فتبعدهم وهو جواب النفى (فتكون من الظالمين) جواب النهى و يجوز عطفه على فتطردهم على وجه التسبب وفيه نظر

ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والثالث ماتبدى لقلبه اى ظهر لقلبه بلا شبهة بالهام من الله تعالى بأن اراه الله بنور من عنده انه من عندالله كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله والباطن ماينال بالاجتهاد وبالتأمل فى الاحكام المنصوص عليها وجعل اجتهاده عليه الصلاة والسلام وحيا باعتبار المآل فان تقريره عليه الصلاة والسلام على اجتهاده يدل على انه هوالحق كما اذا ثبت بالوحى ابتداء وابى الاشعرية واكثر المعتزلة والمتكلمين ان حكمه عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد (قوله مثل للضال والمهتدى) فانه عليه الصلاة والسلام لما وصف نفسه بكونه متبعا للوحى الالهى لزم منه ان يصف نفسه بالاهتداء و يصف من عانده واستبعد دعواه بالضلال ولزم منه ايضا ان يصف نفسه بانه عالم حيث علمه الله بالوحى و يصف من لم يتبع الوحى بالجهل حيث لم يقبلوا الوحى فأمره الله تعالى ان يقول للمعاندين هل يستوى الضال والمهتدى اوهل يستوى العالم والجاهل وعلى التقديرين يكون قوله تعالى قل هل يستوى الاعمى والبصير متعلقا بقوله ان أتبع الامايوحى الى (قوله اومدعى المستحيل والمستقيم) فان الاول كالاعمى حيث يخبط خبط عشواء ولايميز بين المستحيل والمستقيم ومدعى المستقيم كالبصير حيث يمشى على بصيرة وتمييز بين مايكون ومالايكون أفلاتتفكرون فتهتدوا باتباع الوحى والعمل بمقتضاه اوفتميزوا بين ادعاء الحق والباطل فان منشأ استبعادكم دعواى انما هو عدم التمييز بينهما فعلى هذا يتعلق قوله افلاتتفكرون بقوله قل لااقول لكم عندى خزآئن الله وعلى قوله اوفتعلموا ان اتباع الوحى ممالامحيص عنه يكون متعلقا بقوله ان أتبع الامايوحى الى كأنه قيل أفلاتتفكرون فتعلموا وجوب اتباعى لانى لااتبع الا مايوحى الى (قوله فى موضع الحال من يحشروا) ان كان المراد من الذين يخافون الكفار فالكلام ظاهر لان الظالمين ليس لهم من حميم ولاشفيع يطاع واما ان كان المراد بهم المسلمين فقوله تعالى ليس لهم من دونه ولى ولاشفيع ينافى مذهب اهل السنة فى اثبات الشفاعة للمؤمنين فلابد ان يقال شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى فكانت الشفاعة فى الحقيقة من الله (قوله تعالى ماعليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ) كلمة من فى قوله من شئ زآئدة وهو فاعل عليك وعليهم لاعتمادهما على النفى ومن حسابك ومن حسابهم صفة لشئ ثم قدمت فصارت حالا وانما قدم فى الجملة الاولى عليك وفى الثانية من حسابك لانهما المتعلقان برسول الله صلى الله عليه وسلم من الجملتين فذكرهما اهم والاهم اقدم ولما لم يقتصر المشركون فى طعن فقرآء المسلمين على وصفهم بكونهم موالى ومساكين بل طعنوا فى ايمانهم ايضا حيث قالوا يامحمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون عندك مأكولا وملبوسا اى بهذا السبب والافهم عارون عن دينك وعن الايمان بك فلوطردتهم عن مجلسك اولم تطردهم وأقمتهم عنا اذا جئناك لاتبعناك فرضى عليه الصلاة والسلام بالثانى طمعا فى ايمانهم حتى صار الفقرآء بذلك فى مظنة الطرد فنهاه الله تعالى وقال ماعليك من حسابهم من شئ اى ليس لك الا اعتبار ظاهر حالهم وهو اتسامهم بسمة المتقين و ان كان لهم باطن غيرمرضى كما يقوله المشركون فمضرة حساب ايمانهم لاترجع الااليهم لااليك لان المضرة المترتبة على حساب كل نفس عائدة اليها لاالى غيرها والمقصود منه دفع طعن الكفار وتثبيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على تربية الفقرآء وادنائهم وان اريد بالحساب حساب الرزق يكون المعنى لايجب على النبى ولاعلى احد من امته حساب رزق صاحبه انما على النبى التبليغ وعلى الامة القبول والطاعة وهذا على تقدير ان يكون ضمير حسابهم وعليهم للذين يدعون ربهم واما ان كان الضمير للمشركين يكون المعنى لاتؤاخذ انت بالعقوبة المترتبة على حسابهم ولاهم بحسابك وانما تؤاخذ كل نفس بعملها ولاتزر وازرة وزر اخرى (قوله وهو جواب النفى) نحو ماتأتينا فتحدثنا بنصب فتحدث على ان يكون معنى انتفاء التحديث لانتفاء سببه الذى هوالاتيان والآية الكريمة من هذا القبيل فانه لوكان مضرة حسابهم مستقرة على المخاطب لكان ذلك سببا لابعاد من يتوهم الوهن فى ايمانه فحكم بأن هذا السبب غيرواقع حتى يقع مسببه الذى هوالطرد (قوله على وجه التسبب) اى تسبب كونه ظالما عن طردهم لاعن كون حسابهم عليه حتى يلزم صحة كونه جوابا للنفى فان كونه ظالما مسبب عنه وفى الحواشى السعدية على الكشاف ان قوله على وجه التسبب دفع لمايتوهم من انه لوجعل عطفا على جواب النفى لصح ان يقع جوابا للنفى وليس كذلك اذلامعنى لقولك ماعليك من حسابهم فتكون من الظالمين انتهى يعنى ان عطفه على فتطردهم يتصور على وجهين احدهما ان يعطف عليه مع اعتبار كون الطرد متوقفا على النفى ومنتفيا بانتفائه اى مع اعتبار كونه جوابا للنفى

فعطفه عليه بهذا الاعتبار يستلزم ان يصح كونه معطوفا على فتطردهم باعتبار كونه جوابا للنفى والوجه الثانى كونه معطوفا مرتبا على نفس الطرد من غير اعتبار كونه متوقفا على النفى ومنتفيا بانتفائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لايستلزم ان يصح كونه جوابا للنفى حتى يقال لامعنى لكونه جوابا للنفى فلا معنى لجعل الكلام على مايستلزم كونه جوابا له فثبت جواز عطفه على فتطردهم من غير لزوم المحذور وهو ان يكون المعنى ماعليك من حسابهم شئ فتكون من الظالمين هذا نهاية توجيه كلام المجوز ولعل وجه كلام المصنف ان جعله منصوبا بالعطف على الجواب يجب ان يكون على الوجه الاول لان المعطوف على ماله حظ من الاعراب انما يعطف عليه اذا قصد تشريك المعطوف فى حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا اومفعولا اوخبرا وحالا اوصفة اوغير ذلك فقوله فتطردهم فى الآية معرب منصوب على جواب النفى فيجب ان يفيد العطف عليه كون المعطوف مساركا له فى حكم اعرابه وهو كونه على جواب النفى وقد ظهر انه لامعنى لكونه جواب النفى فلاوجه لتجويز كونه معطوفا عليه لان مستلزم المحال محال اللهم الاان يحمل الكلام على المبالغة فى النهى عن الطرد اى لوطردتهم على تقدير ان يكون حسابهم عليك كنت ظالما فكيف اذا لم يكن حسابهم عليك فهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه (قوله ومثل ذلك الفتن) اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى فتنا بعض الناس ببعض فى امر الدين فتنا مثل ذلك الفتن والابتلاء الواقع باختلاف احوال الناس فى امور الدنيا كالفقر والغنى والرياسة والهوان وجعل ذلك اشارة الى الفتن المدلول عليه بقوله فتنا (قوله اوللتعليل) اى لانها لام كى ولما ورد ان يقال ان معنى فتناهم ابتليناهم فكيف جعل الابتلاء سببا لان يقولوا ذلك القول اجاب عنه بأن فتنا متضمن معنى خذلنا وخذلانهم سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول ومعنى هذه الفتنة ان كل واحد من الفريقين مبتلى بصاحبه فرؤساء الكفار الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين الى الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لودخلنا فى الاسلام لوجب علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وان نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار فى الراحة والمسرة وطيب العيش والسعة كانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا فى الشدة والضيق فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فأحد الفريقين يرى الاخر مقدما فى المناصب الدنيوية ويقول هذا الذى فضله الله علينا واما المحققون فهم يعلمون ان كل مافعله الله تعالى فهو حق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه اما بحكم المالكية كما هو قول اهل السنة واما بحسب المصلحة كما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين فى وقت البلاء شاكرين فى وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى فى حقهم أليس الله بأعلم بالشاكرين (قوله تعالى واذا جاءك الذين) اذا فيه منصوب بجوابه اى فقل سلام عليكم وقت مجيئهم اى اوقع هذا القول كله فى وقت مجيئهم قال عكرمة نزلت فى الذين نهى الله عزوجل نبيه عليه السلام عن طردهم وكان عليه الصلاة والسلام اذا رآهم بدأهم بالسلام قال الامام فيه اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقال فى كل واحدة من آيات هذه السورة ان سبب نزول هذه الآية الامر الفلانى بعينه بل الاقرب ان تحمل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله تعالى دخل تحت هذا التشريف (قوله وامره بأن يبدأ بالتسليم او يبلغ سلام الله اليهم) اشارة الى ماقال الامام من ان من الناس من قال انه لما امر الرسول عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى قال لهم فى الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ومنهم من قال بل هذا من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله ايذانا) علة لمجموع قوله وصفهم وامره فان التصديق بالقرآن والاتباع للحجج فضيلة علمية كما ان المواظبة على العبادة فضيلة عملية (قوله ومن كان كذلك) اى وايذانا بأن من جمع بين فضيلتى العلم والعمل ينبغى ان يقرب ويعز ويبشر الخ ووجه الايذان انه تعالى علق النهى عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العملية ثم عطف بالواو الجامعة جملة واذا جاءك الذين يؤمنون الخ على جملة النهى بأن وضع الظاهر موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقول لاتطرد الذين يدعون ربهم وقل لهم سلام عليكم فوضع الظاهر موضع الضمير ايذانا بأن اتصافهم بالفضيلة العملية علة لما ذكر من التقريب والاعزاز والتبشير فكأنه قيل من جمع بين هاتين الفضيلتين لاتطردهم وابدأهم بالسلام اوبلغ اليهم سلام الله وبشرهم بأن الله يسلمهم

(وكذلك فتنا بعضهم ببعض) ومثل ذلك الفتن وهو اختلاف احوال الناس فى امور الدنيا فتنا اى ابتلينا بعضهم ببعض فى امر الدين فقدمنا هؤلاء الضعفاء على اشراف قريش بالسبق الى الايمان (ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) اى أهؤلاء من انعم الله عليهم بالهداية والتوفيق لما يسعدهم دوننا ونحن الاكابر والرؤساء وهم المساكين والضعفاء وهو انكار لان يخص هؤلاء من بينهم باصابة الحق والسبق الى الخير كقولهم لوكان خيرا ماسبقونا اليه واللام للعاقبة او للتعليل على ان فتنا متضمن معنى خذلنا (أليس الله بأعلم بالشاكرين) بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه وبمن لايقع منه فيخذله (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الذين يؤمنون هم الذين يدعون ربهم وصفهم بالايمان بالقرآن واتباع الحجج بعدما وصفهم بالمواظبة على العبادة وامره بأن يبدأ بالتسليم او يبلغ سلام الله اليهم ويبشرهم بسعة رحمته وفضله بعد النهى عن طردهم ايذانا بانهم الجامعون لفضيلتى العلم والعمل ومن كان كذلك ينبغى ان يقرب ولايطرد ويعز ولايذل ويبشر من الله بالسلامة فى الدنيا والرحمة فى الآخرة وقيل ان قوما جاؤا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا انا اصبنا ذنوبا عظاما فلم يرد عليهم شيأ فانصرفوا فنزلت .

من الآفات فى الدنيا او يرحمهم فى الآخرة والسلام اسم بمعنى التسليم اى الدعاء بالسلامة فعنى سلام عليكم
دعوت بان يسلمكم الله من الآفات فى دينكم ونفسكم وقولهم كتب على نفسه كذا لفلان يفيد انه
اوجب ذلك على نفسه وكلمة على ايضا تفيد الايجاب واذا اجتمعا تأكد الايجاب وهذا الايجاب لا ينافى كونه
تعالى فاعلا مختارا بل هو عبارة لتأكيد الوعد وبيان لفضله وكرمه **(قوله استئناف بتفسير الرحمة)** كلمة ان
فى الموضعين مكسورة فى قرآءة ابن كثير وابى عمرو وحمزة والكسائى ومفتوحة فى قرآءة ابن عامر وعاصم واما
فى قرآءة نافع فالاولى مفتوحة والثانية مكسورة فمن كسر الاولى قال انها مستأنفة وان الكلام قد تم عند قوله
كتب ربكم على نفسه الرحمة ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سوأ الآية تفسير الرحمة التى كتبها على نفسه ومن
فتحها جعلها بدلا من الرحمة وتفسيرا لها والتقدير كتب على نفسه انه من عمل الخ فان مضمون هذه الجملة لا شك انه
رحمة **(قوله بجهالة فى موضع الحال)** اى من فاعل عمل اى عمله ملتبسا بالجهالة حقيقة بأن يفعله وهو لا يعلم
ما يترتب عليه من المفسدة كعمر رضى الله عنه فيما اشار اليه من اجابة الكفرة قياساً لو اولم يعلم انها مفسدة او حكما
بأن يفعله عالما بسوء عاقبته فان من عمل ما يؤدى الى الضرر فى العاقبة وهو عالم بذلك او ظان فهو فى حكم الجاهل
فقوله بجهالة حال مؤكدة لانها مقررة لمضمون قوله عمل سوأ لان عمل السوء لا ينفك عن الجهالة حقيقة او حكما
(قوله غير نافع) فانه وان فتح الاولى الا انه كسر الثانية بأن ابدل الاولى من الرحمة واستأنف بما بعد الفاء اى
كسر ان لوقوعها فى صدر جملة وقعت خبرا لمن الموصولة او جوابا لها ان كانت شرطية وقد اجمع القرآء على
كسرها بعد فاء الجزآء فى قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم كأنه قيل فهو غفور رحيم الا ان
الكلام بان اوكد فكسرت لدخولها على المبتدأ والخبر واما من عدا نافعا من فتح الاولى فقد فتح الثانية ايضا بجعلها
فى محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف اى فأمره او شأنه انه غفور رحيم او على انها مبتدأ حذف خبره اى فله
غفرانه ورحمته اى فغفرانه ورحمته حاصلان له **(قوله ومثل ذلك التفصيل)** على ان الكاف صفة مصدر
محذوف وذلك اشارة الى ما سبق فى هذه السورة الكريمة من تفصيل دلائل النبوة والتوحيد والبعث لالزام
الحجة على مشركى مكة والمعنى مثل ذلك التفصيل نميز ونبين لك حجتنا فى كل حق ينكره اهل الباطل وهذا حاصل
الكلام والمعنى على ما اختاره المصنف انه تعالى فصل طوآئف المجرمين الى من هو مطبوع على قلبه لا يرجى
اسلامه وذكرهم بقوله والذين كفروا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات والى من يرى فيه امارة القبول وهو الذى يخاف
اذا سمع ذكر القيامة وذكرهم بقوله وأنذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم والى الذين دخلوا فى الاسلام الا انهم
لا يحفظون حدوده وذكرهم بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا وخاطبهم بقوله من عمل منكم سوأ ثم قال بعد
هذا التفصيل ومثل ذلك التفصيل الواضح نفصل آيات القرآن فى صفة الطوآئف الثلاث **(قوله قرأه نافع
بالتاء)** اى من فوق على اسناد الفعل الى المخاطب ونصب السبيل على المفعولية اى لتعلم يا محمد سبيلهم فان استبان
يتعدى ولا يتعدى يقال استبان الشئ واستبنته **(قوله وابن كثير الخ)** فانهم قرأوا ولتستبين بتاء التأنيث
ورفعوا سبيل على انه فاعل فان السبيل يذكر ويؤنث وتذكيره لغة بنى تميم وتأنيثه لغة اهل الحجاز وقد نطق القرآن
بهما قال تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ولم يتعد
تستبين فى هذه القرآءة **(قوله والباقون)** وهم حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم فانهم قرأوا يستبين بالياء من
تحت ورفع سبيل باسناد الفعل اليه وتذكير السبيل على لغة بنى تميم **(قوله ويجوز ان يعطف)** لما اشار بقوله
ولتستوضح يا محمد سبيلهم فصلنا هذا التفصيل الى ان متعلق اللام فى لتستبين مقدر وهو قوله فصلنا وقدره على لفظ
الماضى نظرا لما عليه المعنى وذكر نفصل الآيات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار ولتناول الماضى والآتى عطف
عليه قوله ويجوز ان يعطف على علة مقدرة فتكون اللام متعلقة بالفعل المذكور وتستبين منصوب باضمار ان بعد
لام كى قيل فى الكلام حذف معطوف والتقدير ولتستبين سبيل المجرمين وسبيل المحقين ولم يذكره استغناء بذكر
مقابله لان ذكر احد المتقابلين يدل على ذكر المقابل الآخر كما فى قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد
استغناء عنه بذكر الحر **(قوله تأكيد لقطع اطماعهم)** فان بعض المشركين لما قال له عليه الصلاة والسلام
استلم آلهتنا حتى نؤمن بالهك امر الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم انى نهيت الآية قطعا
لاطماعهم ثم اكد ذلك بقوله قل لا اتبع اهوآءكم فانه من حيث انه يقرر مضمون ما قبله تأكيد له واشارة الى

(انه من عمل منكم سوأ) استئناف بتفسير الرحمة
وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالفتح على
البدل منها (بجهالة) فى موضع الحال اى من عمل
ذنبا جاهلا بحقيقة ما يتبعه من المضار والمفاسد كعمر
رضى الله عنه فيما اشار اليه او ملتبسا بفعل الجهالة
فان ارتكاب ما يؤدى الى الضرر من افعال اهل السفه
والجهل (ثم تاب من بعده) من بعد العمل والسوء
(واصلح) بالتدارك والعزم على ان لا يعود اليه
(فانه غفور رحيم) فتحه من فتح الاول غير نافع على
اضمار مبتدأ او خبر اى فأمره او فعله غفرانه
(وكذلك) ومثل ذلك التفصيل الواضح (نفصل
الآيات) آيات القرآن فى صفة المطيعين والمجرمين
المصرين منهم والاوابين (ولتستبين سبيل المجرمين)
قرأه نافع بالتاء ونصب السبيل على معنى ولتستوضح
يا محمد سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يحق له فصلنا
هذا التفصيل وابن كثير وابن عامر وابو عمرو ويعقوب
وحفص عن عاصم برفعه على معنى ولتبين سبيلهم
والباقون بالياء وبالرفع على تذكير السبيل فانه يذكر ويؤنث
ويجوز ان يعطف على علة مقدرة اى نفصل الآيات
ليظهر الحق ولتستبين (قل انى نهيت) صرفت
وزجرت بما نصب لى من الادلة وانزل على من الآيات
فى امر التوحيد (ان اعبد الذين تدعون من دون
الله) عن عبادة ما تدعون من دون الله او ما تدعونها
آلهة اى تسمونها (قل لا اتبع اهوآءكم) تأكيد لقطع
اطماعهم واشارة الى الموجب للنهى وعلة الامتناع
عن متابعتهم

واستجهال لهم و بيان لمبدأ ضلالهم وان ماهم عليه هوى وليس بهدى وتنبيه لمن تحرى الحق على ان يتبع الحجة ولايقلد (قدضللت اذا) اى ان اتبعت اهوآءكم

فقد ضللت (وما انا من المهتدين) اى وماانافى شئ
من الهدى حتى اكون من عدادهم وفيه تعريض بأنهم
كذلك (قل انى على بينة) تنبيه على مايجب اتباعه
بعدمابين مالايجوز اتباعه والبينة الدلالة الواضحة
التى تفصل الحق من الباطل وقيل المراد بها القرآن
والوحى او الحجج العقلية اوما يعمها (من ربى) من
معرفته وانه معبود سواه و يجوز ان يكون صفة لبينة
(وكذبتم به) الضمير لربى اى كذبتم به حيث
اشركتم به غيره اوللبينة باعتبار المعنى (ماعندى
ماتستعجلون به) يعنى العذاب الذى استعجلوه
بقولهم فأمطر علينا حجارة من السماء اوائتنا بعذاب
اليم (ان الحكم الالله) فى تعجيل العذاب وتأخيره
(يقص الحق) اى القضاء الحق اويصنع الحق ويدبره
من قولهم قضى الدرع اذا صنعها فيما يقضى من
تعجيل وتأخير واصل القضاء الفصل بتمام الامر
واصل الحكم المنع فكأنه منع الباطل وقرأ ابن كثير
ونافع وعاصم يقص من قص الاثر اوقص الخبر
(وهوخيرالفاصلين) القاضين (قل لو أن عندى)
اى فى قدرتى ومكنتى (ماتستعجلون به) من العذاب
(لقضى الامر بينى و بينكم) لاهلكتكم عاجلا غضبا
لربى وانقطع مابينى و بينكم (والله اعلم بالظالمين)
فى معنى استدراك كأنه قال ولكن الامر الى الله وهو
اعلم بمن ينبغى ان يؤخذ وبمن ينبغى ان يمهل منهم
(وعنده مفاتح الغيب) خزآئنه جمع مفتح بفتح الميم
وهو المخزن اوما يتوصل به الى المغيبات مستعار
من المفاتح الذى هوجمع مفتح بالكسر وهو المفتاح
و يؤيده انقرئ مفاتيح والمعنى انه المتوصل الى
المغيبات المحيط علمه بها (لايعلمها الا هو) فيعلم
اوقاتها ومافى تعجيلها او تأخيرها من الحكم
فيظهرها على مااقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته
وفيه دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها (ويعلم
مافى البروالبحر) عطف للاخبار عن تعلق علمه تعالى
بالمشاهدات على الاخبار عن اختصاص العلم
بالمغيبات به (وماتسقط من ورقة الايعلمها) مبالغة
فى احاطة علمه بالجزئيات (ولاحبة فى ظلمات الارض
ولارطب ولايابس) معطوفات على ورقة وقوله
(الافى كتاب مبين) بدل من الاستثناء الاول بدل الكل
على ان الكتاب المبين علم الله او بدل الاشتمال ان اريد به
اللوح وقرئت بالرفع للعطف على محل من ورقة
اورفعا على الابتدآء والخبر الافى كتاب مبين (وهو
الذى يتوفاكم بالليل) ينيمكم فيه و يراقبكم استعير التوفى
من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة فى زوال
الاحساس والتمييز فان اصله قبض الشئ بتمامه (ويعلم
ماجرحتم بالنهار) كسبتم فيه خص الليل بالنوم والنهار بالكسب جريا على المعتاد (ثم يبعثكم) ثم يوقظكم اطلق البعث ترشيحا للتوفى (فيه) فى النهار

الموجب للنهى كأنهم قالوا لم نهيت عمانحن فيه ولم تمتنع عن متابعتنا اجاب بان ماانتم عليه هوى وليس بهدى
فكيف اتبع الهوى واترك الهدى (قوله واستجهال لهم) لان الادلة العقلية و السمعية لما كانتا منطبقتين
فى الدلالة على التوحيد والزجر عن الاشراك ولم ينزجروا عنه دل ذلك على انهم جاهلون لايميزون بين الحق والباطل
ولابين الهوى والهدى (قوله ومااناقى شئ من الهدى) اشارة الى الفرق بين ان يقال وما انا من المهتدين
و بين ان يقال وما اهتديت ولااكون مهتديا بأن الاول ابلغ من الثانى لان الدخول فى عداد من اهتدى يكفى
فيه الاتصاف بشئ من الهدى بخلاف نحو قولك هومهتد فانه يدل على الاهتدآء التام فلزم منه ان يكون نفى
الاول ابلغ فى نفى الاهتدآء من نفى الثانى وقوله وماانا من المهتدين تأكيد لقوله قدضللت واتى به جملة فعلية لتدل
على تجدد الفعل وحدوثه و بالثانية اسمية لتدل على التحقق والثبات (قوله تنبيه على مايجب اتباعه) وهو
البينة والبرهان الواضح ومالايجوز اتباعه هوالهوى يقال انا على بينة من هذا الامر وانا على يقين منه اذا كان
ثابتا عندك بحجة واضحة وشاهد صدق وقوله تعالى وكذبتم به يحتمل ان يكون جملة مستأنفة سيقت للاخبار
بذلك وان يكون فى محل النصب على الحالية (قوله اى القضاء الحق) لماقرأ ابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائى
يقض بسكون القاف وكسر الضاد المعجمة المخففة ذكر لانتصاب الحق وجهين الاول انه صفة مصدر محذوف اى
يقضى القضاء الحق والثانى ان يقضى بمعنى يصنع فيتعدى بنفسه و يؤيد هذه القرآءة قوله تعالى وهوخير
الفاصلين فان الفصل يناسب القضاء ولم ترسم الياء بعد الضاد فى المصاحف قرأ الحجازيان وعاصم يقص بضم
القاف والصاد المهملة المشددة من قص الحديث اومن قص الاثر اى تبعه كأن الياء حذفت خطا كما حذفت لفظا
لالتقاء الساكنين كما حذفت فى نحو فماتغن النذر وكما حذفت الواو فى نحو سندع الزبانية و يمح الله الباطل
(قوله مستعار من المفاتح) اى استعارة مكنية فقد شبه الغيب بالخزآئن المستوثق منها بالاقفال واثبت لها
مفاتح على سبيل التخييل ولما كان عنده تلك المفاتح كان المتوصل الى مافى الخزآئن من المغيبات هولاغير وهذا
الحصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتدأ (قوله مبالغة فى احاطة علمه بالجزئيات) اخبر اولا باختصاصه
بعلم المغيبات المخزونة فى عالم الغيب ثم اخبر بتعلق علمه بالمشاهدات المعبر عنها بقوله مافى البر والبحر فان هذا العنوان
الكلى والمفهوم الاجمالى يتناول جميع مالايحيط بعلمه الاالله من المكنونات التى لاتوجد ولاتبلغ الى كمالها
اللائق بها الابايجاد الله تعالى اياها وتدبيره فيها وهذا الحكم من حيث وضوحه عند العقل بالنسبة الى احاطة
علمه بالمغيبات صار كالدليل له فلذلك ذكر بعده تقوية له وتقريبا الى الاذهان ولما كان احاطة علمه تعالى باحوال
الجزئيات ابلغ من احاطة علمه بانفس الجزئيات صرح باحاطة علمه بها حيث قال وماتسقط من ورقة الايعلمها
ليكون كالدليل على الحكم المذكور قبله ثم بالغ فى احاطة علمه باحوال الجزئيات بقوله ولاحبة فى ظلمات
الارض فان الحبة تكون فى غاية الصغر وظلمات الارض فى غاية السعة بحيث يختفى فيها اكبر الاجسام واعظمها
فلما صرح بأن الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الارض مع اتساعها لاتخرج عن علم الله تعالى البتة صار هذا
الحكم مقويا ومقررا للحكم السابق ثم اجمل الكلام وعبر عن المقصود بعبارة اخرى فقال ولارطب ولايابس الا
فى كتاب مبين وقوله تعالى من ورقة فاعل تسقط ومن زآئدة لاستغراق الجنس وقوله تعالى لايعلمها حال من
ورقة اى لاتسقط ورقة فى حال من الاحوال الافى حال كونه تعالى عالما بها وقوله تعالى ولاحبة مجرور
بالعطف على لفظ ورقة ولوقرئ مرفوعا لكان معطوفا على الموضع وفى ظلمات صفة لحبة وقوله ولارطب ولا
يابس مجروران ايضا بالعطف على لفظ ورقة وقرئا مرفوعين عطفا على المحل و يجوزان يكون رفعها
اى رفع الثلاثة على الابتدآء والخبر هوقوله الافى كتاب مبين فان قرئ ولاحبة ولارطب ولايابس بالجر عطفا
على لفظ ورقة او بالرفع عطفا على محلها تكون داخلة فى حكمها كأنه قيل ومايسقط من شئ من هذه الاشياء
الايعلمه فلا يجوز ان يكون قوله الافى كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله الايعلمها لان الايعلمها اثبات من النفى
فيكون الافى كتاب نفيا من الاثبات فيلزم ان لايعلمها فى كتاب وليس كذلك لان كل شئ فى كتاب وكل ماهو
فى كتاب يجب ان يعلمه فى كتاب فلابد من القول بأن الاستثناء الثانى بدل من الاول وتأكيد له (قوله اطلق
البعث ترشيحا للتوفى) لايخفى ان الترشيح له نوع خصوص بالمشبه به والبعث مما لاخصوص له بالموت
اذيقال بعثه من نومه اذا ايقظه صرح بذلك فى المطول الا ان يتكلف بأن الامر كذلك فى اصل اللغة لكنه حقيقة

شرعية فى احياء الموتى فى الآخرة (قوله تعالى ليقضى اجل) على بناء المفعول فى قرآءة الجمهور واجل مرفوع به وفى الفاعل المحذوف احتمالان احدهما انه ضمير البارى تعالى والثانى انه ضمير المخاطبين اى لتقضوا وتستوفوا آجالكم وقرئ على بناء الفاعل وهو الله تعالى واجلا حينئذ منصوب على المفعولية واعلم انه تعالى لما ذكر انه ينيمهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة فلذلك استدل به على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون فى ليلكم ونهاركم فى جميع اعماركم (قوله وقيل الآية خطاب للكفرة) عطف على ما يدل عليه كلامه فى تفسير الآية لكون الخطاب لعامة من أنامه الله وايقظه ليستوفى المستيقظ مدة حياته مؤمنا كان او كافرا واختار ذلك لان ظاهر الآية العموم وليس فيها ما يقتضى تخصيصها بالكفرة الا انه على تقدير التخصيص لابد ان يحمل ما اسند اليهم فى الليل والنهار على الحالة المذمومة من احوال الانسان العاقل فان اللائق به ان يستعمل كل نعمة فيما خلقت لاجله فينام لأن تستريح به قواه ويتقوى بذلك على طاعة الله ويستيقظ لاكتساب ما فيه مرضاة الله ويستعده عند لقاء مولاه لا ان يلقى كالجيفة بالليل ويكتسب الآثام بالنهار وهذا القائل لم يجعل البعث بمعنى الايقاظ بل جعله بمعنى البعث من القبور بناء على ان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيه اوكلمة ثم تقتضى تأخر البعث عنهما والبعث المتأخر عنهما هو البعث من القبور فان قلت البعث من القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى فالجواب ان المراد بالاجل المسمى مدة الكون فى القبور لا مدة الحياة كما ذهب اليه المصنف والبعث علة لانقضاء تلك المدة (قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده) ليس المراد بالفوقية الجهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل المراد الفوقية من حيث القدرة فانه تعالى قهار للممكنات المعدومة بالايجاد والتكوين وللممكنات الموجودة بالافناء والافساد وقهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والليل بالنهار والنهار بالليل وقهار للعناصر التى تألف البدن منها فانها مع كونها متنافرة متباعدة بالطبع والخاصية قد الف الملك القهار بينها بأن خلع عنها كيفياتها المتضادة واودع فيها كيفية واحدة متوسطة بين تلك الكيفيات الصرفة وقهار للروح والبدن حيث جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة الكاملة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا بالآخر فان الروح يصون البدن عن العفونة والفساد والبدن يصير آلة للروح فى تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية مع ما بينهما من كمال المباعدة والمنافرة فان البدن كثيف سفلى ظلمانى فاسد عفن والروح لطيف علوى نورانى مشرق باق طاهر نظيف وقد الف الملك الجبار بينهما ليصلح القبول العهد والمحن فاذا تأملت هذه الاسرار المودعة فى الممكنات من العلويات والسفليات والذوات والصفات علمت ان كلها مقهورة تحت قهر الله تعالى مسخرة بتسخيره تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده (قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة) جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها وهى قوله وهو القاهر او جملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك وجعله معطوفا على قاهر لكون حرف التعريف فيه بمعنى الذى وكون التقدير وهو الذى يقهر عباده ويرسل ضعيف لانه يلزم من ذلك الفصل بين ابعاض الصلة بأجنبى فان المعطوف على الصلة من تمام الصلة فلا يجوز ان يتخلل بينهما امر اجنبى ومن جملة قهره لعباده تعالى ارسال الحفظة عليهم لحفظ اعمالهم قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واختلفت الآثار فى عدد الحفظة روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال مع كل انسان ملكان احدهما عن يمينه والآخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتبها عليه وروى عنه كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل العبد حسنة كتبها ملك اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه تسع ساعات لعله يسبح او يستغفر وروى ان العبد اذا قعد فأحد الملكين عن يمينه والآخر عن يساره وان مشى فأحدهما امامه والآخر خلفه وان نام فأحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ايضا انه قال مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد أمامه يلقنه الخيرات وواحد خلفه يدفع عنه الآفات وواحد على ناصيته يكتب ما يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه وقيل مع كل مؤمن اربعة من الملائكة اثنان بالنهار واثنان بالليل وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا وقيل وكل بكل عبد مائة وستون ملكا يذبون عنه الشياطين كما يذب عن قصعة

(ليقضى اجل مسمى) ليبلغ المستيقظ آخر اجله المسمى له فى الدنيا (ثم اليه مرجعكم) بالموت (ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة عليه وقيل الآية خطاب الكفرة والمعنى انكم ملقون كالجيف بالليل وكاسبون الآثام بالنهار وانه تعالى مطلع على اعمالكم يبعثكم من القبور فى شأن ذلك الذى قطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ليقضى الاجل الذى سماه وضربه لبعث الموتى وجزآئهم على اعمالهم ثم اليه مرجعكم بالحساب ثم ينبئكم بما كنتم تعملون بالجزآء (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة) ملائكة تحفظ اعمالكم وهم الكرام الكاتبون والحكمة فيه ان المكلف اذا علم ان اعماله تكتب عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان ازجر عن المعاصى وان العبد اذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وستره لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المتطلعين عليه

الشاء الذبان وهو جمع كثرة للذباب مثل غراب وغربان والذب المنع والدفع ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين
لاختطفته الشياطين (قوله ملك الموت واعوانه) التوفى فى الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى كما قال الله تعالى الله
يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذى خلق الموت والحيات ثم انه فى عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو
الرئيس المطلق فى هذا الباب كما قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت ثم له اعوان وخدم وانصار يدل عليه قوله
تعالى فى هذه الآية توفته رسلنا فحسنت اضافة التوفى الى كل واحد من هذه الثلاثة بحسب كل واحد من
الاعتبارات المذكورة روى عن مجاهد انه قال جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله ومامن
اهل بيت الا و يطوف عليهم فى كل يوم مرتين وروى ان الدنيا بين يدى ملك الموت كالمائدة الصغيرة يتناول من هنا
ومن هنا فاذا كثرت عليه الارواح يدعوها فتجيب روى عن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم راى
ملك الموت عند رأس رجل من الانصار فقال عليه الصلاة والسلام ارفق بصاحبى فانه مؤمن فقال أبشر يا محمد انى
لأقبض روح ابن آدم فاذا صرخ صارخ من اهله قلت ماهذا الصراخ فوالله ما ظلمناه ولا استبقينا من اجله فالنا
فى قبضه ذنب فان ترضوا بما صنع الله تعالى تؤجروا وان تسخطوا او تجزعوا تأثموا ومالكم عندنا من غنية وان
لنا عليكم لعودة وعودة فالحذر الحذر ومامن اهل بيت شعر ولا مدر فى بر ولا بحر الا وانا اتصفح وجوههم فى كل يوم
وليلة خمس مرات حتى انى لاعرف بصغيرهم وكبيرهم منهم بانفسهم والله يا محمد لو انى اردت ان اقبض بعوضة
ما قدرت على ذلك حتى يكون الله تعالى هو الآمر بقبضها (قوله وقرأ حمزة توفاه) اما على انه فعل ماض اسند
الى مالبس تأنيثه حقيقيا فلذلك ذكر او مضارع اصله تتوفاه حذفت منه احدى التائين (قوله الى حكمه
وجزائه) يعنى ان الرد الى الله ليس على ظاهره لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل هو عبارة عن جعلهم
منقادين لحكم الله تعالى مطيعين لقضائه بان يساقوا الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه (قوله الذى يتولى امرهم)
فسر المولى به لدفع كون قوله تعالى فى هذه الآية مناقضا لقوله وان الكافرين لامولى لهم فان المولى فى تلك الآية
بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار والمولى ههنا بمعنى المالك الذى يتولى امرهم والله تعالى مالك الامور كلها فى حق
كل الخلائق وهذه المناقضة انما تتوهم اذا كانت الآية فى حق جميع المكلفين من المؤمنين والكفار وهو الظاهر وان
كانت واردة فى حق المؤمنين خاصة يجوز ان يكون المولى بمعنى الناصر من غير محذور فان من يرد اليه تعالى اصالة
هم المؤمنون والكفار فى هذا الامر تبع لهم (قوله معلنين ومسرين) على ان يكون تضرعا وخفية مصدرين فى
موضع الحال من فاعل تدعون وتدعون حال من مفعول ينجيكم اى ينجيكم داعين اياه (قوله او اعلانا واسرارا)
على ان يكون كل واحد منهما مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل مثل قعدت جلوسا وقرأ الجمهور خفية بضم الخاء وقرئ
بكسرها وهما لغتان كما فى الاسوة والاسوة (قوله على ارادة القول) و يكون ذلك القول المقدر فى محل النصب
على الحال من فاعل تدعونه اى تدعونه قائلين هذه الجملة القسمية والشكر الاعتراف بالنعمة مع القيام بحقها
وحق نعمة الله تعالى ان يطاع منعمها ولا يعصى فضلا عن ان يشرك به ما لا يقدر على شئ اصلا والمقصود من صورة
الاستفهام فى قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر التبكيت والالزام ومن قوله تعالى قل الله ينجيكم
حملهم على الاقرار بان المنجى من جميع الشدائد هو الله تعالى حيث نبه به على انه المتعين للجواب بالاتفاق وثم فى قوله
تعالى ثم انتم تشركون لاستبعاد اشراكهم عن هذا الاقرار والمناسب لقولهم لنكونن من الشاكرين ان يقال ثم انتم
لا تشكرون اى لا تعبدون المنعم لكن وضع تشركون موضعه تنبيها على ان الاشراك بمنزلة ترك الشكر رأسا
(قوله كما فعل بقوم نوح) حيث اهلكهم بان ارسل عليهم الطوفان والصاعقة والريح والصيحة واهلاك قوم لوط
واصحاب الفيل بان امطر عليهم الحجارة لما استبعد الله تعالى اشراكهم مع الاقرار بان المنجى من الشدائد كلها هو
الله تعالى اعلمهم بانه القادر على تعذيبهم فقال قل هو القادر (قوله يخلطكم) يقال لبست عليه الامر اى
خلطت وهو من باب ضرب وقولك لبست الثوب من باب علم ومصدر الثانى اللبس بضم اللام ومصدر الاول اللبس بالفتح
وشيعا منصوب على انه حال من مفعول يلبسكم و هو جمع شيعة كسدرة وسدر والشيعة كل قوم اجتمعوا على
امر وهو معنى قوله فرقا متحزبين على اهوآء شتى فمعنى يلبسكم يخلطكم امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فاذا نشأ
بين الامة اهوآء مختلفة ومذاهب متنافية تصير الامة فرقا مختلفة يتبع كل فرقة اماما على حدة فيقاتل بعضهم بعضا
فينشب القتال بينهم اى فيعلق و يدخل وهو من باب علم قال.

(حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا) ملك الموت
واعوانه وقرأ حمزة توفاه بالف ممالة (وهم لا يفرطون)
بالتوانى والتأخير وقرئ بالتخفيف والمعنى لا يجاوزون
ما حد لهم بزيادة او نقصان (ثم ردوا الى الله) الى
حكمه وجزائه (مولاهم) الذى يتولى امرهم (الحق)
العدل الذى لا يحكم الا بالحق وقرئ بالنصب على
المدح (الا له الحكم) يومئذ لا حكم لغيره فيه (وهو
اسرع الحاسبين) يحاسب الخلائق فى مقدار حلب شاة
لا يشغله حساب عن حساب (قل من ينجيكم من ظلمات
البر والبحر) من شدآئدهما استعيرت الظلمة للشدة
لمشاركتهما فى الهول وابطال الابصار فقيل لليوم
الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب او من الخسف فى البر
والغرق فى البحر وقرأ يعقوب ينجيكم بالتخفيف والمعنى
واحد (تدعونه تضرعا وخفية) معلنين ومسرين
او اعلانا واسرارا وقرئ خفية بالكسر (لئن انجيتنا من
هذه لنكونن من الشاكرين) على ارادة القول اى
تقولون لئن انجيتنا وقرأ الكوفيون لئن انجانا ليوافق
قوله تدعونه وهذه اشارة الى الظلمة (قل الله ينجيكم
منها) شدده الكوفيون وهشام وخففه الباقون (ومن
كل كرب) غم سواها (ثم انتم تشركون) تعودون
الى الشرك ولا توفون بالعهد وانما وضع تشركون
موضع لا تشكرون تنبيها على ان من اشرك
فى عبادة الله تعالى فكأنه لم يعبده رأسا (قل هو القادر
على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم) كما فعل بقوم نوح
ولوط واصحاب الفيل (او من تحت ارجلكم) كما اغرق
فرعون وخسف بقارون وقيل من فوقكم اكابركم
وحكامكم ومن تحت ارجلكم سفلتكم وعبيدكم
(او يلبسكم شيعا) يخلطكم فرقا متحزبين على اهوآء
شتى فينشب القتال بينكم قال وكتيبة لبستها بكتيبة
حتى اذا التبست نفضت لها يدى

(و يذيق بعضكم بأس بعض) يقابل بعضكم بعضا (انظر كيف نصرف الآيات) بالوعد والوعيد (لعلهم يفقهون وكذب به قومك) اى بالعذاب او بالقرءآن (وهو الحق) الواقع لامحالة او الصدق (قل لست عليكم بوكيل) بحفيظ وكل الى امركم فأمنعكم من التكذيب او اجازيكم انما انا منذر والله الحفيظ (لكل نبأ) خبر يريد به اما العذاب او الايعاد به (مستقر) وقت استقرار ووقوع (وسوف تعلمون) عند وقوعه فى الدنيا وفى الآخرة (واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) بالتكذيب والاستهزآء بها والطعن فيها (فأعرض عنهم) فلا تجالسهم وقم عنهم (حتى يخوضوا فى حديث غيره) اعاد الضمير على معنى الآيات لانها القرءآن (واما ينسينك الشيطان) بأن يشغلك بوسوسته حتى تنسى النهى وقرأ ابن عامر ينسّينك بالتشديد (فلا تقعد بعد الذكرى) بعد ان تذكره (مع القوم الظالمين) اى معهم فوضع الظاهر موضعه دلالة على انهم ظلموا بوضع التكذيب والاستهزآء موضع التصديق والاستعظام (وما على الذين يتقون) وما يلزم المتقين الذين يجالسونهم (من حسابهم من شئ) شئ مما يحاسبون عليه من قبائح اعمالهم واقوالهم

وكتيبة لبستها بكتيبة ٭ حتى اذا التبست نفضت لها يدى

اى رب كتيبة خلطتها بكتيبة الكتيبة الجيش والعسكر فلما اختلطت نفضت يدى منهم وخليتهم وشأنهم يريد انه مهياج للشر والفتنة (قوله اى بالعذاب) وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحا فى قوله عذابا من فوقكم او بالقرءآن وهو كالمذكور من حيث ان تعريف الآيات للعهد كانه قيل انظر كيف نصرف آيات القرءآن قال المصنف بعد ثلاثة اسطر اعاد الضمير على معنى الآيات لانها القرءآن وورودها على وجوه مختلفة من اول السورة الى هنالكى يفهم منها المشركون بطلان قولهم وتناقض مذهبهم لكنهم لم يتعظوا بها ولم يهتدوا بدلائلها بل كذبوا القرءآن فى كونه كتابا منزلا من عند الله تعالى وهو الحق اى الصادق فى ذلك وقوله وهو الحق يحتمل ان يكون استئنافا لبيان وقوع العذاب او حقية القرءآن ويحتمل ان يكون حالا من الضمير فى به اى كذبوا به حال كونه حقا (قوله يريد به اما العذاب) بقرينة المقام والافكل ما اخبر به الله تعالى من اخبار الوعد والوعيد له وقت ومكان يقع فيه من غير خلف ولا تأخير ولابد ان يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره ونزوله ولفظ المستقر يحتمل ان يكون اسم زمان ومكان ومصدر لان جميع ذلك من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول ولا مانع من حمله على كل واحد منها فى الآية لصحة ان يقال لكل ما اخبر الله به استقرار لامحالة او لكل ذلك وقت استقرار او مكان استقرار الا ان المصنف حمله على الزمان لكونه انسب بهذا المقام ثم انه تعالى لما بين انه عليه الصلاة والسلام ليس بحفيظ على المكذبين حتى يمنعهم من الكفر والتكذيب وليس عليه ان يلازمهم الى ان يقبلوا الدين بين انهم ان ضموا الى الكفر والتكذيب الاستهزآء بالدين والطعن فى القرءآن العظيم والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام يجب عليه الاعراض عنهم وترك مجالستهم حتى يخوضوا فى حديث غيره فقال واذا رأيت الذين يخوضون الآية قيل الخطاب فيه للنبى عليه الصلاة والسلام والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره والمعنى اذا رأيت ايها السامع الذين يخوضون فى آياتنا روى ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرءآن فشتموا واستهزأوا فأمرهم ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وكلمة اذا فى الآية منصوبة بجوابها وهو فأعرض اى فأعرض عنهم فى هذا الوقت والظاهر ان فى الآية تقدير حال محذوفة اى واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم وهم خائضون فيها او وهم ملتبسون بالخوض فيها لان المأمور به هو الاعراض عنهم فى تلك الحال لا مطلقا بقرينة قوله حتى يخوضوا فى حديث غيره والخوض فى اللغة الشروع فى الشئ مطلقا يقال خاض القوم فى الحديث وتخاوضوا فيه اى تفاوضوا وتشاركوا بان فاوض فيه بعضهم بعضا الا انه غلب فى الشروع فى الشئ بالباطل قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين فلذلك قال المصنف يخوضون فى آياتنا بالتكذيب والاستهزآء الا ان الخوض فى قوله تعالى حتى يخوضوا فى حديث الظاهر انه على اصل معناه قال الامام لفظ الخوض فى اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث فربما يسأل الرجل عن قوم فيجيب قائلا تركتهم يخوضون يريد أنه تركهم وهم شرعوا فى كلمات لا ينبغى ذكرها ثم قال ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية فى النهى عن الاستدلال والمناظرة فى ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض فى آيات الله والخوض فيها حرام بدليل هذه الآية ثم اجاب عنه بقوله انا نقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع فى آيات الله على سبيل الطعن والاستهزآء وبينا ايضا ان لفظ الخوض فى اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال (قوله تعالى واما ينسينك الشيطان) بتخفيف السين من انساه كقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان فأنساه الشيطان ذكر ربه وقرأ ابن عامر بتشديد السين فان نسى يتعدى بكل واحد من التضعيف والتخفيف والمفعول الثانى محذوف على القرآءتين اى واما ينسينك الشيطان ما امرت به من ترك مجالستهم واما اصله ان ما فأدغمت وان حرف شرط وما صلة والنون للتأكيد ذكرت الشرطية الاولى بكلمة اذا لان خوضهم فى الآيات محقق الوقوع بخلاف انساء الشيطان اياه عليه الصلاة والسلام فانه محض احتمال ذكر لبيان ان التكليف ساقط عن الناسى وكذا نسيان غيره عليه الصلاة والسلام فانه ايضا امر محتمل قد يقع وقد لا يقع والكلام فى خطاب ينسينك كالكلام فى خطاب واذا رأيت (قوله بعد ان تذكره) اشارة الى ان الذكرى مصدر بمعنى الذكرى ولم يجئ مصدر على فعلى غير ذكرى (قوله شئ مما يحاسبون عليه) اشارة الى ان من فى من شئ زآئدة وشئ فى محل الرفع على انه فاعل عليك لاعتماده على النفى ومن حسابهم حال من شئ لانه لو تأخر عنه لكان صفة له وصفة النكرة متى قدمت عليها انتصبت على الحالية

(والمعنى)

والمعنى ما استقر على الذين يتقون الشرك شيء كائنا مما يحاسب المشركون عليه (**قوله** ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى) يعني ان ذكرى منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مضمر وهو مع فاعله المضمر في محل الرفع على انه مبتدأ حذف خبره فقوله ولكن عطف به هذه الجملة على الجملة السابقة وكذا ان جعل ذكرى مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره بتقدير ولكن عليهم ذكرى وذكرى بمعنى التذكير (**قوله** ولا يجوز عطفه على محل من شيء) على طريق قولك ما في الدار من احد ولكن زيد فان قلت الجمع بين الواو ولكن جمع بين حرفي عطف وهو ممتنع اجيب بأن لكن يخرج عن العطف و يتخلص للاستدراك عند مجيء الواو كما ان اللام مع سوف تخرج عن كونها للحال وتتخلص للتأكيد ووجه كون قوله من حسابهم آبيا عن عطف ذكرى على محل من شيء عطف المفرد على المفرد على معنى ما على المتقين من حسابهم شيء ولكن عليهم ذكرى ان العطف يقتضي التشريك فان كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا ان توجد قرينة صارفة عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف فحينئذ يعمل على حسب ماتقتضيه القرينة فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا كان الظاهر اشتراك عمرو مع زيد في كونه مضروبا وفي وقوع الضرب عليه يوم الجمعة واما اذا قلت وعمرا يوم السبت فحينئذ لا يشارك عمرو مع زيد الا في كونه مضروبا ولا يشاركه في قيده والآية الكريمة من قبيل المثال الاول فان شيأ فيها مقيد بكونه مما يحاسبون عليه بناء على ان قوله من حسابهم حال من شيء فلو عطف ذكرى عليه لكان ذكرى ايضا مقيدا بكونه مما يحاسبون عليه اذ لم يوجد في الآية قرينة تمنع عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف ولا شك ان ذكرى ليس من حسابهم فلا يجوز عطفه على ماهو من حسابهم (**قوله** ولا على شيء) اى ولا يجوز عطفه على لفظ شيء ايضا لذلك ولان من لا تراد في الاثبات يعني ان لكن حرف ايجاب فلو عطف ما بعدها على المجرور بمن لفظا لزم زيادة من في الموجب وجمهور البصريين لا يجوزونها (**قوله** ولا تثلم) اى لا تختل تقواهم من الثلمة وهي الخلل يقال ثلمت الشيء فانثلم وتثلم اى اختل (**قوله** فنزلت) اى نزلت رخصة للمؤمنين في القعود معهم على سبيل التذكير والمنع من الخوض ونحوه من قبائح الاقوال والافعال اى ما على الذين يتقون الشرك والخوض وسائر المعاصي من آثام الخائضين من شيء ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى لعلهم يتقون الخوض اذا وعظوهم فرخص في مجالستهم على سبيل الوعظ والتذكير واظهار الكراهة على سوء صنيعهم لعل ذلك يمنعهم عن المعاودة الى مثله (**قوله** تعالى وذر الذين اتخذوا) وهم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم واترك معاشرتهم وملاطفتهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به فالمعنى لا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تشغل قلبك بهم وذكر بالقرآن (**قوله** بنوا امر دينهم) الذي حقه ان يؤخذ عن نبي من الانبياء و يبنى على تشريعه على التشهي واتباع الهوى وما يكون كذلك فهو لعب ولهو من حيث انه لا يعود عليهم ما ينفع عاجلا وآجلا لا خفاء في ان ليس للمشركين دين من الاديان المشروعة من قبل نبي من الانبياء وقد اضيف اليهم دين واخبر بأنهم اتخذوه لهوا ولعبا اى عطلة ومشغلة يشتغلون به عن الدين الحق يقال الهاه عن كذا اى شغله عنه فلابد ان يبين وجه اضافة الدين اليهم مع انه لا دين لهم فذكر للاضافة وجوها الاول ان المراد بدينهم ما ينبغي ان يتدينوا به و يتقربوا بعملا بسته الى مولاهم الحق والمراد باتخاذه لعبا جعله شيأ كائنا من جنس ما يلعب به و يلهى بملابسته عن الحق كعبادة الاصنام ونحوها والثاني ان المراد بدينهم هو دين الاسلام ووجه كونه دينا لهم انه فرض عليهم وان كلفوا بالتدين به وانهم لما سخروا به واستهزأوا فقد اتخذوه لعبا ولهوا والفرق بين الوجهين مع ان ما ينبغي ان يتدينوا به في الواقع هو دين الاسلام ان المراد بدينهم على الوجه الثاني هو دين الاسلام بخصوصه وعلى الوجه الاول مطلق ما يصدق عليه مفهوم قولنا ما ينبغي ان يتدينوا به والثالث ان المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود سمى العيد دينا مجازا لان العيد مبني على العادات والدين العادة فانه تعالى قد جعل لكل قوم عيدا يعظمونه و يصلون فيه و يعمرونه بذكر الله تعالى والناس كلهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله حيث جعلوه يوم الصلاة والتكبير وفعل الخيرات وحضور الجماعات وصدقة الفطر ونحر الضحايا وهذه الوجوه كلها مبنية على ان يكون اتخذوا متعديا الى مفعولين اولهما دينهم وثانيهما لهوا ولعبا و يحتمل ان يكون متعديا الى واحد على ان يكون اتخذوا بمعنى اكتسبوا وعملوا فيكون قوله لعبا ولهوا على هذا مفعولا من اجله اى اكتسبوه لاجل اللهو واللعب وهو الحظوظ العاجلة الدنيوية فان ارباب العقل واليقين انما

(ولكن ذكرى) ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى و يمنعوهم عن الخوض وغيره من القبائح ويظهروا كراهتها وهو يحتمل النصب على المصدر والرفع على ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز عطفه على محل من شيء لان من حسابهم يأباه ولا على شيء لذلك ولان من لا تراد بعد الاثبات (لعلهم يتقون) يجتنبون ذلك حياء او كراهة لمساءتهم و يحتمل ان يكون الضمير للذين يتقون والمعنى لعلهم يثبتون على تقواهم ولا تنثلم بمجالستهم روى ان المسلمين قالوا لئن كنا نقوم كلما استهزأوا بالقرآن لم نستطع ان نجلس في المسجد الحرام ونطوف فنزلت (وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا) اى بنوا امر دينهم على التشهي وتدينوا بما لا يعود عليهم بنفع عاجلا وآجلا كعبادة الصنم وتحريم البحائر والسوائب او اتخذوا دينهم الذي كلفوه لعبا ولهوا حيث سخروا به او جعلوا عيدهم الذي جعل ميقات عبادتهم زمان لهو ولعب والمعنى اعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم واقوالهم و يجوز ان يكون تهديدا لهم كقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا ومن جعله منسوخا بآية السيف حمله على الامر بالكف عنهم وترك التعرض لهم (وغرتهم الحياة الدنيا) حتى انكروا البعث

(وذكر به) اى بالقرآن (ان تبسل نفس بما كسبت) مخافة ان تسلم الى الهلاك وترهن بسوء عملها واصل الابسال والبسل المنع ومنه اسد باسل لان فريسته لاتفلت منه والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه وهذا بسل عليك اى حرام (ليس لها من دون الله ولى ولاشفيع) يدفع عنها العذاب (وان تعدل كل عدل) وان تفد كل فدآء والعدل الفدية لانها تعادل المفدى وههنا الفدآء وكل نصب على المصدرية (لايؤخذ منها) الفعل مسند الى منها لا الى ضميره بخلاف قوله ولايؤخذ منها عدل فانه المفدى به (اولئك الذين أبسلوا بما كسبوا) اى اسلموا الى العذاب بسبب اعمالهم القبيحة وعقائدهم الزآئغة (لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) تأكيد وتفصيل لذلك والمعنى هم بين ماء مغلى يتجرجر فى بطونهم و نار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم (قل أندعو) أنعبد (من دون الله مالا ينفعنا ولايضرنا) مالايقدر على نفعنا وضرنا (ونرد على اعقابنا) ونرجع الى الشرك (بعد اذ هدانا الله) فأنقذنا منه ورزقنا الاسلام (كالذى استهوته الشياطين) كالذى ذهبت به مردة الجن الى المهامه استفعال من هوى يهوى هويا اذا ذهب وقرأ حمزة استهواه بألف ممالة ومحل الكاف النصب على الحال من فاعل نرد اى مشبهين بالذى استهوته او على المصدر اى ردا مثل رد الذى استهوته (فى الارض حيران) متحيرا ضالا عن الطريق (له اصحاب) لهذا المستهوى رفقة (يدعونه الى الهدى) اى يهدونه الطريق المستقيم او الى الطريق المستقيم وسماه هدى تسمية للمفعول بالمصدر (ائتنا) يقولون له ائتنا

يتمسكون بالدين لاجل انه قام البرهان القاطع على انه هو الحق والصواب وانه لنيل مرضاة الله تعالى هو الباب واما الذين فى عقولهم سخافة فانهم يتوسلون باعمال الدين الى اخذ المناصب والرياسة والتعيش بين الانام وجمع الاموال فانهم يتمسكون بالدين للدنيا وقد حكم الله تعالى على الدنيا فى سائر الآيات بأنها لعب ولهو فمن توسل بدينه الى دنياه فقد اتخذ دينه لاجل اللعب واللهو واذا تأملت فى حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة واعلم انه تعالى امر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يترك من كان موصوفا بوصفين الوصف الاول ان يتخذوا دينهم لعبا ولهوا والوصف الثانى ان يغتروا بالحياة الدنيا وتوهموا ان ما اعطوا فيها من الجاه والمال وسلامة القوى والاعضاء انما هو لكرامتهم على الله تعالى فاطمأنوا بذلك الى الحياة الدنيا وأعرضوا عن الاهتمام برعاية حقوق الدين وأداهم ذلك الى ان انكروا البعث والحساب (قوله مخافة ان تسلم الى الهلاك) على ان يكون ان تبسل فى محل النصب على انه مفعول له روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان تبسل نفس بما كسبت اى ترهن فى جهنم بما كسبت فى الدنيا وقال مجاهد تسلم للهلكة بان تمنع من مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس فى جهنم ومعنى الآية ذكرهم بالقرآن كراهة احتباسهم فى نار جهنم بسبب جناياتهم (قوله لان فريسته لاتفلت) اى لان ما افترسه من الصيد لايتخلص منه فلتة اى فجأة فلما كان اصل الابسال والبسل المنع صح استعمال الابسال فى معنى الاسلام الى الهلاك لان الاسلام الى الهلاك يستلزم المنع فانه اذا اسلم احد الى الهلاك كان المسلم اليه وهو الهلاك يمنع المسلم وهو التخلص من الخروج منه والخلاص عنه (قوله تعالى ليس لها) الظاهر ان هذه الجملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك و يحتمل ان تكون فى محل الرفع على انها صفة لنفس او فى محل النصب على انها حال من الضمير فى كسبت ومن دون الله حال من ولى لانها لو تأخرت لكانت صفة له فتتعلق بمحذوف هو حال (قوله وههنا الفدآء) يعنى ان العدل ههنا ليس بمعنى ما يفتدى به بل المراد به ههنا المعنى المصدرى يقال فداه فدآء اذا اعطى بدله شيأ فافتداه اى خلصه به وكل واحد من الفدية والفدآء وان كان يستعمل فى موضع الآخر الا ان ما ذكرناه من تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الآخر يستفاد من المقام (قوله وكل نصب على المصدرية) فانه يكون فى حكم ما اضيف اليه ونظيره خير مقدم وكثير نفع (قوله الفعل مسند الى منها) فانه اذا لم يوجد المفعول به الصريح يجوز اسناد الفعل الى الجار والمجرور فان العدل المذكور لما كان مصدرا لم يصلح لأن يكون مأخوذا لان الاخذ يتعلق بالاعيان لا المعانى واسناده الى العدل فى قوله تعالى ولايؤخذ منها عدل من حيث انه ليس المراد به المصدر بل الشئ المفدى به فصح اسناد الاخذ اليه قال الامام الاخذ قد يستعمل بمعنى القبول كما فى قوله تعالى و يأخذ الصدقات اى يقبلها واذا حمل الاخذ فى هذه الآية على القبول جاز اسناده الى المصدر بلا محذور ثم قال المقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص منسدة على تلك النفس اذ لا ولى يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب ذلك حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله تعالى لم تنفع واذا كانت وجوه الخلاص فى الدنيا هى هذه الثلاثة وثبت ان شيأ منها لايفيد فى الآخرة البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال والارتهان والاسلام ومن ايقن بهذا كيف لاترتعد فرآئصه اذا اقدم على المعصية (قوله ونرجع الى الشرك) جعل الرجوع الى الشرك ردا على العقب بناء على ان كل من اعرض عن الحق الى الباطل فقد رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى لان الاصل فى الانسان هو الجهل ثم يترقى و يتعلم الى ان يستكمل بالكمالات العلمية والمعارف اليقينية قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيأ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى فكأنه رجع الى اول مرة فلهذا السبب يقال له انه رجع على عقبيه وارتد الى خلفه (قوله المهامه) جمع مهمه وهو المفازة البعيدة وهوى بكسر العين يهوى هوى اى أحب وهوى بالفتح يهوى هويا اى سقط الى اسفل فمعنى استهوته جرته الى المساقط والمهالك وجعلته هاويا عادلا ضالا عن طريقه ذاهبا فى مهامه الارض الى خلاف سمته ومقصده كما يقال استزلته واستغوته اى جرته الى الزلة والغواية وقوله تعالى فى الارض متعلق بقوله استهوته وحيران حال من هاء استهوته وهو صفة مشبهة مؤنثه حيرى والفعل منه حار يحار حيرة والحيران المتردد فى الامر بحيث لايهتدى الى المخرج منه ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء ولاشك ان الانسان حال هويه من المكان العالى الى اسفل المنازل يكون فى غاية الدهشة والحيرة

(وقوله)

وقوله اصحاب جملة فى محل النصب على انها حال ثانية من الهاء او صفة لحيران او حال من الضمير فى حيران ويدعونه صفة اصحاب والى الهدى متعلق بيدعونه والهدى اما حقيقة بان كان بمعنى الهداية او مجاز مرسل على طريق تسمية المهدى اليه بالهدى والجملة الامرية فى محل النصب بالقول المضمر اى يقولون ائتنا والقول المضمر فى محل الرفع على انه صفة لاصحاب مثل يدعونه شبه الله تعالى من اشرك وعبد غير الله تعالى مع قيام البرهان الفاصل بين الحق والباطل بشخص موصوف بثلاثة اوصاف الاول استهوته مردة الجن والغيلان فى المهامه والمفاوز والثانى كونه حيران تائها ضالا عن الجادة لايدرى كيف يصنع والثالث ان يكون له اصحاب يدعونه قائلين له ائتنا فقد اعتسفت المهمه وضللت عن الجادة وهو لايجيبهم ولايترك متابعة الجن وهذه الاوصاف المعتبرة فى جانب المشبه به معتبرة فى جانب المشبه الذى استحسن طريق الشرك وصاحب الكشاف لما انكر الجن واستيلاءها على بعض الاناسى بقدرة الله تعالى جعل الاوصاف المعتبرة فى جانب المشبه به مبنية على ما تزعمه العرب وتعتقده من ان الجن تستهوى الانسان وتستولى عليه والحال انه مما يقول به العرب والعجم واكثر اهل الملل ويدعى مشاهدته كثير من الثقات وليس لمنكره دليل يعول عليه بل هو ممن استهوته الشياطين فى مهامه الضلال الفلسفى حيران له اصحاب من اهل السنة يدعونه الى الهدى الشرعى قائلين له ائتنا وهو يستمر على تعسفه لايلوى عليهم ولا يلتفت اليهم والشياطين والجن اجسام لطيفة تتشكل باشكال مختلفة وتقدر على ان تنفذ فى بواطن الحيوان نفوذ الهواء فى خلال الاجسام المتخلخلة واختلف فى اختلافهما بالنوع مع الاتفاق على انهما من اصناف المكلفين فذهب بعضهم الى ان الجن اجسام لطيفة هوائية يظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصى والشياطين اجسام نارية شأنها القاء النفس فى المفاسد وانواع الضلالة وذهب آخرون الى ان الشياطين صنف من الجن وهى الشريرة منهم فتفسير الشياطين بمردة الجن اختيار لهذا المذهب واشارة الى ان اسم الشيطان مشتق من شطن بمعنى بعد ويسمى كل عات متمرد شيطانا لبعده عن الحق وتمرده وقيل انه مشتق من شاط بمعنى بطل (قوله اوعلى موقعه) اى على موقع لنسلم وهو ان نسلم فان العرب تقول امرتك ان تسلم وامرتك بأن تسلم وامرتك لتسلم فعلى الاول الباء محذوفة وهى للالصاق وعلى الثالث مفعول الامر محذوف واللام للتعليل فلما جاز كل واحد من هذه العبارات كان قوله اسلم واقعا فى موقع ان نسلم مغنيا غناءه فصار ان نسلم كأنه هو المذكور فى موضع لنسلم فجاز ان يعطف عليه (قوله كأنه قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا) خولف بين المعطوف والمعطوف عليه ولم يجعلا على نسق واحد بأن يقال امرنا ان نسلم ونقيم او امرنا ان اسلموا واقيموا للتنبيه على الفرق بين حالتى الكفر والايمان فان المأمور بالاسلام هو الكافر والمأمور باقامة الصلاة هو المؤمن والكافر حال كفره ليس باهل لساحة الحضور والخطاب فلذلك لم يؤمروا بالفاظ امر الحاضر بل قيل امرنا لنسلم لرب العالمين واذا اسلم صار اهلا لشرف الخطاب فخوطب وامر كما يخاطب الحاضرون وقيل ان اقيموا واتقوا (قوله وعلى هذا) اى على تقدير ان يكون قوله تعالى قل أندعو من دون الله واردا فى شأن ابى بكر الصديق مع ابنه رضى الله عنهما ليجيب به ابنه كان القياس ان يقال قل لابى بكر اجب ابنك بأن تقول له أندعو من دون الله الآية الا انه امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجيب بهذا القول من قبل الصديق تعظيما لشأنه واظهارا للاتحاد الواقع بينه عليه الصلاة والسلام وبين الصديق رضى الله عنه واعلم انه تعالى لما بين اولا ان الهدى هدى الله وحصل به الترغيب فى جميع الطاعات المأمور بها من افعال القلوب وافعال الجوارح والتنفير عن جميع المنكرات والمنهيات ذكر عقيب هذا الكلام الاجمالى ما هو اشرف اقسام الهدى من كل باب فبدأ بذكر ما هو رئيس الطاعات الروحانية وهو الاسلام ثم ذكر الصلاة التى هى رئيس الطاعات الجسمانية ثم ذكر التقوى التى هى رئيس ما هو من قبيل التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغى فقال وان اقيموا الصلاة واتقوه ثم قال وهو الذى اليه تحشرون للاشارة الى ان منافع هذه الاعمال انما تظهر يوم الحشر والجزاء ثم انه تعالى لما بين فى الآيات المتقدمة فساد طريق عبدة الاصنام ذكر بعدها ما يدل على ان لا معبود الا الله فقال وهو الذى خلق السموات والارض بالحق اى قائما بالحق والحكمة وهو حال من فاعل خلق والباء للتعدية كما فى قولك قام بامر كذا وقيل الباء بمعنى اللام اى اظهارا للحق لانه جعل صنعه دليلا على وحدانيته فهو نظير قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين قال اهل السنة انه تعالى خالق لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك فى ملكه

(قل ان هدى الله) الذى هو الاسلام (هو الهدى) وحده وما عداه ضلال (وامرنا لنسلم لرب العالمين) من جملة المقول عطف على ان هدى الله واللام لتعليل الامر اى امرنا بذلك لنسلم وقيل هى بمعنى الباء وقيل هى زائدة (وأن اقيموا الصلاة واتقوه) عطف على لنسلم اى للاسلام ولاقامة الصلاة او على موقعه كأنه قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا الصلاة روى ان عبد الرحمن بن ابى بكر دعا اباه الى عبادة الاوثان فنزلت وعلى هذا كان امر الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا القول اجابة عن الصديق تعظيما لشأنه واظهارا للاتحاد الذى كان بينهما (وهو الذى اليه تحشرون) يوم القيامة (وهو الذى خلق السموات والارض بالحق) قائما بالحق

حسن وصواب على الاطلاق فكان حقا على الاطلاق لامحالة وقالت المعتزلة ان معنى كونه حقا واقع على وفق
مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم (قوله كقولك القتال يوم الجمعة) اى واقع فيه اومستقر فيه يعنى ان ظرف الزمان
وان لم يقع خبرا عن الاعيان والذوات الا انه يقع خبرا عن الحدث والقول بمعنى الحدث فجاز ان يقع ظرف الزمان
خبرا عنه فلفظ قوله مبتدأ والحق صفته و يوم يقول خبر مقدم عليه وانتصابه بمعنى الاستقرار كقولك يوم الجمعة
القتال واليوم بمعنى الحين كأنه قيل قوله الحق نافذ حين قال لشئ من الاشياء كن فيكون عقيبه كما قال
المصنف فى معنى الجملة الثانية قوله الحق نافذ فى الكائنات فظاهره يشعر انه اختار ماذهب اليه الاشاعرة من حمل
كلمة كن على ظاهرها بأن اجرى الله تعالى عادته فى تكوين الاشياء على ان يقول هذه الكلمة حال تكوينها
فتكون عقيبها بلا فصل ولكنه اختار فى سورة يس ماذهب اليه اكثر المفسرين من ان قوله كن مجاز عن سرعة
التكوين (قوله او بمحذوف دل عليه بالحق) فانه حال وتقديره قائما بالحق وفيه معنى يقوم بالحق وهو المعنى
بالمحذوف كأنه قيل يقوم بالحق يوم يقول والحكيم هو المصيب فى افعاله والخبير هو العالم بحقائقهما من غير اشتباه
(قوله والمراد به حين يكون الاشياء) والمعنى وحين يقول لشئ من الاشياء التى يكونها او يحدثها من غير ان قيد ذلك
التكوين بكونه فى يوم القيامة بأن يقال وحين يقال لما يخلقه الله تعالى يوم القيامة ومن قيده بذلك اخذ التقييد
من قرينة الحال فيكون التكوين حشر الاموات واحياءها فكأنه قيل يوم يقول للحق موتوا فيموتون
وانتشروا فينتشرون ولما توقف امر البعث والجزاء على اصلين احدهما كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات
والثانى كونه عالما بجميع المعلومات لانه على تقدير ان لايكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث ورد
الارواح الى الاجسام وعلى تقدير ان لايكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ان يجازى كل واحد من المطيع
والعاصى على حسب عمله فلا يحصل المقصود الاصلى من البعث والقيامة قال وله الملك يوم ينفخ فى الصور للدلالة
على كمال القدرة وقال عالم الغيب والشهادة للدلالة على كمال العلم فلزم من مجموعهما صحة البعث والحساب
والجزاء ثم قال وهو الحكيم الخبير ليكون كالفذلكة للآية والحاصل لها لان الحكيم هو المصيب فى افعاله والخبير هو
العالم بحقائق الكائنات من غير اشتباه فى ظواهرها و بواطنها والفذلكة فى اصطلاح اهل الحساب اجمال ما عدد
اولا على سبيل التفصيل مأخوذ من فذلك (قوله وفى كتب التواريخ ان اسمه تارح) قال الزجاج لا خلاف بين
النسابين فى ان اسمه تارح بالحاء المهملة سماعا حتى ان بعض الملاحدة تمسك باجماعهم وجعله ذريعة الى
الطعن فى القرآن قائلا ان نسبة ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى آزر خطأ فالمصنف اشار الى دفع الطعن بما
نقله بقوله فقيل وقيل واجماع النسابين لاعبرة به فى مقابلة صريح القرآن لان ذلك الاجماع انما انعقد بأن قلد
بعضهم بعضا وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل وهب وكعب ونحوهما وربما يتعلقون
بما يحدث به من اخبار اليهود والنصارى ولو سلم ان اسمه كان تارح فهو لايمنع ان يسمى بآزر ايضا لانه قد يسمى
شخص واحد باسمين مختلفين كاسرائيل و يعقوب فيحتمل ان يكون اسمه الاصلى آزر وكان تارح لقبا له فاشتهر هذا
اللقب وخفى الاسم فالله تعالى ذكره باسمه الاصلى ويحتمل ان يكون بالعكس ويجوز ان لايكون آزر اسما له بل
يكون لفظا دالا على صفة الذم كالمخطئ والضال والمعوج كأنه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ الضال تعيبا له بكفره
وانحرافه عن الحق وقيل انه بمعنى الشيخ الهرم بلغة اهل خوارزم قال الامام زعمت الشيعة ان احدا من آباء الرسول
صلى الله عليه وسلم واجداده ما كان كافرا وانكروا كون والد ابراهيم كافرا وقالوا ان آزر كان عم ابراهيم والعم قد
يسمى بالاب الاترى ان يعقوب لما قال لبنيه ماتعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل
واسحق الها واحدا فسموا اسمعيل بكونه ابا ليعقوب مع انه كان عماله وقال عليه الصلاة والسلام ردوا على ابى
العباس وهو عمه عليه الصلاة والسلام واحتجوا على قولهم ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا بوجوه منها قوله تعالى
الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد فعلى هذا تكون
الآية دالة على ان جميع آباء سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام كانوا مسلمين فيجب القطع ان والد ابراهيم كان مسلما
وقوله عليه الصلاة والسلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقد قال انما المشركون نجس
وذلك يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان من المشركين فلزم منه ان لايكون والد ابراهيم مشركا وقد ثبت
ان آزر كان مشركا فوجب القطع بأن والد ابراهيم كان شخصا آخر غير آزر فان قيل ان قوله تعالى وتقلبك

(و يوم يقول كن فيكون قوله الحق) جملة اسمية قدم
فيها الخبر اى قوله الحق يوم يقول كقولك القتال
يوم الجمعة والمعنى انه الخالق للسموات والارضين وقوله
الحق نافذ فى الكائنات وقيل يوم منصوب بالعطف
على السموات او الهاء فى واتقوه او بمحذوف دل عليه
بالحق وقوله الحق مبتدأ او خبر او فاعل يكون على معنى
وحين يقول لقوله الحق اى لقضائه كن فيكون والمراد
به حين يكون الاشياء ويحدثها او حين تقوم القيامة فيكون
التكوين حشر الاموات واحياءها (وله الملك يوم ينفخ
فى الصور) كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
(عالم الغيب والشهادة) اى هو عالم الغيب (وهو
الحكيم الخبير) كالفذلكة للآية (واذ قال ابراهيم
لابيه آزر) هو عطف بيان لابيه وفى كتب التواريخ
ان اسمه تارح فقيل هما علمان له كاسرائيل و يعقوب

في الساجدين يحتمل وجوها اخر احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت اصحابه لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على طاعة اصحابه فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من اصوات قرآتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين طوافه عليهم تلك الليلة وهم ساجدون. وثانيها انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالجماعة وتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى على الله حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين للاشتغال بامور الدين ورابعها ان المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام أتموا الركوع والسجود فاني اراكم من ورآء ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ماذكرتم والجواب ان لفظ الآية محتمل للكل وليس حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود وذكروا وجوها اخر تدل على ان آزر ليس ابا لابراهيم حقيقة ثم قال واما اصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم وايضا يدل عليه قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه واما قوله تعالى وتقلبك في الساجدين فانه ليس بحجة على كون آبائه مسلمين ساجدين لاحتماله وجوها اخر غير ذلك وقوله يحمل على الكل قلنا هو محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه الصلاة والسلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه من ولد من الزنى كما ورد في حديث آخر ولدت من نكاح لا من سفاح (**قوله ولعل منع صرفه**) يعني ان آزر ممنوع من الصرف الا انه على تقدير كونه صفة بمعنى المخطئ والمعوج او الهرم يشكل منع صرفه ويمكن ان يقال في دفع الاشكال انه على وزن افعل فيمنع للوزن والصفة كأحمر لان العجمة انما تؤثر في منع الصرف بشرط العلمية وقد انتفت حينئذ فاحتيج الى اعتبار حمله على موازنه كما في سراويل اذا لم يصرف وهو الاكثر فان هذا الوزن انما يمنع اذا كان جمعا او منقولا عن الجمع وسراويل ليس كذلك ومع ذلك منع الصرف لانه اعجمي حمل على موازنه ومن جعله مشتقا من الأزر او الوزر قال هو عربي ولم يصرفه للتعريف ووزن الفعل (**قوله والاقرب انه علم اعجمي**) لانه هو الظاهر واعتبار معنى الوصفية لا دليل عليه يعتد به ولم يجزم به لاحتمال كونه على وزن افعل كآدم لكن وزن فاعل كثير في السريانية وعلى تقدير كونه على وزن فاعل يكون ممنوعا للعلمية والعجمة وقال ابو البقاء وزنه افعل كآدم ولم ينصرف للعجمة والتعريف على قول من لم يشتقه من الازر او الوزر ومن اشتقه من واحد منهما قال هو عربي ولم يصرف للتعريف ووزن الفعل (**قوله وقيل اسم صنم**) اي قيل اسم ابيه تارح وآزر اسم صنم يعبده والد ابراهيم لكنه تعالى سماه آزر للزوم عبادته فان من بالغ في محبة احد يجعل اسم محبوبه اسما له او اطلق عليه آزر بحذف المضاف اي قال لابيه عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه (**قوله وقيل المراد به الصنم**) معطوف على قوله هو عطف بيان لابيه ويدل عليه ان قرئ أأزرا تتخذ اصناما آلهة بفتح همزة أزر وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاي ساكنة ورآء منصوبة منونة وهو اسم صنم ومعناه أتعبد أزرا على الانكار ثم قال اتتخذ اصناما آلهة تثبيتا لذلك وتقريرا وهو داخل في حكم الانكار كانه كالبيان له قال الامام هذه التكلفات انما يجب المصير اليها اذا دل دليل قاهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التأويلات ومما يدل على صحة ما قلنا ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم واظهار نقصه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع سكوتهم عن تكذيبه في العادة وحيث لم يكذبوا علمنا صحة هذا النسب واعلم ان ابراهيم خليل الرحمن لما سلم قلبه للعرفات ولسانه لاقامة البرهان على فساد طريق اهل الشرك والطغيان وسلم بدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه الصلاة والسلام سأل ربه وقال واجعل لي لسان صدق في الآخرين وجب في كرم الله تعالى ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فاجاب دعاءه وجعل جميع الطوآئف واهل الاديان والملل معترفين بفضله حتى ان المشركين ايضا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من اولاده ولما كان العرب معترفين بفضله لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب (**قوله ومثل هذا التبصير نبصره**) يريد ان ذلك اشارة الى الارآءة التي تضمنها قوله نري لا الى ارآءة اخرى

وقيل العلم تارح وآزر وصف معناه الشيخ او المعوج ولعل منع صرفه لانه اعجمي حمل على موزنه او نعت مشتق من الازر او الوزر والاقرب انه علم اعجمي على فاعل كعابر وشالخ وقيل اسم صنم يعبده فلقب به للزوم عبادته او اطلق عليه بحذف المضاف وقيل المراد به الصنم ونصبه بفعل مضمر يفسره ما بعده اي أتعبد آزر ثم قال (أتتخذ اصناما آلهة) تفسيرا وتقرير ويدل عليه ان قرئ ازرا تتخذ اصناما بفتح همزة أزر وكسرها وهو اسم صنم وقرأ يعقوب بالضم على النداء وهو يدل على انه علم (اني اراك وقومك في ضلال) عن الحق (مبين) ظاهر الضلالة (وكذلك نري ابراهيم) ومثل هذا التبصير نبصره

وهو حكاية حال ماضية وقرئ ترى بالتاء و رفع الملكوت ومعناه تبصره دلائل الربوبية (ملكوت السموات و الارض) ربوبيتها وملكها وقيل عجائبها و بدآئعها والملكوت اعظم الملك والتاء فيه للمبالغة (وليكون من الموقنين) اى ليستدل وليكون اوفعلنا ذلك ليكون (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى) تفصيل و بيان لذلك وقيل عطف على قال ابراهيم وكذلك نرى اعتراض فان اباه وقومه كانوا يعبدون الاصنام والكواكب

شبهها بهذه الارآءة كما يقال ضربته كذلك اى مثل هذا الضرب المخصوص ويمكن ان يكون اشارة الى ما تقدم من قوله انى اراك وقومك فى ضلال مبين اى مثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام وتضليل ابيه وقومه نريه ملكوت السموات والارض فيكون قوله فلما جن عليه الليل الخ تفصيلا او بيانا لتلك الارآءة فان جعلنا كذلك اشارة الى ما تقدم لا يكون قوله وكذلك نرى الخ جملة معترضة لان الجملة المعترضة لابد ان تكون مستقلة غير متعلقة بما قبلها ولا بما بعدها الا على جهة التأكيد بل يكون جملة معطوفة على قوله قال ابراهيم لابيه آزر ويكون قوله فلما جن تفصيلا بطريق تمثيل الارآءة واورد التبصير بدل الارآءة تصحيحا لتذكير اسم الاشارة وتنبيها على ان الارآءة ليست من رؤية البصر الا ان التبصير لابد ان يكون بمعنى التعريف لان الملكوت بمعنى دلائل الربوبية والالوهية ليس مما يبصر حسا فكان فيما ذكره بقوله نبصره دلائل ربوبيتنا فيهما استعارة لنظر البصر فان قيل رؤية البصر حاصلة لجميع الموحدين فالجواب انهم وان كانوا يعرفون اصل دلائل الربوبية الا ان الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى فى كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب اجناسها وانواعها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا لاكابر الانبياء ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يقول فى دعائه ارنا الاشياء كما هى (قوله وهو حكاية حال ماضية) جواب عما يقال هذه الارآءة حصلت فيما تقدم من الزمان فالانسب ان يقال وكذلك اريناه اجاب بانه على سبيل الحكاية عن الماضى تحقيقا لحصوله وتصويرا لعظم شأنه (قوله وقرئ ترى بالتاء) اى الفوقانية فان قرآءة الجمهور نرى بنون العظمة ومن قرأه بتاء التأنيث نصب ابراهيم على المفعولية ورفع ملكوت لاسناد الفعل اليه اى تريه دلائل الربوبية ربوبيته تعالى للسموات والارض وما فيهما والملكوت مصدر على فعلوت من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زيدت الواو والتاء للمبالغة كالرغبوت والرهبوت والرحموت والجبروت قال الراغب الملكوت مختص بملك الله تعالى فقولهم فلان له ملكوت اليمين وملكوت العراق مجاز للاستدلال على استقلاله فى السلطنة الظاهرة (قوله اى ليستدل) على ان يكون قوله وليكون معطوفا على علة مقدرة والثانى وهو قوله اوفعلنا ذلك على ان يكون علة لمحذوف اى اريناه ذلك ليكون من الموقنين برؤية ملكوتهما واليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة وهو مستفاد من النظر والتأمل (قوله تفصيل و بيان لذلك) اى التبصير والارآءة المدلول عليه بقوله تعالى وكذلك نرى فان تبصر الملكوت مجمل لا تعرض فيه لكيفية ففصل ذلك المجمل بقوله فلما جن الآية فيكون قوله وكذلك نرى جملة معطوفة على قوله قال ابراهيم لابيه آزر لا معترضة لان الجملة المعطوفة لا تكون معترضة بخلاف ما اذا جعل فلما جن معطوفا على قوله اذ قال ابراهيم فان قوله وكذلك نرى حينئذ يكون معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه حكى الله تعالى عنه اولا انه انكر على ابيه وقومه فى عبادتهم الاصنام ثم ذكر استدلاله على وحدانية الله تعالى وتفرده باستحقاق العبادة و اورد بينهما قوله وكذلك على سبيل الاعتراض وفى الاعتراض بهذه الجملة تنويه لما يأتى من استدلال ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبيان انه بتبصيره من الله تعالى وتسديد (قوله كانوا يعبدون الاصنام والكواكب) عطف الكواكب على الاصنام للاشارة الى ان من يعبد هذه الاحجار المنحوتة فى هذه الساعة لا يعبدها على اعتقاد ان لها تأثيرا وتدبيرا فى انتظام احوال هذا العالم السفلى فان بطلان ذلك معلوم ببديهة العقل و ما علم بطلانه بديهة لا يذهب الى صحته الجم الغفير والقوم الكثير فلابد ان يكون لهم فى عبادتها منشأ غلط وذكر العلماء فى بيانه وجوها كثيرة الاول ان الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان قرب الشمس و بعدها من سمت الرأس يحدث الفصول الاربعة و بسبب تلك الفصول تحدث الاحوال المختلفة فى هذا العالم والذين رصدوا احوال سائر الكواكب زعموا ان ما وقع من السعادات والنحوسات فى هذا العالم منوط بالاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا بالغوا فى تعظيمها و عبدوها ثم ان عبدة الكواكب فريقان منهم من يقول انه سبحانه وتعالى خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هى المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبدها ثم ان هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه فهؤلاء اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر و بين احوال هذا العالم ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع و يقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها و يمتنع عليها العدم والفناء وهى المدبرات لهذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وكل واحد من الفريقين اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا هذه الكواكب قد تغيب

عن الابصار فى اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهى الياقوت والماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة تلك الاصنام قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها والوجه الثانى فى منشأ غلط عبدة الاصنام ماذكر من ان اهل الهند والصين كانوا يثبتون الاله والملائكة الا انهم كانوا يعتقدون انه تعالى جسم وصورة كاحسن مايكون من الصور والملائكة ايضا صور حسنة الا انهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلاجرم اتخذوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء والهيكل فيتخذون صورة فى غاية الحسن و يقولون انها هيكل الاله وصورا اخرى معجبة دون الصورة الاولى و يجعلونها على صور الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة والوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله تعالى فوض تدبير كل واحد من هذه الاقاليم الاملاك بعينه وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا معينا و يطلبون من كل صنم مايليق بذلك الروح الفلكى من الآثار والتدبيرات وذكر وجوها اخر فى منشأ غلطهم كلها باطل والحق انه اله واحد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وليس له شريك فى تدبير ملكه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولما كان حاصل دين عبدة الاصنام القول بآلهية الكواكب حكى الله تعالى عن الخليل عليه الصلاة والسلام استجهال ابيه آزر وقومه فى اتخاذهم الاصنام آلهة ثم اقامته الدليل على ان شيأ من الكواكب لا يصلح للآلهية والمعبودية (**قوله** فاراد ان ينبههم على ضلالتهم) اختلف المفسرون فى ان المقصود مما حكاه الله تعالى عن ابراهيم من الاستدلال على وحدانية الله تعالى وابطال الوهية ماسواه هل هو نظره واستدلاله فى نفسه وتحصيل المعرفة لنفسه او مقصوده الزام القوم وارشادهم الى طريق النظر والاستدلال وتنبيههم على ضلالهم فى امر دينهم واختار المصنف الثانى لان قوله لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين يدل على انه كان عارفا بان له ربا يستحق العبادة ومنه الهداية وان قومه على الضلال و يشعر بأن محاجته كانت مع منكر مبالغ فى الانكار حيث احتيج الى القسم فان اللام فى قوله لئن موطئة للقسم وفى لأكونن جواب قسم ومما يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل انه تعالى اخبر عنه انه قال لابيه قبل هذه الواقعة أتتخذ اصناما آلهة انى اراك وقومك فى ضلال مبين و يدل عليه ايضا انه قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اى وليكون بسبب تلك الادلة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضى التعقيب فدلت الفاء فى قوله فلما جن عليه الليل على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه و يدل عليه ايضا انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل أن ابراهيم يستدل به لتحصيل سبيل المعرفة واليقين لنفسه (**قوله** وقوله هذا ربى على سبيل الوضع) اى على سبيل التسليم صورة لا على سبيل الاخبار عن معتقده لئلا يلزم صدور الكفر عن النبى قبل البعثة فان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع ولا يجوز الكفر على الانبياء بالاجماع فان قومه لما ذهبوا الى ان الكواكب ربهم والههم ذكر ابراهيم مقالتهم بعبارتهم ليذكر عقيبه مايدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين (**قوله** اوعلى وجه النظر والاستدلال) عطف على سبيل الوضع قال اهل التفسير ولد ابراهيم فى زمن نمرود بن كنعان وكان نمرود اول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له انه يولد فى بلدك فى هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض و يكون هلاكك وزوال ملكك على يديه و يقال انهم وجدوا ذلك فى كتب الانبياء وقيل رأى نمرود فى منامه كأن كوكبا طلع فذهب بضوء الشمس والقمر حتى لم يبق لهما ضوء ففزع من ذلك فزعا شديدا فدعا السحرة والكهنة فسألهم فقالوا هو مولود يولد فى ناحيتك فى هذه السنة فيكون هلاكك وهلاك ملكك واهل بيتك على يديه فأمر بذبح كل غلام يولد فى ناحيته تلك السنة وحبس كل امرأة حبلى وجدت فى ناحيته عنده الا ام ابراهيم فانه لم يعلم بحملها لانها كانت جارية حديثة لم يعرف الحبل ببطنها فلما دنت ولادة ابراهيم واخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فوضعته فى نهر يابس ثم لفته فى خرقة ووضعته فى حلفاء ثم رجعت فاخبرت

فاراد ان ينبههم على ضلالتهم و يرشدهم الى الحق من طريق النظر والاستدلال وجن عليه الليل ستره بظلامه والكوكب كان الزهرة او المشترى وقوله هذا ربى على سبيل الوضع فان المستدل على فساد قول يحكيه على مايقوله الخصم ثم يكر عليه بالافساد اوعلى وجه النظر والاستدلال وانما قاله زمان مراهقته واول اوان بلوغه

زوجها بانها ولدت فى موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك المكان وحفر له سربا عند نهر فواراه فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه فقالت ذات يوم لانظرن اليه مايفعل فوجدته يمص من اصبع ماء ومن اصبع لبنا ومن اصبع عسلا ومن اصبع تمرا ومن اصبع سمنا وكان اليوم على ابراهيم فى الشباب كالشهر والشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم فى السرب الا خمسة عشر شهرا حتى قال لامه اخرجيني فاخرجته عشاء فنظر وتفكر فى خلق السموات والارض وقال ان الذى خلقنى ورزقنى واطعمنى وسقانى لربى الذى مالى اله سواه ثم نظر فى السماء فرأى كوكبا قال هذا ربى ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما أفل قال لا احب الآفلين لان الآفل يزول اثره وسلطانه فلا يصلح الها ولان الآفل لكونه متحركا يكون محلا للحوادث فلا يكون الها وما يكون حادثا يحتاج فى وجوده الى فاعل مختار يوجده فيكون ممكنا وسلسلة الممكنات لابد ان تنتهى الى الواجب وهو الاله المستحق للعبادة ثم رأى القمر بازغا فقال هذا ربى واتبعه بصره حتى غاب ثم طلعت الشمس هكذا الخ وقيل انه كان فى السرب سبع سنين وقيل ثلاث عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة قالوا فلما شب ابراهيم وهو فى السرب قال لامه من ربى قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابى قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارأيت الغلام الذى كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فأتاه ابوه آزر فقال له ابراهيم يا ابتاه من ربى فقال امك قال فمن رب امى قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جن عليه الليل دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فأبصر كوكبا قال هذا ربى الى آخر القصة واختلفوا فى قوله فأجراه بعضهم على الظاهر وقالوا كان ابراهيم مسترشدا طالبا للتوحيد واليقين بالنظر والاستدلال على نفسه فلم يضره ذلك فى حال الاستدلال وايضا كان ذلك فى طفوليته قبل قيام الحجة عليه فلم يكن كفرا ذكر صاحب التيسير نقلا عن جماعة من اهل الكلام ان هذا كان منه فى وقت لم يكن جرى عليه القلم فلم يكن كفرا وهو ماقاله المصنف وانما قاله زمان مراهقته واول اوان بلوغه فلا يكون هذا الكلام من ابراهيم ارشادا لقومه وتنبيها على ضلالتهم ويؤيده قوله تعالى وليكون من الموقنين على تقدير ان يكون قوله تعالى فلما جن عليه الليل الآية تفصيلا لما قبله من الاراءة والتبصير (**قوله** فان الانتقال والاحتجاب بالاستار يقتضى الامكان والحدوث) بيان اوجه الاستدلال بالافول على عدم الالوهية وذلك لان الافول يقتضى شيئين الحركة والاحتجاب بالاستار وكل واحد منهما يقتضى ماينافى الالوهية وهو الامكان والحدوث فان كل متحرك جسم محل للحوادث والجسم محتاج الى حيزه فيكون ممكنا وايضا مايكون محدثا يكون مفتقرا الى الموجد فيكون ممكنا ومالايخلو عن الحوادث يكون محدثا ومايكون كذلك لايكون الها لان الاله هو الموجود الذى ينقطع عنه سلسلة الاحتياج كما قال وان الى ربك المنتهى وكذا الاحتجاب بالاستار يقتضى الامكان والحدوث اذ لاشك ان ما احتاج فى انبساط نوره وبقاء سلطانه الى ارتفاع الحجاب يكون ممكنا محتاجا الى الغير وكل ممكن محدث بالضرورة وبالجملة افول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها فى وجودها الى القادر المختار فذلك القادر هو الاله المستحق للعبادة دون الوسائط (**قوله** ذكر اسم الاشارة) ولم يقل هذه ربى مع كونه اشارة الى الشمس وهى مؤنث سماعى بناء على ان المؤنث اذا اخبر عنه بمذكر يعامل معاملة المذكر لكونهما عبارة عن شئ واحد وصيانة مايخبر عنه بأنه رب عن صورة التأنيث الاترى انهم قالوا فى صفة الله تعالى علام ولم يقل علامة وان كان ابلغ احترازا عن علامة التأنيث (**قوله** وانما احتج بالافول دون البزوغ) الذى هو الابتدآء فى الطلوع جواب عما يقال الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير يكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعدل عن اثبات هذا المطلوب الى الافول واجاب بأن الاحتجاج بالافول اظهر لانه يدل على الحدوث من وجهين من حيث انه حركة ومن حيث انه احتجاب وغيبة ومن كان الها يجب ان ينعكس منه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتدآء وبقاء فلا يجوز ان يغيب عنها طرفة عين فلا يجوز الافول فى حقه ولانه انما اورد هذا الدليل على قومه حين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد ان يقال انه عليه الصلاة والسلام كان جالس قومه ليلة من الليالى وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو فى تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضئ فلما افل قال عليه الصلاة والسلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم طلع القمر وهو فى اثناء تقرير الدليل فأفل فأعاد عليهم ذلك الكلام

(فلما افل) اى غاب (قال لا احب الآفلين) فضلا عن عبادتهم فان الانتقال والاحتجاب بالاستار يقتضى الامكان والحدوث وينافى الالوهية (فلما رأى القمر بازغا) مبتدئا فى الطلوع (قال هذا ربى فلما افل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين) استعجز نفسه واستعان بربه فى درك الحق فانه لايهتدى اليه الا بتوفيقه ارشادا لقومه وتنبيها لهم على ان القمر ايضا لتغير حاله لايصلح للالوهية وان من اتخذه الها فهو ضال (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر وصيانة للرب عن شبهة التأنيث (هذا اكبر) كبره استدلالا او اظهارا لشبهة الخصم (فلما افلت قال ياقوم انى برئ مما تشركون) من الاجرام المحدثة المحتاجة الى محدث يحدثها ومخصص يخصصها بما تختص به ثم لما تبرأ منها توجه الى موجدها ومبدعها الذى دلت هذه الممكنات عليه فقال (انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين) وانما احتج بالافول دون البزوغ مع انه ايضا انتقال لتعدد دلالته ولانه رأى الكوكب الذى يعبدونه فى وسط السماء حين حاول الاستدلال

وكذا القول فى الشمس وبالجملة لما كان اول ما تحقق فى مجلس المناظرة هو الافول دون البزوغ استدل بالافول وان كان البزوغ ايضا صالحا للاستدلال به (قوله وخاصموه فى التوحيد) يعنى انه عليه الصلاة والسلام لما اورد عليهم الحجة المذكورة اوردوا عليه حججا على صحة اقوالهم مثل ان تمسكوا بالتقليد بان قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ومثل قولهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب ومثل انهم خوفوه بانك لما طعنت فى الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام فى الآفات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى فى قصة قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام فاجاب عن حججهم بقوله اتحاجونى فى الله وقرأ الجمهور اتحاجونى بنون ثقيلة اصله اتحاجوننى بنونين اولاهما نون الرفع فى الامثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما فادغمت الاولى فى الثانية فقول المصنف بتخفيف النون اشارة الى معنيين حذف احدى النونين تخفيفا وعدم تشديد النون الملفوظة وقرأ نافع بنون خفيفة مكسورة بحذف احدى النونين وكلاهما لغة عند اجتماعهما واختلف النحاة فى ايتهما المحذوفة فذهب سيبويه ومن تبعه الى ان المحذوفة هى الاولى وذهب الاخفش ومن تبعه الى ان المحذوفة هى الثانية وقوله وقد هدانى حال من الياء فى اتحاجونى اى اتجادلوننى فيه حال كونى مهديا من عنده او من اسم الله اى حال كونه هاديا لى وقوله تعالى ولا اخاف ما تشركون به الظاهر انه جملة مستأنفة اخبر عليه الصلاة والسلام بانه لا يخاف ما يشركون به ثقة برحمته التى وسعت كل شئ وقوله لا اخاف معبوداتكم فى وقت اشارة الى ان الاستثناء فى قوله الا ان يشاء ربى متصل والمستثنى منه وقت محذوف والتقدير لا اخاف معبوداتكم قط الا وقت مشيئة ربى شيأ يخاف منه فان المصدر قد يقوم مقام الوقت نحو آتيك خفوق النجم وصياح الديك اى وقت خفوقه وصياحه (قوله ان يصيبنى بمكروه) اشارة الى ان شيأ مفعول به ليشاء فسر شيأ به ليعلم انه مفعول به وليس بمصدر على معنى الا ان يشاء ربى شيأ من المشيئة وانما ذكر عليه الصلاة والسلام هذا الاستثناء لانه لا يبعد ان يحدث للانسان فى مستقبل عمره شئ من المكاره فيقول الحمقى من الناس ان ذلك المكروه انما حدث به بسبب انه طعن فى الهية الاصنام فذكر ابراهيم هذا الاستثناء ليشير الى انه ان حدث به شئ من المكاره فانما حدث بمحض مشيئة الله تعالى اياه ولا مدخل فيه لطعنه فى الاصنام (قوله تعالى ولا تخافون انكم اشركتم بالله) يحتمل ان يكون معطوفا على اخاف فتكون هذه الجملة داخلة فى حيز التعجب والانكار وان تكون جملة حالية اى وكيف اخاف الذى تشركون حال كونكم غير خائفين عاقبة اشراككم ولا بد حينئذ من اضمار مبتدأ قبل المضارع المنفى بلا لان المضارع المنفى بلا حكمه حكم المثبت من حيث انه لا تباشره الواو وانظر الى حسن هذا النظم البليغ حيث جعل متعلق الخوف الواقع منه الاصنام ومتعلق الخوف الواقع منهم اشراكهم بالله غيره احترازا من ان يعادل البارى تعالى باصنامهم بان يقول وكيف اخاف معبوداتكم وانتم لا تخافون الله تعالى (قوله ما يحق ان يخاف منه) اشارة الى ان متعلق العلم محذوف ويجوز ان لا يراد تعلقه بالمفعول على معنى ان كنتم من ذوى العلم وجواب ان كنتم محذوف اى فاخبرونى (قوله ولم يلبسوا) بفتح الياء وكسر الباء اما معطوف على الصلة ولا محل له حينئذ او جملة حالية على معنى الذين آمنوا غير لابسين ايمانهم بظلم (قوله وقيل المعصية) ذهب المعتزلة الى ان المراد بالظلم ههنا المعصية لا الشرك بناء على ان خلط احد الشيئين بالآخر يقتضى اجتماعهما ولا يتصور خلط الايمان بالشرك لانهما ضدان لا يجتمعان ومدار الشبهة ان اوردت عليهم بان يقال لما كان الايمان لا يجامع الكفر فكذلك المعصية لا تجامع الايمان عندكم لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب المعاصى فلا يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا عندكم فلهم ان يجيبوا عنها بان الايمان كثيرا ما يطلق على نفس التصديق بل ربما لا يفهم من ذكره بلفظ الفعل الا هذا حتى انه يعطف عليه عمل الطاعات فى مواضع كثيرة من القرآن وذهب اهل السنة الى ان المراد من الظلم ههنا الشرك تمسكا بما روى فى الحديث المذكور فى البخارى ومسلم وتلقاه الثقات بالقبول وقالوا ان اريد بالايمان مطلق التصديق سواء كان باللسان او غيره فظاهر انه يجامع الشرك كما فى المنافق وكذا ان اريد به تصديق القلب لجواز ان يصدق المرء بوجود الصانع دون وحدانيته كما قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وتمسكت المعتزلة بهذه الآية فى عدم انقطاع وعيد الفاسق بانه اعتبر فى الامن الايمان وعدم الظلم معا والمجموع غير حاصل للفاسق فلا يحصل له الامن اصلا فلا ينقطع وعيده ونحن نقول اختصاص الامن

(وحاجه قومه) وخاصموه فى التوحيد (قال أتحاجونى فى الله) فى وحدانيته وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف النون (وقد هدانى) الى توحيده (ولا اخاف ما تشركون به) اى لا اخاف معبوداتكم فى وقت لانها لا تضر بنفسها ولا تنفع (الا ان يشاء ربى شيأ) ان يصيبنى بمكروه من جهتها ولعله جواب لتخويفهم اياه من آلهتهم وتهديد لهم بعذاب الله (وسع ربى كل شئ علما) كأنه علة الاستثناء اى احاط به علما فلا يبعد ان يكون فى علمه ان يحيق بى مكروه من جهتها (أفلا تتذكرون) فتميزوا بين الصحيح والفاسد والقادر والعاجز (وكيف اخاف ما اشركتم) ولا يتعلق به ضر (ولا تخافون انكم اشركتم بالله) وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف لانه اشراك للمصنوع بالصانع وتسوية بين المقدور العاجز والقادر الضار والنافع (ما لم ينزل به عليكم سلطانا) ما لم ينزل باشراكه كتابا او لم ينصب عليه دليلا (فأى الفريقين احق بالامن) اى الموحدون او المشركون وانما لم يقل اينا انا ام انتم احترازا من تزكية نفسه (ان كنتم تعلمون) ما يحق ان يخاف منه (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون) استئناف منه او من الله بالجواب عما استفهم عنه والمراد بالظلم هنا الشرك لما روى ان الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا اينا لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ما تظنون انما هو ما قال لقمان لابنه يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وليس الايمان به ان تصدق بوجود الصانع الحكيم وتخلط بهذا التصديق الاشراك به وقيل المعصية (وتلك) اشارة الى ما احتج به ابراهيم على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون

بالمؤمن الذي لم يطلع نفسه لا يوجب كون العصاة معذبين البتة لاحتمال ان يكون عدم امنهم لكونهم خائفين من العذاب متوقعين اياه نظرا الى آيات الوعيد وان وردت النصوص الدالة على كونهم فى مشيئة الله تعالى وانه تعالى يغفر مادون ان يشرك لمن يشاء (قوله او من قوله اتحاجونى اليه) فان قومه لما خوفوه بان آلهتهم تخبله لاجل طعنه فيها وابطال امرها احتج عليهم فيها بقوله ولا تخافون اى افلا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم فى العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت فقيل تلك اشارة الى هذا الاحتجاج ويجوز ان تكون اشارة الى الكل كما اختاره المصنف وتلك مبتدأ وحجتنا خبره وآتيناها ابراهيم فى محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة كما فى قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية او فى محل الرفع على انه خبر ثان اخبر بهما بخبرين احدهما مفرد والآخر جملة ولا يجوز ان يكون صفة لحجتنا لانها معرفة بالاضافة فلا توصف بالنكرة وقوله على قومه متعلق بحجتنا على ما اختاره المصنف ومنع ابو البقاء كونه متعلقا بحجتنا بناء على ان الحجة مصدر وآتيناها خبر او حال وكل واحد منهما لا يفصل به بين الموصول وصلته ولم يلتفت المصنف اليه بناء على ان الحجة ليست مصدرا لما هى عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشئ وان جعل حجتنا بدلا او بيانا لتلك وجعل الجملة الفعلية خبرا عن المبتدأ لا يجوز ان يكون على قومه متعلقا بحجتنا للفصل بينهما بالخبر وهو اجنبى عن المبتدأ ليس معمولا له فيتعلق بمحذوف على انه حال اى آتيناها ابراهيم حجة على قومه او دليلا (قوله وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين) والباقون باضافة درجات وانتصابها على انها مفعول نرفع واما على قراءة الكوفيين فانتصاب درجات يحتمل ان يكون على الظرفية ومن نشاء مفعول نرفع اى نرفع من نشاء مراتب ومنازل ويحتمل ان يكون على انها مفعول ثان قدم على الاول وذلك يحتاج الى تضمين نرفع معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو يعطى مثلا اى نعطى بالرفع من نشاء درجات اى رتبا فالدرجات هى المرفوعة لقوله رفيع الدرجات واذا رفعت الدرجة فقد رفع صاحبها ويحتمل ان ينتصب بنزع الخافض اى نرفع الى منازل والى درجات والمراد بالدرجات ههنا درجات العلم والفهم والحكمة كما رفع درجات ابراهيم فيها حتى فاق فى زمن صباه شيوخ اهل عصره واهتدى الى ما لم يهتد اليه الاكابر الا الانبياء (قوله عد هداه نعمة على ابراهيم) فان المقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى على ابراهيم جزاء على اظهار حجة وحدانية الله تعالى وبذل نفسه فى دعوة المشركين الى عبادته فانه تعالى لما حكى عنه انه انكر على ابيه وقومه فى عبادة الاصنام وارشدهم الى الحق بطريق النظر والاستدلال عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فاولها قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم ذكر الله تعالى نفسه باللفظ الدال على العظمة للدلالة على ان ايتاءه ابراهيم تلك الحجة من اشرف النعم واجل العطايا والمواهب وثانيها قوله تعالى نرفع درجات من نشاء فانه تعالى بين به انه خص ابراهيم بدرجة رفيعة عالية وثالثها انه جعله عزيزا فى الدنيا حيث جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة فى نسله الى يوم القيامة وهب الله تعالى لابراهيم اسحق من صلبه ويعقوب من صلب اسحق نافلة له فانه تعالى رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل انبياء بنى اسرائيل من نسلهما وجعل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين من نسل اسمعيل عليه الصلاة والسلام وايضا اخرجه من اصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث عليهم الصلاة والسلام فظهر ان المقصود بيان كرامة ابراهيم عليه الصلاة والسلام من جهة الآباء والاولاد وان قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التى هى قوله وتلك حجتنا وعطف الاسمية على الفعلية وعكسه جائز ولما لم يصرح بمتعلق قوله هدينا يذهب ذهن السامع الى انه تعالى هداهما الى كل شرف وفضيلة لا يهدى اليه سواه كالهداية الى الثواب العظيم فى ارفع درجات الجنان والارشاد الى الفضائل الدينية فانه لا يبعد ان يكون جزاهم على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا فى طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقيل المراد بهذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك (قوله فلو كان لابراهيم) اى لو كان الضمير له يكون داود وما عطف عليه الى قوله كل من الصالحين منصوبا بالعطف على اسحق مفعولا لفعل الهبة ويكون من ذريته متعلقا بذلك الفعل وتكون من لابتداء الغاية او للتبيين اى ووهبنا له بعد اسحق ويعقوب هذه الانبياء العشرة الذين هم من ذريته وهم المعدودون فى الآيتين الى قوله والياس ويكون انتصاب اسمعيل وما بعده بالعطف على نوحا ومعمولا لفعل الهداية اى وهدينا هذه الانبياء الاربعة كما هدينا نوحا

او من قوله أتحاجونى اليه (حجتنا آتيناها ابراهيم) ارشدناه اليها وعلمناه اياها (على قومه) متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك وبمحذوف ان جعل بدلا اى آتيناها ابراهيم حجة على قومه (نرفع درجات من نشاء) فى العلم والحكمة وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين (ان ربك حكيم) فى رفعه وخفضه (عليم) بحال من يرفعه واستعداده له (ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا) اى كلا منهما (ونوحا هدينا من قبل) من قبل ابراهيم عد هداه نعمة على ابراهيم من حيث انه ابوه وشرف الوالد يتعدى الى الولد (ومن ذريته) الضمير لابراهيم اذ الكلام فيه وقيل لنوح لانه اقرب ولان يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم فلو كان لابراهيم اختص البيان بالمعدودين فى تلك الآية والتى بعدها والمذكورون فى الآية الثالثة عطف على نوحا (داود وسليمان وايوب) وايوب ابن اموص من اسباط عيص بن اسحق (ويوسف وموسى وهرون

وان كان ضمير ذريته لنوح يكون داود وجميع من ذكر بعده في الآيات الثلاث منصوبا معطوفا على قوله نوحا ومفعولا لفعل الهداية ويكون من ذريته بيانا لجميع هؤلاء المذكورين ويحتمل ان يكون حالا اى حال كون هؤلاء الانبياء منسوبين اليه (قوله ونجزى المحسنين جزآء مثل ماجزينا ابراهيم) اشارة الى ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لنجزى (قوله وفي ذكره دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنت) فيكون الحسن والحسين من ذرية سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم مع انتسابهما اليه بالام ومن آذاهما فقد آذى ذريته عليه الصلاة والسلام (قوله وقرأ حمزة والكسائي والليسع) بلام مشددة وياء ساكنة بعدها وقرآءة الجمهور بلام واحدة وفتح الياء بعدها (قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق) لما استدلوا به على ان الانبياء افضل من الملائكة بناء على ان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الملائكة قال بعضهم معناه فضلناهم على عالمي زمانهم قال في المواقف لانزاع في ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية الارضية انما النزاع في الملائكة العلوية السماوية وقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل وعليه الشيعة واكثر اهل الملل وقالت المعتزلة وابو عبدالله الحليمي والقاضي ابو بكر منا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة واختار المصنف مذهب الجمهور وفضلهم على من عداهم من الخلق (قوله فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا) اشارة الى وجه ايراد من التبعيضية والى انها متعلقة بفضلنا او بهدينا اى وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم اوهدينا من آبائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات على ان كل واحد من المتعلق والمفعول محذوف (قوله فاختص طريقهم بالاقتدآء) امر بالاختصاص وليس بماض والباء داخلة على المقصور كما في قولك نخصك بالعبادة اى اجعل اقتدآءك مقصورا على هداهم وطريقهم وقوله فبهداهم متعلق باقتده قدم عليه ليفيد الاختصاص فان قيل الواجب في الاعتقاديات واصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز سيما للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتدآء بهم قلنا معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقهم بل من حيث انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هي الحق الموافق لدليل العقل والسمع فكانه قيل خذ ما توافقوا عليه من التوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق بالباري تعالى في الذات والصفات والافعال واصول الدين مستدلا بالدليل الذي استدلوا به على ما اتفقوا عليه فليس في الآية دليل على انه عليه الصلاة والسلام مكلف بشرع من قبله لان من ذهب الى حكم متمسكا بدليل يثبته لا يقال له انه اخذ ذلك الحكم من قبله وان وافقه في الاعتقاد بذلك الحكم وفي الاستدلال عليه بالدليل الذي استدل به من قبله وموافقته اياهم على هذا الوجه لا تدل على ان يكون منصبه اقل من منصبهم بل احتج العلماء بهذه الآية على انه عليه الصلاة والسلام افضل من جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلية ويوسف كان جامعا بينهما وموسى عليه الصلاة والسلام كان صاحب المعجزات القاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسمعيل كان صاحب الصدق فثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هذه الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين بأن يقتدي بهم بأسرهم فكانه تعالى امره عليه الصلاة والسلام بأن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم بأجمعهم ولما امره الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها واجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يقال انه افضل الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين (قوله والهاء في اقتده للوقف) اى وليس بضمير لان بهداهم متعلق باقتده وهو لا يتعدى الى مفعول ثان وحقها ان لا تثبت في حال الوصل كما لا تثبت همزة الوصل فيه لان هذه الهاء في حال السكت بمنزلة همزة الوصل في حال الابتداء فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك لا تثبت الهاء ومنهم من يثبتها في الوصل ايضا لكونها ثابتة في المصحف فكرهوا مخالفته فأثبتوا الهاء في الحالتين (قوله ويشبعها ابن عامر على انها كناية عن المصدر) اى وليست بهاء الوقف وقال الواحدي وقرأ ابن عامر بكسرها وخطأه مجاهد وقال هذه هاء وقف فلا تحرك في حال من الاحوال وانما تذكر لتظهر بها حركة ما قبلها وقال ابو علي الفارسي جعل ابن عامر الهاء كناية عن المصدر لا هاء الوقف كانه قال فبهداهم اقتد الاقتدآء والفعل يدل على المصدر فكنى عنه بها كما حكى سيبويه من قولهم من

وكذلك نجزى المحسنين) اى ونجزى المحسنين جزاء مثل ما جزينا ابراهيم برفع درجاته وكثرة اولاده والنبوة فيهم (وزكريا ويحيى وعيسى) هو ابن مريم وفي ذكره دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنت (والياس) قيل هو ادريس جد نوح فيكون البيان مخصوصا بمن في الآية الاولى وقيل هو من اسباط هرون اخى موسى (كل من الصالحين) الكاملين في الصلاح وهو الاتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي (واسمعيل والليسع) هو اليسع بن اخطوب وقرأ حمزة والكسائي والليسع وعلى القرآءتين علم اعجمي ادخل عليه اللام كما ادخل اليزيد في قوله رأيت الوليد بن اليزيد مباركا × شديدا باعباء الخلافة كاهله (ويونس) هو يونس بن متى (ولوطا) هو هاران ابن اخى ابراهيم (وكلا فضلنا على العالمين) بالنبوة وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق (ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم) عطف على كلا او نوحا اى فضلنا كلا منهم او هدينا هؤلاء وبعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا (واجتبيناهم) عطف على فضلنا او هدينا (وهديناهم الى صراط مستقيم) تكرير لبيان ما هدوا اليه (ذلك هدى الله) اشارة الى ما دانوا به (يهدي به من يشاء من عباده) دليل على انه متفضل بالهداية (ولو اشركوا) اى ولو اشرك هؤلاء الانبياء مع فضلهم وعلو شأنهم (لحبط عنهم ما كانوا يعملون) لكانوا كغيرهم في حبوط اعمالهم بسقوط ثوابها (اولئك الذين آتيناهم الكتاب) يريد به الجنس (والحكم) الحكمة اوفصل الامر على ما يقتضيه الحق (والنبوة) والرسالة (فان يكفر بها) اى بهذه الثلاثة (هؤلاء) يعني قريشا (فقد وكلنا بها) اى بمراعاتها (قوما ليسوا بها بكافرين) وهم الانبياء المذكورون ومتابعوهم وقيل هم الانصار واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم او كل من آمن به او الفرس وقيل الملائكة (اولئك الذين هدى الله) يريد الانبياء المتقدم ذكرهم (فبهداهم اقتده) فاختص طريقهم بالاقتدآء والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست هدى مضافا الى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعا فليس فيه دليل على انه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله والهاء في اقتده للوقف ومن اثبتها في الدرج ساكنة كابن كثير ونافع وابي عمرو وعاصم اجرى الوصل مجرى الوقف وبحذف الهاء في الوصل خاصة حمزة والكسائي ويشبعها ابن عامر برواية ابن ذكوان على انها كناية عن المصدر ويكسر الهاء بغير اشباع برواية هشام (قل لا اسألكم عليه) اى على التبليغ اوالقرآن (اجرا) جعلا من جهتكم كما لم يسأل من قبلي من النبيين وهذا من جملة ما امر بالاقتدآء بهم فيه (ان هو) اى التبليغ اوالقرآن اوالغرض (الا ذكرى للعالمين) الا تذكيرا وموعظة لهم

كذب كان شرا له اى كان انكذب شرا له واما حمزة والكسائى فانهما يحذ فانها فى الوصل و يثبتانها فى الوقف وفى التيسير قرأ ابن ذكوان فبهداهم اقتده بكسر الهاء وصلتها بياء وهشام بكسرها من غير صلة و هما راويا ابن عامر الشامى (قوله وما عرفوه حق معرفته) عبر عن المعرفة بالقدر لكونه سببا لها وطريقا اليها يقال قدر الشئ يقدره بالضم قدرا اذا سبره وحزره والسبر تعيين قدر الشئ بالمسبار يقال سبرت الجرح اذا نظرت ما غوره والمسبار ما يسبر به الجرح والحزر التقدير والخرص اذا اراد ان يعلم مقداره ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا غم عليكم الهلال فاقدروا له اى فاطلبوا ان تعرفوه ثم يقال لمن عرف شيأ هو يقدر قدره ولمن لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره ولما حكى الله تعالى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين ما هو السبب فى ذلك وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شئ ووجه كونه سببا لعدم معرفتهم حق معرفته ان من أنكر النبوة والرسالة اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من خلقه اصلا او يقول انه تعالى كلفهم والاول باطل لانه يستلزم القول بانه تعالى ترك احوال خلقه سدى واباح لهم جميع المنكرات والقبائح وهو لا يليق بالحكيم الخبير فتعين القول بانه كلف الخلق بالامر والنهى وذلك يستلزم ان يرسل اليهم من يبلغ احكامه و يبين حلاله وحرامه وما فيه صلاح احوال الخلق وفسادها وما ذلك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان يقال العقل كاف فى ايجاب الواجبات وتحريم المنكرات فالجواب هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلى بالتعريفات المشروعة على ألسنة الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام فثبت ان كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن فى حكمة الله تعالى فكان ذلك جهالة بصفة الالهية فحينئذ يصدق فى حقه ما قدروا الله حق قدره ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها انه قد تقرر ان مدار امر القرءآن العظيم على اثبات امر التوحيد والنبوة والمعاد ولما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام احتجاجه على حقية التوحيد وابطال قاعدة الشرك وعبادة الكواكب والاصنام شرع بعده فى تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا النبوة والرسالة (قوله قالوا ذلك مبالغة فى انكار انزال القرءآن) جواب عما يقال ان اهل الكتاب من اليهود والنصارى كيف يمكن لهم ان يقولوا ما انزل الله على بشر من شئ بتنكير بشر وشئ والنكرة فى سياق النفى تفيد العموم وهم معتقدون ان التوراة كتاب انزله الله على موسى والانجيل كتاب انزله الله على عيسى عليهما الصلاة والسلام وتقرير الجواب ان قائل هذا القول لما حمله الغضب على ان ينكر نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانزال القرءآن عليه اراد ان يقول لست مرسلا وما انزل الله عليك شيأ البتة الا انه قال ما انزل الله على بشر من شئ مبالغة فى ذلك الانكار فقيل فى جوابه الزاما له قد انزل الله التوراة على موسى فلم لا يجوز انزال القرءآن على محمد صلى الله عليه وسلم كأنه ابرز كلامه فى صورة الممتنعات حيث بالغ فى انكاره فالزم بتجويزه ثم لم يبق له بعد هذا الالزام الا ان يطالبه بالمعجز الدال على وقوع هذا الجائز فى خصوص محمد صلى الله عليه وسلم فان اتى به فقد حصل الافحام وتم الكلام ولم يبق الا الاسلام وان اصر اليهود على انه تعالى ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم البتة مع انه معترف بانه تعالى انزل التوراة على موسى فذلك محض الجهالة والتقليد فان قيل قد اتفق اكثر المفسرين على ان هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة ومناظرات اليهود مع الرسول كانت مدنية فكيف يمكن تطبيق هذه الآية على تلك المناظرة و هذه السورة نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت فى الواقعة فلانية اجاب عنه الامام بأن القائلين بأن سبب نزول هذه الآية هنا مناظرة اليهود قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة فى هذه الواقعة الا ان الامام ابا الليث وصاحب التيسير رويا ان هذه السورة كلها مكية وكان مالك بن الصيف يخرج مع نفر الى مكة معاندين ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء وقد كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام انشدك بالله الذى انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم قال فانت الحبر السمين قد سمنت من اكلتك التى يطعمك اليهود فضحك القوم فخجل مالك بن الصيف فقال غضبا ما انزل الله على بشر من شئ فلما رجع مالك الى قومه قالوا له ويلك ما هذا الذى بلغنا عنك قال انه قد اغضبنى فلذلك قلت ما قلت قالوا أكلما غضبت قلت بغير حق وتقول غضبت فقلت بغير حق فأخذوا الرياسة والحبرية منه وجعلوها الى كعب بن الاشرف فنزلت هذه الآية وما قدروا الله حق قدره (قوله وقرآءة الجمهور) مجرور بالعطف على قوله بدليل فان هذا

(وما قدروا الله حق قدره) وما عرفوا حق معرفته فى الرحمة والانعام على العباد (اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ) حين انكروا الوحى و بعثة الرسل وذلك من عظائم رحمته وجلائل نعمته اوفى السخط على الكفار وشدة البطش بهم حين جسروا على هذه المقالة والقائلون هم اليهود قالوا ذلك مبالغة فى انكار انزال القرءآن بدليل نقض كلامهم والزامهم بقوله (قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) وقرآءة الجمهور بالتاء وانما قرأ بالياء ابن كثير وابو عمرو حملا على قالوا وما قدروا

الخطاب فى الافعال الثلاثة انما يليق باليهود فدل ذلك على ان القائلين هم اليهود (**قوله** وتضمين ذلك) مجرور ايضا بالعطف على قوله نقض كلامهم والزامهم وذلك اشارة الى النقض والالزام (**قوله** وكتبوه فى ورقات) يدل على ان انتصاب قراطيس بنزع الخافض اى يجعلونه فى قراطيس ويبدونها صفة قراطيس (**قوله** وقيل هم المشركون) عطف على قوله والقائلون هم اليهود والمراد ان يقال كفار قريش وان كانوا ينكرون نبوة جميع الانبياء ويقولون ما انزل الله على بشر من شئ الا انه كيف يمكن نقض كلامهم والزامهم بنبوة موسى عليه السلام اجاب عنه بقوله والزامهم بانزل التوراة وتقريره ان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وكانوا يسمعون ذكر موسى والتوراة وما اظهر الله تعالى على يده من المعجزات القاهرة فكان ذلك جاريا مجرى اعترافهم بنبوة موسى وانزال التوراة عليه فلم يبعد الزامهم بذلك وعلى هذا قراءة الغيبة فى الافعال الثلاثة ظاهرة (**قوله** زيادة على ما فى التوراة) اشارة الى ان علمتم خطاب لليهود كما ذهب اليه الاكثرون ثم ان الافعال الثلاثة اعنى تجعلونه وتبدون وتخفون سواء قرئت على الخطاب او الغيبة فى محل النصب على الحالية من الهاء فى به وقوله وعلمتم على قراءة الغيبة فيها يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا وانما جيء به مخاطبا على طريق الالتفات واما على قراءة الخطاب فهو حال باضمار قد واعلم انهم لما الزموا بانزال الكتاب على موسى عليه الصلاة والسلام وصف الله تعالى كتابه بصفات ثلاث قصدا الى تجهيلهم وتوبيخهم احداها انه نور وهدى للناس وثانيها انهم حرفوه وتصرفوا فيه بابداء بعض واخفاء كثير كالآيات المشتملة على صفات محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغيرها وثالثها انهم علموا فى ذلك الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يعلموا هم ولا آباؤهم وهو اكثر ما كانوا يختلفون فيه مما اوحى اليه كما قال تعالى ان هذا القرآن يقص على بنى اسرآئيل اكثر الذى هم فيه يختلفون ومن قرأ الافعال الثلاثة بصورة الغيبة حمل الكلام على الالتفات فان قوله تعالى من انزل الكتاب لما كان جوابا لهم كان المطابق له تجعلونه على لفظ الخطاب الا انه التفت الى طريق الغيبة تبعيدا لهم عن ساحة عز الحضور والخطاب بسبب فعلتهم القبيحة ثم التفت ثانيا من الغيبة الى الخطاب فى قوله وعلمتم تنبيها على ان الغائبين هم المخاطبون وما احسن هذين الالتفاتين حيث اعرض عنهم عند ارادة نسبة القبيح اليهم حتى لا يواجهوا به وحيث نسب اليهم الحسن وهو علم ما لم يعلموا خاطبهم به قال الحسن قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا معناه جعل لهم علم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فضيعوه ولم ينتفعوا به وان جعل خطاب علمتم لمن آمن من قريش تكون الجملة معترضة بين الامر بقوله قل من انزل وبين قوله قل الله اتى بها فى اثناء تبكيت المشركين تذكيرا لهم ما انعم عليهم من نعمة الاسلام والعرفان وتنويها لها فان كون هذا الخطاب لمن آمن يستدعى ان يكون قائل ما انزل الله على بشر من شئ هم المشركون (**قوله** او حال من مفعوله) اى من مفعول ذرهم عطف على قوله صلة اى ويجوز ان يكون الظرف حالا منه مثل يلعبون هذا على مذهب من يجوز تعدد الحال من ذى حال واحد ومن لم يجوز ذلك جعل الظرف متعلقا بذرهم او بيلعبون او حالا من فاعل يلعبون (**قوله** او من هم الثانى) عطف على قوله من هم الاول اى ويجوز ان يكون يلعبون حالا من ضمير خوضهم وجاز ذلك لانه فى قوة الفاعل لان المصدر مضاف الى فاعله والتقدير ذرهم يخوضوا لاعبين قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهو بعيد لان قوله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافى حصول المقاتلة فلم تكن آية القتال رافعة لشئ من مدلولات هذه الآية فلا نسخ فيها ثم انه تعالى لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شئ ذكر بعده ان القرآن كتاب انزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه اولا بقوله انزلناه ليعلم ان الله تعالى هو الذى تولى انزاله بالوحى على لسان جبريل عليه السلام وليس تركيب الفاظه على هذه الفصاحة من قبل الرسول ووصفه ثانيا بانه مبارك اى كثير الفائدة والنفع وكيف لا ولم يوجد كتاب يحيط ما احاط به القرآن العظيم من العلوم النظرية والعملية اما العلوم النظرية فاشرفها هو معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه ولا يوجد كتاب يفيد معرفة هذه الامور مثل ما افاده القرآن واما العلوم العملية فالمطلوب منها اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهو المسمى بعلم الاخلاق وتزكية النفس فانك لا تجد شيأ منهما مثل ما تجده فى القرآن العظيم فخيره كثير ومنفعته عظيمة ووصفه ثالثا بانه مصدق لما قبله من الكتب الالهية والامر كذلك لان الموجود فى سائر الكتب الالهية اما اصول الشرآئع او فروعها والاصول لا تختلف باختلاف الملل والاديان والازمان فوجب ان يكون

وتضمين ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمهم على تجزئتها بابداء بعض ما انتخبوه وكتبوه فى ورقات متفرقة واخفاء بعض لا يشتهونه روى ان مالك ابن الصيف قاله لما اغضبه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله انشدك بالذى انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم قال فانت الحبر السمين وقيل هم المشركون والزامهم بانزال التوراة لانه كان من المشهورات الذآئعة عندهم ولذلك كانوا يقولون لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم (وعلمتم) على لسان محمد صلى الله عليه وسلم (ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم) زيادة على ما فى التوراة وبيانا لما التبس عليكم وعلى آبائكم الذين كانوا اعلم منكم ونظيره ان هذا القرآن يقص على بنى اسرآئيل اكثر الذى هم فيه يختلفون وقيل الخطاب لمن آمن من قريش (قل الله) اى انزله الله او الله انزله امره بأن يجيب عنهم اشعارا بأن الجواب متعين لا يمكن غيره وتنبيها على انهم بهتوا بحيث لا يقدرون على الجواب (ثم ذرهم فى خوضهم) فى اباطيلهم فلا عليك بعد التبليغ والزام الحجة (يلعبون) حال من هم الاول والظرف صلة ذرهم او يلعبون او حال من مفعوله او فاعل يلعبون او من هم الثانى والظرف متصل بالاول

(وهذا كتاب انزلناه مبارك) كثير الفائدة
والنفع (مصدق الذي بين يديه) يعني التوراة والكتب
التي قبله (ولتنذر ام القرى) عطف على مادل عليه
مبارك اي للبركات ولتنذر اوعلة لمحذوف اي ولتنذر
اهل ام القرى انزلناه وانما سميت مكة بذلك لانها
قبلة اهل القرى ومحجهم ومجتمعهم واعظم القرى
شأنا وقيل لان الارض دحيت من تحتها اولانها
مكان اول بيت وضع للناس وقرأ ابو بكر عن عاصم
بالياء اي لينذر الكتاب (ومن حولها) اهل المشرق
والمغرب (والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به
وهم على صلاتهم يحافظون) فان من صدق بالآخرة
خاف العاقبة ولا يزال الخوف يحمله على النظر
والتدبر حتى يؤمن بالنبي والكتاب والضمير يحتملهما
ويحافظ على الطاعة وتخصيص الصلاة لانها
عماد الدين وعلم الايمان (ومن اظلم ممن افترى على الله
كذبا) فزعم انه بعثه نبيا كمسيلمة والاسود العنسي
اواختلق عليه احكاما كعمرو بن لحي ومتابعيه (اوقال
اوحي الي ولم يوح اليه شئ) كعبدالله بن سعد بن
ابي سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
فلما بلغ قوله ثم انشأناه خلقا آخر قال عبد الله
فتبارك الله احسن الخالقين تعجبا من تفصيل خلق
الانسان فقال عليه السلام اكتبها فكذلك نزلت
فشك عبدالله وقال لئن كان محمد صادقا لقد اوحي
الي كما اوحي اليه ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال (ومن
قال سأنزل مثل ما انزل الله) كالذين قالوا لونشاء
لقلنا مثل هذا (ولو ترى اذ الظالمون) حذف
مفعوله لدلالة الظرف عليه اي ولو ترى الظالمين
(في غمرات الموت) شدائده من غمره الماء اذا غشيه
(والملائكة باسطوا ايديهم) بقبض ارواحهم
كالمتقاضي الملط او بالعذاب (اخرجوا انفسكم)
اي يقولون لهم اخرجوها الينا من اجسادكم
تغليظا وتعنيفا عليهم او اخرجوها من العذاب
وخلصوها من ايدينا (اليوم) يريد به وقت الاماتة
اوالوقت الممتد من الاماتة الى مالانهاية له (تجزون
عذاب الهون) اي الهوان يريد العذاب المتضمن
لشدة واهانة واضافته الى الهون لعراقته وتمكنه فيه
(بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كادعاء الولد
والشريك له ودعوى النبوة والوحي كاذبا (وكنتم
عن آياته تستكبرون) فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون
(ولقد جئتمونا) للحساب والجزاء (فرادى) منفردين
عن الاموال والاولاد وسائر ما آثرتموه من الدنيا
اوعن الاعوان والاوثان التي زعمتم انها شفعاؤكم
وهو جمع فرد والالف للتأنيث ككسالى وقرئ فرادا
كرخال وفراد كثلاث وفردى كسكرى

القرآن موافقا ومطابقا لما في سائر الكتب من اصول الدين واما علم الفروع والاحكام فانه وان وقع الاختلاف فيها
باختلاف الازمنة والامم الا ان ماوقع في كل عصر وزمان لما كان موافقا لما اقتضته الحكمة والمصلحة كانت
الاحكام متوافقة من هذه الحيثية مصدقا بعضها بعضا هذا ما خطر ببالي وقال الامام واما علم الفروع فقد كانت
الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان الامر كذلك
فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت بعثته عليه الصلاة والسلام واما بعد ظهور
شرعه فانها تصير منسوخة والقرآن مصدق لهذا المعنى وموافق له (قوله لانها قبلة اهل القرى) فصارت
كالاصل لسائر القرى وايضا لما اجتمع الخلق اليها لاجل الحج الذي هو من اصول العبادات كما تجتمع الاولاد الى
الام صارت كالام لهم وايضا لما كانت اعظم القرى شأنا صارت بالنسبة الى سائر القرى كالام بالنسبة الى
الاولاد وايضا لما دحيت الارضون من تحتها كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما صارت اصل الارض كلها كالام
اصل النسل وايضا لما كان فيها البيت الذي هو اصل سائر البيوت واسبق منها بحيث صار ذلك البيت بمنزلة الام لسائر
البيوت صارت نفس مكة ايضا بمنزلة الام لسائر القرى وقوله ام القرى على حذف المضاف كقوله واسأل القرية
وقرأ الجمهور ولتنذر بتاء الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقرأ بياء الغيبة اي لينذر الكتاب بمواعظه وزواجره
(قوله فان من صدق بالآخرة الخ) علة لكون الايمان بالآخرة سببا للايمان بالكتاب والنبي صلى الله عليه
وسلم فان من آمن بالبعث والحساب والجزاء تعظم رغبته في نيل الثواب ورهبته من حلول العقاب وذلك يصرفه
عن الانهماك في الحظوظ العاجلة ويحمله على النظر في الدلائل الموصلة الى الحق وسعادة الآخرة فيؤمن بالنبي
والكتاب ويحافظ على جميع الطاعات والتكاليف التي اشرفها واجمعها اقامة الصلاة ثم انه تعالى بعد ما ابطل قول
من قال ما انزل الله على بشر من شئ وبين كون القرآن كتابا نازلا من عنده وبين شرفه ورفعته ذكر وعيد من
ادعى النبوة والرسالة كذبا وافتراء كمسيلمة الكذاب صاحب اليمامة والاسود العنسي صاحب صنعاء قال ومن
اظلم الآية ومن اظلم مبتدأ وخبر وكذبا مفعول افترى اي اختلق كذبا وافتعله ولا فائدة في جعله مفعولا مطلقا
لان الكذب اعم من الافتراء بخلاف ما اذا كان المصدر نوعا من الفعل نحو قعدت القرفصاء او مرادفا نحو قعدت
جلوسا ويحتمل ان يكون مفعولا له اي افترى لاجل الكذب او مصدرا واقعا موقع الحال اي افترى حال كونه كاذبا
وهي حال مؤكدة (قوله اواختلق عليه احكاما كعمرو بن لحي) وهو اول من غير دين اسمعيل ونصب الاوثان
وبحر البحيرة وسيب السائبة قال عليه الصلاة والسلام في حقه رأيته يجر قصبه في النار (قوله حذف مفعوله)
وحذف جواب لو ايضا اي لو ترى الظالمين في هذا الوقت لرأيت امرا عظيما والظالمون مبتدأ وفي غمرات الموت
خبره واذ مضاف الى الجملة والغمرة الشدة الغالبة من غمره الماء اذا علاه وغطاه فالغمرة ما يغمر من الماء استعيرت
للشدة الغالبة لانها تستر بغمها من تنزل به (قوله كالمتقاضي الملظ) اي كالغريم الملازم الملح الذي يبسط يده
الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهل ويقول له اخرج مالي عليك الساعة ولا ازال من مكاني حتى
انزعه من كبدك وحدقتك وقيل معناه باسطوا ايديهم بالعذاب وقوله تعالى والملائكة باسطوا ايديهم في محل
النصب على انه حال من الضمير المستكن في قوله في غمرات وقوله تعالى اخرجوا انفسكم في محل النصب بقول
مضمر (قوله تغليظا وتعنيفا) جواب عما يقال لا مقدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما
الفائدة في هذا الكلام (قوله واضافته الى الهون لعراقته) كأنه قيل لابد في الاضافة من الدلالة على
اختصاص المضاف اليه فاوجه اختصاص العذاب بالهوان والذلة فاجاب عنه بانه لما لم يقصد بالعذاب شئ سوى
الهوان والحقارة صار العذاب اصيلا في الهوان متمكنا فيه فاضيف اليه لافادة هذا المعنى (قوله وهو جمع فرد)
قال الامام فرادى لفظ جمع وفي واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى
وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد مثل ردافى جمع رديف واسارى جمع اسير وقال الفراء جمع واحده فرد وفردة
وفريد وفي الصحاح الفرد الوتر والجمع افراد وفرادى على غير قياس كأنه جمع فردان ودرر فرد وفارد وفريد كله بمعنى
منفرد ومن قرأ فرادا بالتنوين فقد جعله اسما صحيحا اي ليس فيه الف مقصورة للتأنيث كرخال ورخل بكسر الخاء
والرخل الانثى من اولاد الضأن والذكر حمل والجمع رخال بالكسر ورخال ايضا بالضم وفرادى منصوب على انه حال
من فاعل جئتمونا وجئتمونا يحتمل ان يكون بمعنى المصدر المستقبل اي تجيؤننا وانما برز في صورة الماضي لتحقيقه كقوله

تعالى أتى امر الله ونادى اصحاب الجنة و يحتمل ان يكون حكاية لما يقال لهم يوم القيامة في مقام الحساب فان مجيئهم فرادى يكون سابقا واقعا قبل هذا القول فعلى الاحتمال يكون قوله تعالى ولقد جئتمونا معطوفا على قول الملائكة أخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون اى كما يقولون ذلك على وجه التعنيف والتوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى و يجوز ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى لا الملائكة من عند انفسهم بل يقولونه عن الله تعالى والقائل اما الملائكة الموكلون بقبض ارواحهم او الملائكة الموكلون بعقابهم (قوله بدل منه) اى من فرادى ذكر ان محل الكاف فيه اربعة اوجه احدها النصب على انها صفة مصدر محذوف اى جئتمونا مجيأ مثل مجيئكم يوم خلقناكم والثلاثة الباقية على ان تكون حالا من فاعل جئتمونا ان جوز تعدد الحال من ذى الحال الواحد وان تكون بدلا مما هو حال من ذلك الفاعل ان لم يجز التعدد فيها وان تكون حالا من الضمير المستكن فى فرادى اى متشبهين ابتداء خلقكم وفيه نظر لانهم لم يشبهوا ابتداء خلقهم فينبغى ان يقدر مضافا اى مشبهة حال مجيئكم حال ابتداء خلقكم (قوله غرلا) جمع اغرل وهو الاقلف والغرلة القلفة والبهم هم الذين لاشئ معهم (قوله فشغلتم به عن الآخرة) واما اذا لم يكن مشغولا به معرضا عن الآخرة بان صرفه الى الجهات الموجبة لتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله فحينئذ لا يكون تاركا له وراء ظهره بل يكون مقدما اياه تلقاء وجهه قال الله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله (قوله ما قدمتموه منه شيأ) هكذا فيما رأيته من النسخ والعبارة الظاهرة ماقدمتم منه شيأ فكانه جعل شيأ بدلا من ضمير المفعول وتوسط منه بين البدل والمبدل منه لانه ليس بأجنبى بل هو من تتمة البدل ومعنى الآية ان الله تعالى اعطى النفس الانسانية هذه القوى والآلات الجسدانية لتحصيل المعارف اليقينية والاعمال الصالحة والمشرك لم يكتسب بما اعطاه الله تعالى من القوى والآلات ما يسعده فى الاخرة و يكون سببا لسعادته الابدية بل صرف جده وجهده الى تحصيل المال والجاه وعبادة الاصنام على اعتقاد انها شفعاؤه عند الله تعالى ثم انه اذا انتقل من العالم الجسمانى الى العالم الروحانى و ورد محفل القيامة يرى ان ما افنى عمره فى تحصيله من المال والجاه وسائر الحظوظ الجسمانية واللذات النفسانية قد بقى وراء ظهره لم يصحبه شئ منها و يستبين له ايضا انه لم يكتسب بما اعطاه الله تعالى من الآلات الجسمانية والكمالات العلمية والعملية ما ينفعه فى هذا المحفل وقد ضاع وقت الاكتساب واسبابه ايضا ولا يجد من الاصنام ما يزعم من كونها شفعاء له عند الله فيحق ان يقال فى حقه انه قد ورد محفل القيامة منفردا عن كل ما حصله فى الدنيا و توقع ان ينتفع به عند الله تعالى بخلاف المؤمنين فانهم صرفوا همتهم الى العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة فبقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى محفل القيامة فهم فى الحقيقة ما حضروا فرادى (قوله اى تقطع وصلكم) على قرآءة من قرأ بينكم بالرفع وهم ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحمزة وعاصم فى رواية ابى بكر فانهم جعلوا بين اسما غير ظرف وجعلوه لفظا مشتركا اشتراكا لفظيا يستعمل للوصل والفراق كالجون للاسود والابيض فيعرب على حسب استدعاء العامل وقيل فى وجه قرآءة الرفع ان بين ظرف الا انه اتسع فى هذا الظرف حيث جعل مسندا اليه كما قيل فويل خلفكم واما مكم فصار كسائر الاسماء المتصرف فيها على حسب استدعاء العامل و يدل عليه قوله تعالى ومن بيننا و بينك حجاب فاستعمل مجرورا بمن وقوله هذا فراق بينى و بينك وقوله مجمع بينهما وقوله تعالى شهادة بينكم جعل بين فى هذه المواضع مضافا اليه متصرفا فيه ولو كان لازم الظرفية لما جاز استعماله الا منصوبا والاصل ههنا انتصاب بينكم على الظرفية بأن يقال لقد تقطع بينكم وهى قرآءة نافع والكسائى وحفص بأن يكون تقطع مسندا الى ضمير مصدره لان تقطع لا بد له من فاعل و بينكم ظرف وليس بفاعل ففاعله التقطع والتقدير تقطع التقطع وهو معنى قوله على اضمار الفاعل لدلالة ما قبله عليه الا انه لا بد ان يؤول الكلام بأن يجعل تقطع بمعنى وقع لانه لو ابقى قولنا تقطع التقطع على اصل معناه حصل الوصل وهو ضد المقصود فكان معنى الكلام وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين بمعنى جمع الجمع بين الشيئين اى اوقع الجمع بينهما ثم اتسع بأن اسند الفعل الى ظرفه وقيل فى توجيه قرآءة النصب ان الاصل لقد تقطع ما بينكم من الوصل والمودة فما نكرة موصوفة لا موصولة لان حذف الموصول وابقاء الصلة لا يجوز بخلاف حذف الموصوف فحذفت ما واقيم بينكم مقام موصوفه وايد هذا الوجه بقرآءة عبد الله لقد تقطع ما بينكم (قوله انها شفعاؤكم) سادة مسدة مفعولى تزعمون فان ما فى قوله ما كنتم سوآء كانت موصولة او موصوفة لا بد ان تستمل الجملة

(كما خلقناكم اول مرة) بدل منه اى على الهيئة التى ولدتم عليها فى الانفراد اوحال ثانية ان جوز التعدد فيها اوحال من الضمير فى فرادى اى متشبهين ابتداء خلقكم عراة حفاة غرلا بهما اوصفة مصدر جئتمونا اى مجيأ كما خلقناكم (وتركتم ما خولناكم) ما تفضلنا به عليكم فى الدنيا فشغلتم به عن الآخرة (وراء ظهوركم) ماقدمتموه منه شيأ ولم تحتملوا نقيرا (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء) اى شركاء الله فى ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم (لقد تقطع بينكم) اى تقطع وصلكم وتشتت جمعكم والبين من الاضداد يستعمل للوصل والفصل وقيل هو الظرف اسند اليه الفعل اتساعا والمعنى وقع التقطع بينكم و يشهد له قرآءة نافع والكسائى وحفص عن عاصم بالنصب على اضمار الفاعل لدلالة ما قبله عليه او اقيم مقام موصوفه واصله لقد تقطع ما بينكم وقد قرئ به (وضل عنكم) ضاع و بطل (ما كنتم تزعمون) انها شفعاؤكم او ان لا بعث ولا جزاء

الواقعة بعدها على ضمير يعود اليها وان تزعمون لابد له من مفعولين فقدر الجميع فى هذا القول والمناسب لقوله الى سابقا وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء ان يقال فى التقدير تزعمونهم شركاء الله فى ربوبيتكم (قوله بالنبات والشجر) اى انه تعالى يشق الحبة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر و يشق النواة الصلبة فيخرج شجرة ذات اوراق واغصان على ان الفلق هو الشق والفطر وقيل فالق ههنا بمعنى خالق ثم انه تعالى لما قرر امر التوحيد واردفه بتقرير امر النبوة عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلى هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله فقال ان الله فالق الحب وهو جمع حبة وهو اسم لجميع البذور المقصودة بذواتها كالشعير والحنطة ونحوهما والنوى واحدها نواة وهى الشئ الموجود فى داخل الثمر مثل نواة الخوخ والتمر (قوله يريد به ماينمو من الحيوان والنبات ليطابق ماقبله) يعنى ان الحى والميت هنا مجاز عن النامى والجامد تسبيها للنامى بالحى كما فى قوله تعالى ويحيى الارض بعد موتها والحى حقيقة مايكون موصوفا بالحياة المستتبعة للحس والحركة الارادية والميت حقيقة مايكون خاليا عن صفة الحياة مع كون الحياة من شأنه ولم يحملهما المصنف على معناهما الحقيقى لان قوله تعالى يخرج الحى من الميت فى موضع البيان لقوله تعالى فالق الحب والنوى ولذلك ترك العاطف بينهما فلو حملا على اصل معناهما لما صلحت الجملة لان تكون بيانا لما قبلها ولما كانت مطابقة له وقوله تعالى ومخرج الميت لما لم يصلح بيانا له لم يحسن عطفه على يخرج الحى فلذلك جعل معطوفا على قوله فالق الحب وذكر بلفظ اسم الفاعل مثله ومنهم من حمل اللفظ على الحقيقة وقال يخرج من النطفة الميتة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحى نطفة ميتة و يخرج من البيضة فروجة حية و يخرج من الدجاجة بيضة ميتة والزجاج حمله على المجاز وقال يخرج النبات الخضر من الحب اليابس و يخرج الحب اليابس من النبات الحى النامى وقال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما فى حق ابراهيم والكافر من المؤمن كما فى حق ولد نوح عليه السلام والعاصى من المطيع و بالعكس وقرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم الميت مشدد الياء فى الكلمتين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما استدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته بدلالة احوال النبات والحيوان استدل عليها ايضا بالاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم فى الدلالة على كمال القدرة من دلالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر فقال فالق الاصباح وهو مرفوع على انه صفة لاسم الله فى قوله تعالى ذلكم الله فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فالجواب الاول انه تعالى كما يشق الظلمة الخالصة الواقعة فى الليل و يخرج منها عمود الصبح وهو الصبح المستطيل الذى شبهته العرب بذنب السرحان ويعقبه ظلمة خالصة كذلك يشق ذلك العمود و يخرج منه الظلمة الخالصة و يخرج منه ايضا بياض النهار واسفاره لان الصبح والصباح والاصباح عبارات عن اول مايبدو من النهار واول مايبدو منه صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل الذى يعقبه الظلمة الخالصة ثم يطلع بعدها الصبح المستطير فى جميع الافق فيصح ان يقال انه تعالى فالق الاصباح الاول عن ظلمة آخر الليل وفالق الظلمة عن بياض النهار ايضا والجواب الثانى ان المراد فالق ظلمة الاصباح على حذف المضاف والمراد بظلمة الاصباح الغبش الذى يلى الاصباح المستطيل و يعقبه والغبش بالتحريك البقية من الليل و يقال انه ظلمة آخر الليل وقد اشار المصنف الى الجوابين (قوله ونصبه) اى ونصب سكنا على قراءة وجاعل الليل بالاضافة لايجوز ان يكون بجاعل لان اسم الفاعل لايعمل اذا كان بمعنى الماضى بل هو منصوب بفعل مضمر دل عليه جاعل اى جعل الليل سكنا وسكن فعل بمعنى مفعول نحو قبض بمعنى مقبوض والليل منصوب بجعل على قراءة وجعل الليل وكذا سكنا منصوب به على انه مفعول ثان له على ان يكون الجعل بمعنى التصيير او على انه حال من الليل على انه بمعنى الخالق وتكون الحال مقدرة (قوله او به) اى و يجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل على ان يراد به جعل مستمر وهذا مخالف لقوله فى مالك يوم الدين ان المعنى له الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الاضافة حقيقية مفيدة لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح فى ان اسم الفاعل اذا قصد به زمان مستمر لايكون عاملا فتكون اضافته حقيقية مفيدة للتعريف وقد صرح ههنا بانه اذا قصد به الاستمرار تكون اضافته لفظية من حيث كونه مضافا الى معموله ففى كلاميه تدافع واجيب بأن السلف قد اجمعوا على ان اسم الفاعل لايعمل اذا قصد به الماضى ويعمل اذا قصد به الحال او الاستقبال واما اذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا فى عمله حينئذ بناء على ان الاستمرار يحتوى على الازمنة

(ان الله فالق الحب والنوى) بالنبات والشجر وقيل المراد به الشقاق الذى فى الحنطة والنواة (يخرج الحى) يريد به ماينمو من الحيوان والنبات ليطابق ماقبله (من الميت) مما لاينمو كالنطف والحب (ومخرج الميت من الحى) ومخرج ذلك من الحيوان والنبات ذكره بلفظ الاسم حملا على فالق الحب فان قوله يخرج الحى واقع موقع البيان (ذلكم الله) اى ذلكم المحيى المميت هو الذى يحق له العبادة (فانى تؤفكون) تصرفون عنه الى غيره (فالق الاصباح) شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل او عن بياض النهار او شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش الذى يليه والاصباح فى الاصل مصدر اصبح اذا دخل فى الصباح سمى به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على الجمع وقرئ فالق بالنصب على المدح (وجاعل الليل سكنا) يسكن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمأن اليه استئناسا به او يسكن فيه الخلق من قوله لتسكنوا فيه ونصبه بفعل دل عليه جاعل لا به فانه فى معنى الماضى و يدل عليه قراءة الكوفيين و جعل الليل حملا على معنى المعطوف عليه فان فالق بمعنى فلق ولذلك قرئ به او به على ان المراد منه جعل مستمر فى الازمنة المختلفة

الماضية والآتية والحال فمنهم من اعتبر جانب الآتي والحال فجعل الاضافة لفظية ومنهم من اعتبر جانب الماضي فجعل الاضافة معنوية والتعويل على القرآئن والمقامات فكلامه في الموضعين مبني على الاعتبارين (**قوله** وعلى هذا يجوز ان يكون والشمس والقمر الخ) قرأ الجمهور بنصب الشمس والقمر وهي واضحة على قرآءة الكوفيين حيث يجعل هذان منصوبين كما مر في سكنا معطوفين على المنصوب بجعل ويكون حسبانا اما مفعولا ثانيا او حالا واما على قرآءة الجمهور بأن جعل جاعل بمعنى الماضي فلابد من اضمار فعل ينصبهما اي وجعل الشمس وان قلنا انه ليس بمعنى الماضي سوآء كان للاستمرار او بمعنى الحال والاستقبال يكون نصبهما بالعطف على محل المجرور كما في قوله

هل انت باعث دينار لحاجتنا * او عبد رب اخا عون بن مخراق

بنصب عبد ويشهد له قرآءة ابي حيوة اياهما بالجر عطفا على لفظ الليل (**قوله** والاحسن نصبهما بجعل مقدرا) فانه احسن من جعلهما منصوبين بالعطف على محل المجرور لان اسم الفاعل ههنا لا يخلو اما ان يكون بمعنى الماضي فلا يكون لمجروره محل او للاستمرار فلا يكون عمله متفقا عليه وكذا هو احسن من جرهما بالعطف على الليل لانه مبني على جواز العطف على معمولي عاملين مختلفين او على جواز كون اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار عاملا وكلاهما مختلف فيه بين النحاة (**قوله** اي على ادوار) اي جعلهما يجريان على ادوار مختلفة تحسب بهما الاوقات فانه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة والبطئ بحيث تتم دورتها في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذا التقدير تنتظم المصالح المتعلقة بالفصول الاربعة كنضج الثمار وامور الحرث والنسل ونحو ذلك مما يتوقف عليه قوام العالم وباختلاف منازل القمر وتجدد الاهلة في كل شهر يعلم آجال الديون ومواقيت الاشياء قال تعالى في حق الاهلة هي مواقيت للناس والحج وقال هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فمعنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حسبان على ان الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالرجحان والنقصان وفعله حسب يحسب من باب نصر واما الحسبان بكسر الحاء فهو من باب علم ومعناه الظن والتخمين (**قوله** تعالى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها) كل واحد من اللامين في لكم ولتهتدوا متعلق بجعل وجاز تعلق حرفي جر متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لكون الثاني بدلا من الاول بدل اشتمال باعادة العامل ونظيره قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فان لبيوتهم بدل من قوله لمن يكفر باعادة العامل (**قوله** هو آدم عليه السلام) وهو نفس واحدة وحوآء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس محدثة ومخلوقة من نفس واحدة حتى عيسى عليه السلام فان ابتدآء تكوينه كان من مريم التي هي مخلوقة من ابويها وهذا دليل رابع على وجود الاله وكمال قدرته وعلمه واستدل عليه بكيفية انشاء عالم الانسان وبثه في وجه الارض (**قوله** فلكم استقرار واستيداع) على ان يكون كل واحد من قوله فمستقر ومستودع على لفظ اسم المفعول مصدرا ميميا مرفوعا على الابتدآء وخبره محذوف وهو لكم ولا يجوز ان يكون الخبر المضمر منكم لان المعاني لا تحمل على الاعيان ويحتمل ان يكون كل واحد منهما اسم مكان الاستقرار والاستيداع والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ولا يجوز ان يكون المستقر بفتح القاف اسم مفعول لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول بخلاف استودع فانه فعل يتعدى الى مفعولين تقول اودعت زيدا ألفا واستودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسم مفعول ويراد منه انسان استودع في مكان كما يجوز ان يكون مصدرا ميميا واسم مكان الا ان من قرأ فمستقر بفتح القاف وهو لا يحتمل الا الوجهين المصدر والمكان جعل المستودع ايضا مصدرا او مكانا ليكون المعطوف مثل المعطوف عليه وفي قاف المستقر قرآءتان الفتح والكسر بخلاف المستودع فان القرآء اتفقوا على ان داله مفتوحة ليس الا والمصنف اشار الى الفرق بقوله لان الاستقرار منا دون الاستيداع واراد بالبصريين ابا عمرو ويعقوب وابن كثير المكي فالمستقر في قرآءتهم يكون اسم فاعل ويراد به الاشخاص فيكون المستودع بفتح الدال اسم مفعول حتى يكون عبارة عن الاشخاص ايضا ويكون الخبر المحذوف حينئذ منكم لا لكم والتقدير فمنكم مستقر في الاصلاب ومنكم مستودع في الارحام جعل صلب الاب مستقرا للنطفة ورحم الام مستودعا لها لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وحصلت في رحم الام بفعل الغير فأشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان مستقرا عنده الا ان اكثر الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المستقر هو الارحام

وعلى هذا يجوز ان يكون (والشمس والقمر) عطفا على محل الليل ويشهد له قرآءتهما بالجر والاحسن نصبهما بجعل مقدر او قرئ بالرفع على الابتدآء والخبر محذوف اي مجعولان (حسبانا) اي على ادوار مختلفة تحسب بهما الاوقات ويكونان على الحسبان وهو مصدر حسب بالفتح كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان (ذلك) اشارة الى جعلهما حسبانا اي ذلك التسيير بالحساب المعلوم (تقدير العزيز) الذي قهرهما وسيرهما على الوجه المخصوص (العليم) بتدبيرهما والانفع من التداوير الممكنة لهما (وهو الذي جعل لكم النجوم) خلقها لكم (لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) في ظلمات الليل في البر والبحر واضافتها اليهما للملابسة او في مشتبهات الطرق وسماها ظلمات على الاستعارة وهو افراد لبعض منافعها بالذكر بعد ما اجملها بقوله لكم قد فصلنا الآيات) بيناها فصلا فصلا (لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون به (وهو الذي انشأكم من نفس واحدة) هو آدم عليه السلام (فمستقر ومستودع) اي فلكم استقرار في الاصلاب او فوق الارض واستيداع في الارحام او تحت الارض او موضع استقرار واستيداع وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر القاف على انه اسم فاعل والمستودع اسم مفعول اي فمنكم قار ومنكم مستودع لان الاستقرار منا دون الاستيداع

والمستودع الاصلاب ثم قرأ ونقر فى الارحام مانشاء وقال سعيد بن جبير قال لى ابن عباس رضى الله عنهما هل تزوجت قلت لا قال اما انه ماكان مستودعا فى ظهرك فسيخرجه الله تعالى وقيل المستقر فوق الارض لقوله تعالى ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين والمستودع القبر لان اهله انما تودع فيه لان تخرج منه تارة اخرى (قوله تعالى قد فصلنا الآيات) اى بيناها على وجه انفصل بعضها عن بعض (قوله ذكر مع ذكر النجوم يعلمون ومع ذكر تخليق بنى آدم يفقهون) يعنى ان الفقه عبارة عن الوقوف على المعنى الخفى واصل تركيب الفقه يدل على الشق والفتح والفقيه العالم الذى يشق الاحكام ويفتش عن حقائقها ويفتح ما استغلق منها روى ان سلمان نزل على نبطية بالعراق فقال ههنا مكان نظيف اصلى فيه فقالت طهر قلبك وصل حيث شئت فقال فقهت وفطنت للحق اى نظرت نظرا دقيقا فظهر ان الفقه انما يطلق حيث يكون فيه حذاقة وتدقيق نظر وسمى علم الشريعة فقها لانه علم مستنبط بالقوانين والادلة والاقيسة والانظار الدقيقة فيها وقوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم اشارة الى ايات الافاق وقوله وهو الذى انشأكم من نفس واحدة اشارة الى آيات الانفس ولا شك ان آيات الافاق اظهر واجلى وآيات الانفس ادق واخفى فكان ذكر الفقه لها انسب واولى كما ان انفس بنى آدم ادق صنعا واجمع لآثار القدرة ودلائلها فكذا الاستدلال بها على وجود الصانع وكمال قدرته ادق واخفى (قوله من السحاب) سمى السحاب سماء لان العرب تسمى كل ما فوقك سماء فتقول لسقف البيت سماء البيت وقال ابو على الجبائى فى تفسيره ان الله تعالى يخلق المطر فى السماء ثم ينزله من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضى نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفى هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره وهذه الآية اشارة الى دليل خامس على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهى ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره فى القلب عظيما وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى الحق لا ينبغى له ان يعدل عن هذه الطريقة (قوله على تلوين الخطاب) اى تغييره الى لون آخر حيث التفت من طريق الغايبة فى قوله هو الذى انزل الى الاخبار عن نفسه بنون العظمة وهى ابست نون الجمع حتى يقال المخرج هو الله تعالى وحده لا شريك له فيه فما وجه ايراد لفظ الجمع فى قوله فاخرجنا فان الملك العظيم يعبر عن نفسه بلفظ الجمع تعظيما له (قوله نبت كل صنف من النبات) النبت والنبات ما يخرج من الارض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر اولم يكن له ساق كالنجم والمعنى اخرجنا نبات كل صنف كنبات الحنطة والشعير والرمان والتفاح وغيرها قال الفراء قوله تعالى فاخرجنا به نبات كل شئ يقتضى ان يكون لكل شئ نبات وليس الامر كذلك فالمراد فاخرجنا به نبات كل شئ له نبات فما لا يكون له نبات لا يكون داخلا فى قوله كل شئ والمصنف افاد ماقاله الفراء بقوله كل صنف من النبات (قوله الانواع المفتنة) اى المتنوعة بمعنى المختلفة من الفن وهو النوع يقال افتن الرجل فى حديثه وفى خطبته اذا جاء بالافانين اى بالاساليب التى هى اجناس الكلام وطرقه (قوله وهو الخارج من الحبة المتشعب) اى الشئ الاخضر الخارج من النبات هو ما تشعب من اصل النبات الخارج من الحبة يعنى اغصان الشجر وشعب النجم ثم انه تعالى يخرج من ذلك الخضر المتشعب حبا متراكبا بعضه فوق بعض مثل سنابل البر والشعير ونحوهما وجملة نخرج منه حبا صفة لخضرا والجمهور على ان نخرج مسندا الى ضمير المعظم نفسه وقرأ ابن محيصن والاعمش يخرج بياء الغيبة مبنيا للمفعول وحب قائم مقام فاعله والجملة صفة خضرا كما فى قرآءة الجمهور (قوله اى واخرجنا من النخل نخلا) علقه بفعل مقدر لكون من طلعها قنوان جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ وهذه الجملة فى محل النصب على انها صفة لمحذوف وهو مفعول الفعل المقدر والمعنى واخرجنا نخلا من جنس النخل موصوفة بانها مخرجة من طلعها قنوان وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعلية التى قبلها وقوله ومن النخل اى من النخل شئ من طلعها قنوان على ان من النخل خبر مبتدأ محذوف ومن طلعها قنوان جملة اسمية مرفوعة المحل على انها صفة لذلك المحذوف والجملة الاسمية الكبرى معطوفة على الفعلية قبلها كما اذا كان من النخل خبرا مقدما ومن طلعها بدلا منه بدل البعض من الكل باعادة العامل كما فى قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله وقنوان مبتدأ مؤخر والاعذاق جمع عذق

(قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) ذكر مع ذكر النجوم يعلمون لان امرها ظاهر ومع ذكر تخليق بنى آدم يفقهون لان انشاءهم من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة دقيق غامض يحتاج الى استعمال فطنة وتدقيق نظر (وهو الذى انزل من السماء ماء) من السحاب او من جانب السماء (فأخرجنا) على تلوين الخطاب (به) بالماء (نبات كل شئ) نبت كل صنف من النبات والمعنى اظهار القدرة فى انبات الانواع المفتنة المسقية بماء واحد كما فى قوله تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل (فأخرجنا منه) من النبات او الماء (خضرا) شيأ اخضر يقال اخضر وخضر كاعور وعور وهو الخارج من الحبة المتشعب (نخرج منه) من الخضر (حبا متراكبا) وهو السنبل (ومن النخل من طلعها قنوان) اى واخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان ويجوز ان يكون من النخل خبر قنوان ومن طلعها بدل منه والمعنى وحاصله من طلع النخل قنوان وهو الاعذاق جمع قنو كصنوان جمع صنو وقرئ بضم القاف كذئب وذؤبان وبفتحها على انه اسم جمع اذ ليس فعلان من ابنية الجمع

(بالكسر).

بالكسر و يقال له القنو والكباسة ايضا وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب والطلع اول مايرى من عذق النخلة الواحدة طلعة عن ابي عبيد انه قال اطلعت النخل اذا خرج طلعها وهو كفراها قبل ان ينشق عن الاغريض قال الاصمعى الكافر والكفرى وعاء طلع النخل كذا فى الصحاح (قوله وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها) اى اقتصر على ذكر قنوان دانية ولم يعطف عليها مايقابلها بأن يقال ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد المتقابلين يدل على الآخر كما قيل سرابيل تقيكم الحر ولم يقل وسرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على الثانى فكذا ههنا وايضا ذكر القريبة وترك البعيدة لان النعمة فى القريبة اكمل واكثر (قوله ولايجوز عطفه على قنوان) اى من نبات اعناب على حذف المضاف لان البستان لايكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار لان المعنى يصير حينئذ وحاصلة او مخرجة من طلع النخل قنوان وجنات من اعناب وفساده ظاهر وقوله تعالى والزيتون والرمان لم يقرأ بهما احد الا منصوبين وجعل المصنف انتصابهما وانتصاب جنات بالعطف على نبات كل شئ والاقرب لفظا ومعنى ان يجعل جنات عطفا على خضرا لان اخراج الجنات بعد اخراج النبات كما ان اخراج الخضر بعده وان يجعل الزيتون والرمان معطوفين على حبا لانهما مخرجان فى الطور الثالث كما ان حبا مخرج فيه لكن لم يذهب الى هذا اما فى عطف الجنات فلانه فسر اخراج الخضر من النبات بتشعبه من اصله واخراج الجنات ليس كذلك واما فى عطف الزيتون والرمان فلانهما وان كانا مخرجين من الخضر المتشعب من اصل النبات الا ان ماذكر من مرتبة الاخراج لما لم يعتبر فى الجنات لم يعتبر فيهما ايضا بل جعل كلا المعطوفين معطوفا على نبات كل شئ على طريق عطف الخاص على العام تشريفا لهذين المعطوفين على غيرهما وجعل الجميع مخرجا بسبب الماء لان كثرة صنوف المسببات وافتنانها مع وحدة السبب وهو الماء أدخل فى مقصود المقام وهو بيان كمال قدرة الله تعالى وحكمته (قوله لعزة هذين الصنفين عندهم) يعنى ان الظاهر جرهما بالعطف على اعناب لكون الجميع من جملة ثمار الجنات فلما عدل الى نصبهما احتجنا الى ان نطلب فيه نكتة فلم نجد سوى نكتة قصد الاختصاص والتنبيه على تميز هذين الصنفين وشرفهما من بين ثمار الجنات (قوله وقرأ حمزة والكسائى بضم الثاء والميم) وقرأ ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم بتخفيف ميم ثمر كقولهم رسل ورسل والباقون بفتح الثاء والميم على انه جمع ثمرة نحو بقر و بقرة وشجر وشجرة * والينع النضج يقال ينع يينع بفتح العين فى الماضى وكسرها فى الغابر و يقال ايضا ينعت الثمرة تينع ينعا و ينعا من باب علم والفتح لغة الحجاز والضم لغة بعض نجد وايضا ينعت وتونع اينا عاثلاثيا ورباعيا كلاهما بمعنى والنعت يانع ومونع وقوله اذا أثمر ظرف لقوله انظروا امر بالنظر فى اول حال حدوث الثمرة وفى حال كمال نضجها مع كونها نابتة من ارض واحدة ومسقية بماء واحد ليعلم انها كيف تتبدل وتنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة وحصول هذه التغيرات لابد له من سبب وليس من تأثير الطبائع والفصول والانجم والافلاك لان نسبتها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لايمكن ان تكون اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد هذه الحوادث المختلفة اليها تعين كونها مسندة الى القادر العليم الحكيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والحكمة والمصلحة ولاينتفع بهذه الدلائل الواضحة الا المؤمنون لان ذات الدليل لايوجب العلم وانما يحصل العلم بشرط التفكر والتأمل فيه كما ينبغى مع ارتفاع مايمنع عن قبول الحق واتباعه قال القرطبى هذا الينع هو الذى يتوقف عليه جواز بيع الثمرة وهو ان يطيب اكل الفاكهة ويؤمن عليها من العاهة عند طلوع الثريا بما اجرى الله تعالى عادته عليه روى ابو هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا طلعت الثريا صباحا رفعت العاهة عن اهل البلد وطلوعها صباحا لاثنتى عشرة ليلة تمضى من شهر ايار وهو آخر الشهور الثلاثة وهى أذار ونيسان وأيار من اول فصل الربيع (قوله اى الملائكة) قدم أن من المشركين طائفة يعبدون الكواكب ويعبدون الاصنام على زعم انها صور الكواكب وهؤلاء هم الذين ناظرهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله لا احب الآفلين و بقى من المشركين ثلاث طوائف منهم من يعبد الملائكة قائلين بانهم بنات الله ومدبرون احوال هذا العالم ومنهم من يقول للعالم آلهان احدهما يفعل الخير وهو خالق النور والناس والدواب والانعام وجميع ماله نفع وخير و يسمونه يزدان وثانيهما يفعل الشر وهو خالق الظلمة والحيات والعقارب وجميع ماله ضرر وفساد ويسمونه اهرمن وهو المسمى بابليس فى شرعنا وقالوا انه شريك لله تعالى فى تدبير هذا العالم خيراته من الله تعالى وشروره من ابليس ومنهم من يشرك بالله تعالى بأن يعبد النار او بأن يقول عزير ابن الله والمسيح ابن الله ونحو ذلك من طرق الكفر

(دانية) قريبة من المتناول او ملتفة قريب بعضها من بعض وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها (وجنات من اعناب) عطف على نبات كل شىء وقرئ بالرفع على الابتداء اى ولكم او ثم جنات او من الكرم جنات ولايجوز عطفه على قنوان اذ العنب لايخرج من النخل (والزيتون والرمان) ايضا عطف على نبات او نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم (مشتبها وغير متشابه) حال من الرمان او من الجميع اى بعض ذلك متشابه و بعضه غير متشابه فى الهيئة والقدر والطعم واللون (انظروا الى ثمره) اى ثمر كل واحد من ذلك وقرأ حمزة والكسائى بضم الثاء والميم وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب او ثمار ككتاب وكتب (اذا اثمر) اذا اخرج ثمره كيف يثمر ضئيلا لايكاد ينتفع به (وينعه) والى حال نضجه او الى نضيجه كيف يعود ضخما ذا نفع ولذة وهو فى الاصل مصدر ينعت الثمرة اذا ادركت وقيل جمع يانع كتاجر وتجر وقرئ بالضم وهو لغة فيه ويانعه (ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) لآيات على وجود القادر الحكيم وتوحيده فان حدوث الاجناس المختلفة والانواع المفننة من اصل واحد ونقلها من حال الى حال لايكون الا باحداث قادر يعلم تفاصيلها ويرجح ماتقتضيه حكمته مما يمكن من احوالها ولايعوقه عن فعله ند يعارضه او ضد يعانده ولذلك عقبه بتوبيخ من اشرك به والرد عليه فقال (وجعلوا لله شركاء الجن) اى الملائكة بأن عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسماهم جنا لاجتنانهم تحقيرا لشأنهم

ووجوهه بأن سول لهم الشيطان ذلك ودعاهم اليه فاطاعوه فيما دعاهم اليه وقبلوا ذلك منه كما يقبل المؤمن حكم الله تعالى و يطيعه فيما امر به فكان ذلك القبول والاطاعة منهم بمنزلة عبادة الشياطين وجعلهم الشياطين شركاء لله فيمكن ان يحمل لفظ الجن في قوله تعالى شركاء الجن على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين دعوهم الى طرق الكفر والضلال وابليس الذي يسمونه اهرمن فلذلك جوز المصنف حمله على كل واحد منهما حيث قال اى الملائكة او الشياطين الذين اطاعوهم وقالوا الشيطان خالق الشر وكل ضار فان قيل من قال خالق الشر هو ابليس اثبت لله تعالى شريكا واحدا هو ابليس فكيف يصح ان يقول في حقهم انهم جعلوا لله شركاء اجيب بانهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة جماعة عظيمة وارواح طاهرة مقدسة يلهمون الارواح البشرية الخيرات والطاعات والشياطين طائفة كثيرة تلقي الوساوس الباطلة الى النفوس البشرية والله تعالى مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلذلك حكى الله تعالى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء الجن (قوله ومفعولا جعلوا لله شركاء) على ان يكون شركاء مفعولا اولا ولله متعلقا بمحذوف هو المفعول الثاني والجن بدل من شركاء مفسر له فان البدل قد يقصد به تفسير المبدل منه فان قلت كيف يجوز ان يكون الجن بدلا من شركاء وشرط البدل ان يصح حلوله محل المبدل منه ولا يصح ذلك ههنا فانه لا يصح ان يقال وجعلوا لله الجن والجواب لانسلم انه يجب في كل بدل ان يصح حلوله محل المبدل منه الا ترى انه يصح ان يقال زيد مررت به ابي عبدالله ولو قلت زيد مررت بابي عبدالله لم يجز لعدم العائد الى المبتدأ (قوله اوشركاء الجن) اى ويجوز ان يكون الجن هو المفعول الاول وشركاء مفعولا ثانيا ولو جعل الجن عطف بيان لما ورد السؤال والجواب قدم على المفعول الاول اهتماما بشان المقدم فان المقصود بالاستعظام هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء كان ذلك الشريك انسيا او جنيا او ملكا لا اتخاذ الجن شريكا ولهذا الاهتمام ايضا قدم لله على متعلقه وهو شركاء والحاصل ان التركيب فيه تقديمان نكتة كل واحد منهما الاهتمام بشأن المقدم (قوله اوحال منه) عطف على قوله متعلق بشركاء اى بعد ان كان شركاء الجن مفعولين جاز ان يكون لله متعلقا بمحذوف على انه حال من شركاء لانه لو تأخر عنها لجاز ان يكون صفة لها والمعنى جعلوا الجن شركاء في حال كونهم مملوكين لله (قوله وقرئ الجن بالرفع) يعني ان الجمهور على نصب الجن وقرئ بالرفع على تقدير هم الجن جوابا لمن قال من هم وقرئ بالجر ايضا على الاضافة البيانية والمعنى وجعلوا شركاء الجن لله (قوله وقد علموا ان الله خالقهم) اى خالق الجاعلين بان خلقهم منفردا بذلك من غير مشارك له في خلقهم فكيف يشركون به غيره ممن لا تأثير له في خلقهم قدر العلم لان المقصود من الآية وهو التوبيخ والانكار على اشراكهم الجن لله تعالى انما يتحقق على تقدير ان يكونوا عالمين بخالقهم و بعدم مدخلية الجن في الخلق اصلا ويحتمل ان يكون ضمير خلقهم للجن اى والحال انه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له وعلى الاول معناه جعلوا غير من خلقهم شريكا لخالقهم وعلى الثاني جعلوا المخلوق شريكا لخالقه والجمهور على خلقهم بفتح اللام فعلا ماضيا وقرئ خلقهم بسكون اللام على انه مصدر بمعنى مخلوقهم فيكون عطفا على الجن اى وجعلوا الجن وما يخلقونه و ينحتونه من الاصنام شركاء لله او على انه مصدر بمعنى اختلاقهم اى افتعالهم وكذبهم فيكون عطفا على شركاء وهو مفعول اول والجن بدل منه ولله هو المفعول الثاني قدم على الاول اى جعلوا الجن واباطيلهم التي افتعلوها شركاء لله تعالى حيث اثبتوا لله تعالى شركاء ونسبوا اليه قبائحهم بأن قالوا والله أمرنا بها قرأ الجمهور وخرقوا بالخاء المعجمة وتخفيف الراء اى افتعلوا وافتروا قال الفراء خلقوا واختلقوا وخرقوا واخترقوا وافتروا وخرصوا بمعنى كذبوا كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له اهل المجلس قد خرقتها والله وقرئ حرفوا بالحاء المهملة والفاء وتخفيف الراء كذا في اللباب بمعنى زوروا له اولادا بنين و بنات لان المزور محروف ومغير من الحق الى الباطل (قوله من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها) اى بديع سمواته اى مكونة من غير سبق مثال كما يقال فلان بديع الشعر اى بديع شعره والابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبق مثال او من قبيل اضافتها الى الظرف كقولهم ثبت الغدر اى ثابت فيه والغدر الموضع الخشن الكثير الحجارة وفيه سقوق لا يأمن من مشى فيه من العثار والسقوط يقال فرس ثبت الغدر اذا كان مأمونا عن الهفوة والزلة ورجل ثبت الغدر اى ثابت في القتال والجدال في موضع الزلل والخصومة (قوله بمعنى انه عديم النظير فيهما) اشارة الى ان الظرفية لا تنافي تنزهه تعالى عن المكان والجهة بناء على ان المقصود من الاضافة الى الطرف بيان انه

اوالشياطين لانهم اطاعوهم كما يطاع الله تعالى اوعبدوا الاوثان بتسويلهم وتحريضهم اوقالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأي الثنوية ومفعولا جعلوا لله شركاء والجن بدل من شركاء اوشركاء الجن ولله متعلق بشركاء اوحال منه وقرئ الجن بالرفع كأنه قيل من هم فقيل الجن و بالجر على الاضافة للتبيين (وخلقهم) حال بتقدير قد والمعنى وقد علموا ان الله خالقهم دون الجن وليس من يخلق كمن لا يخلق وقرئ وخلقهم عطفا على الجن اى وما يخلقونه من الاصنام اوعلى شركاء اى وجعلوا له اختلاقهم للافك حيث نسبوه اليه (وخرقوا له) افتعلوا وافتروا له وقرأ نافع بتشديد الراء للتكثير وقرئ وحرفوا اى وزوروا (بنين و بنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله (بغير علم) من غير ان يعلموا حقيقة ما قالوا و يروا عليه دليلا وهو في موضع الحال من الواو اوالمصدر اى خرقا بغير علم (سبحانه وتعالى عما يصفون) وهو ان له شريكا اوولدا (بديع السموات والارض) من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها اوالى الظرف كقولهم ثبت الغدر بمعنى انه عديم النظير فيهما وقيل معناه المبدع وقد سبق الكلام فيه

تعالى بديع منزه عن المثل والنظير فيما ينتهى اليه عقل البشر من السموات والارض وهو لا يستدعى ان يكون نفسه
تعالى مستقرا فيهما (قوله من اين او كيف يكون له ولد) يعنى ان قوله انى بمعنى كيف او من اين والظاهر ان
يكون تامة اى كيف يوجد له ولد واسباب الولادة منتفية ويحتمل ان يكون ناقصة وولدا اسمها وانى خبرها وله فى محل
النصب على الحال من ولد وقوله ولم تكن له صاحبة حال من مضمون الجملة المتقدمة اى كيف يوجد له ولد والحال انه
لم تكن له زوجة وقد علم ان الولد انما يكون من بين ذكر وانثى كما فى قوله لقد ولد الاخيطل ام سوء ٭ تصغيرا خطل (قوله
وقرئ بالياء) اى التحتانية مع كون الفعل مسندا الى صاحبة اقامة للفصل مقام علامة التأنيث او على ان لا يكون
الفعل مسندا الى صاحبة بل يكون اسم يكن مستترا فيه راجعا الى اسم الله ويكون له خبرا مقدما وصاحبة
مبتدأ مؤخرا والجملة خبر يكن او يكون الضمير المستتر فيه ضمير الشأن وله صاحبة جملة اسمية مفسرة لضمير الشأن
وقوله تعالى وخلق كل شئ جملة اخبارية مستأنفة سيقت لبيان انه تعالى خالق لكل الممكنات قادر على كل
المحدثات اذا اراد احداث شئ قال له كن فيكون ومن هذا شأنه امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة ولما
توقف الخلق على العلم اخبر بانه تعالى علمه محيط بجميع المعلومات فهو غنى مطلق عن جميع ماسواه فكيف يتخذ
صاحبة او ولدا مع ان التوالد انما يكون بين الاشخاص التى يتطرق اليها الفناء لابقاء النوع والذى يكون باقيا
بشخصه لا يحتاج الى التوليد الذى يقصد به بقاء النوع (قوله وانما لم يقل به) مع ان الظاهر ان المقام مقام
الاضمار لتقدم ذكر المعبر عنه الا انه عدل الى الاظهار لان الشئ المذكور اولا هو الممكن لان الواجب والممتنع ليسا
بمخلوقين فلو قيل وهو به عليم لفهم ان علمه محيط بالممكنات مع انه تعالى عالم بجميع مايصح ان يعلم ويخبر عنه سواء
كان واجبا او ممكنا او ممتنعا فاعيد لفظ بكل شئ صريحا ليصح حمله على معنى يعم جميع الاشياء الخارجية والذهنية
وهذا مخالف لما ذكره المصنف فى تفسير قوله تعالى فى اوائل سورة البقرة ان الله على كل شئ قدير من ان الشئ
فى الاصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شاء فيتناول البارى تعالى وبمعنى مشئ وجوده اخرى فلا يتناول
الا ما وجد فى احد الازمنة لان ماشاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة وعلى التقديرين فالشئ يختص بالموجود
ولا يتناول الممتنع الا عند المعتزلة فانهم يفسرون الشئ بما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيتناول الممتنع ايضا (قوله
وفى الآية استدلال على نفى الولد) ابطال لقول من اخترق له بنين وبنات تقرير الوجه الاول انه تعالى بديع
السموات والارض وهما مع كونهما من جنس الاجسام التى يصح ان توصف بكونها والدا اذا لم يكن لهما ولد
لاستمرارهما وطول مدتهما فبديعهما اولى بان يتعالى عن ان يتخذ ولدا وتقرير الوجهين الآخرين ظاهر
وقال الامام فى وجه الاستدلال بهذه الآية على بطلان قول من زعم ان الملائكة بنات الله وعيسى ابن الله ان
قولهم بانه تعالى والد لهؤلاء لا يخلو اما ان يكون مبنيا على انه تعالى ابدعهما من غير تقدم نطفة ووالد او على ان
يكون والدا لهما على طريق كون الانسان والدا لاولاده فان بنوا قولهم ذلك على كونه تعالى مبدعا لعيسى
وللملائكة من غير سبق اب ونطفة لزمهم ان يقولوا بانه تعالى والد للسموات والارض لكونه تعالى مبدعا لهما من
غير سبق وكونه تعالى والدا لهما محال لم يقل به احد وان بنوه على تحقق الولادة المعهودة بينه تعالى وبين هؤلاء
توجه عليهم ان يقال انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وان الولد كفؤ لوالده ولا مماثلة بين الخالق والمخلوق ولا بين
من احاط بكل شئ علما ومن لا يكون كذلك (قوله واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية) وجه الاستدلال
ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية فقوله لا تدركه الابصار يقتضى ان لا يراه شئ من الابصار فى شئ من الاحوال
بدليل صحة استثناء جميع الاشخاص فى جميع الاحوال منه بان يقال لا تدركه الابصار الا بصر كذا او الا فى الحالة
الفلانية وصحة الاستثناء من جملة دلائل عموم المستثنى منه فثبت ان عموم الآية يفيد عموم النفى لكل
الاشخاص فى جميع الاحوال واجاب اهل السنة عن هذا الاستدلال بان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع
الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة فالتى تسمى بالادراك منهما هى الرؤية مع الاحاطة وهى المنفية بهذه الآية ونفى احد
نوعى الجنس لا يوجب نفى الجنس رأسا فلم تكن الآية دليلا على نفى الرؤية مطلقا فيجوز ان يراه المؤمنون يوم
القيامة سلمنا ان الادراك هو الرؤية مطلقا سواء كانت مع الاحاطة او لا مع الاحاطة لكن لا نسلم دلالة الآية على
انتفائها فى جميع الاوقات لان نفيها ذكر مطلقا ولم يقيد بجميع الاوقات فيحمل على النفى فى بعض الاوقات
جمعا بين هذه الآية وبين النصوص الواردة وقد روى فى تفسير الآية لا تدركه الابصار فى الدنيا وهو يرى فى الآخرة

ورفعه على الخبر والمبتدأ محذوف او على الابتداء
وخبره (انى يكون له ولد) اى من اين او كيف
يكون له ولد (ولم تكن له صاحبة) يكون منها الولد
وقرئ بالياء للفصل او لان الاسم ضمير الله او ضمير
الشأن (وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم) لا يخفى
عليه خافية وانما لم يقل به لتطرق التخصيص الى الاول
وفى الآية استدلال على نفى الولد من وجوه الاول
ان من مبدعاته السموات والارضون وهى مع انها
من جنس مايوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها
وطول مدتها فهو اولى بأن يتعالى عنها والثانى
ان المعقول من الولد مايتولد من ذكر وانثى متجانسين
والله تعالى منزه عن المجانسة والثالث ان الولد كفؤ
الوالد ولا كفؤ له بوجهين الاول ان كل ماعداه مخلوقه
فلا يكافئه والثانى انه لذاته عالم بكل المعلومات ولا
كذلك غيره بالاجماع (ذلكم) اشارة الى الموصوف
بماسبق من الصفات وهو مبتدأ (الله ربكم لا اله الا
هو خالق كل شئ) اخبار مترادفة ويجوز ان يكون
البعض بدلا او صفة والبعض خبرا (فاعبدوه)
حكم مسبب عن مضمونها فان من استجمع هذه
الصفات استحق العبادة (وهو على كل شئ وكيل)
اى وهو مع تلك الصفات متولى اموركم فكلوها
اليه وتوسلوا بعبادته الى انجاح مآربكم ورقيب على
اعمالكم فيجازيكم عليها (لا تدركه) اى لا تحيط
به (الابصار) جمع بصر وهو حاسة النظر وقد
يقال للعين من حيث انها محلها واستدل به
المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه ليس
الادراك مطلق الرؤية ولا النفى فى الآية عاما
فى الاوقات فلعله مخصوص ببعض الحالات ولا فى
الاشخاص فانه فى قوة قولنا لا كل بصر يدركه مع
ان النفى لا يوجب الامتناع

(قوله يحيط علمه بها) قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه ايضا (قوله فيدرك مالا تدركه الابصار كالابصار) هذه الجملة سيقت لوصفه تعالى بما تضمن تعليل قوله وهو يدرك الابصار فقط على هذا الوجه ثم ان المراد بالابصار هنا النور الذى يدرك به المبصرات فانه لايدركه مدرك بخلاف جرم العين فانه يرى او يقال المراد ان كل عين لاترى نفسها ووقع فى نسخة بدل كالابصار بالابصار على صيغة المصدر (قوله ويجوز ان يكون من باب اللف الخ) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه مدركا بالكسر وبقوله فيكون مستعارا من مقابل الكثيف اندفع ماقيل ان المناسب لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا واما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة هنا وفى شرح الاسماء الحسنى لمحمد البهائى اللطيف الذى يعامل عباده باللطف وألطافه لاتتناهى ظواهرها وبواطنها فى الاولى والآخرة وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها والله لطيف بعباده يرزق من يشاء هيأ مصالح الناس من حيث لايشعرون واخفى لهم لطفه من حيث لايعلمون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعانى والحقائق ولذا يقال للحاذق فى صنعته لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان كان فى ظاهر الاستعمال من اوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لاتوجد فى الجسم لان الجسمية يلزمها الكثافة وانما لطافتها بالاضافة فاللطافة المطلقة لايبعدان يوصف بها النور المطلق الذى يجل عن ادراك البصائر فضلا عن الابصار ويعز عن شعور الاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن مسابهة الصور والامثال ويتنزه عن حلول الالوان والاشكال فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغير بها لايكون على الاطلاق بل بالقياس الى ماهو دونه فى اللطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة انتهى وهذا يقتضى انه حقيقة فيه تعالى فتأمله والخبير للمبالغة فيه فيكون علة والمقام وان اقتضى ترك العطف لكن المقصود به اثبات هذه الاوصاف والتعليل الذى اشار اليه المصنف رحمه الله ضمنى وقوله لما لايدرك بالحاسة اى ليس شأنه ذلك فلا يقال اذا كان اللطيف بمعنى مالا تدركه الابصار كيف يعلل الشئ بنفسه فلا يرد هذا كما توهم وقوله كما لاينطبع فيها اى لاينطبع ويرتسم مثاله فيها والا فالشئ نفسه لاينطبع ففيه تسمح وهذا احد المذاهب فى كيفية الرؤية وتحقيقه فى كتب الحكمة والكلام وقوله وهى للنفس الخ المعروف انها للقلب كالبصر للعين وقوله تجلى بمعنى تظهر وتكشف وقوله الدلالة جمعه باعتبار انواعه وقيل المراد آيات القرآن (قوله فلنفسه ابصر) قدره غيره فلنفسه الابصار وقدره ابو حيان فيهما بقوله فالابصار لنفسه اى نفعه وثمرته ومن عمى فعليها اى فالعمى عليها اى فجدوى العمى عائد على نفسه والابصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال قال وهذا الذى قدرناه من المصدر وهو الابصار والعمى اولى لوجهين احدهما ان المحذوف يكون مفردا لاجملة ويكون الجار والمجرور عمدة لافضلة وفى تقدير غيره المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة ولانه لو كان المقدر فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت شرطية او موصولة مشبهة بالشرط لان الفعل الماضى اذا لم يكن دعاء ولاجامدا ووقع جواب شرط او خبر مبتدأ مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء فى جواب الشرط ولا فى خبر المبتدأ فلو قلت من جاءنى فاكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا وهو غير وارد لانه ليس كالمثال الذى ذكره بل مثاله من جاءنى فلا كرامه جاء اذ تقدم فيه الجار والمجرور لافادة الحصر والجار والمجرور اذا تقدم على الماضى جاز اقترانه بالفاء بل قيل انها لازمة له كما صرح به النحرير والمعرب السفاقسى ففى هذه المسئلة ثلاثة مذاهب المنع وهو مختار ابى حيان والجواز واللزوم وهو مختار غيره وفى الدر المصون ان هذا التقدير سبق الزمخشرى اليه غيره من السلف كالكلبى وقوله فعليها وباله لم يقدر فعليها عمى كما قدره الزمخشرى لان عمى لم يعهد تعديه بعلى بخلاف ماقدره فانه لايحتاج الى تكلف تأويل وقيل انه قدر فى احداهما الفعل والاخرى الاسم اشارة الى جواز كل من المسلكين والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما اشار اليه المصنف رحمه الله ومن هذا عرفت ان الظرف المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع الفاء او بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج وقدرد فى المغنى وليس بصواب كما ستراه (قوله والله هو الحفيظ) الحصر مستفاد من تقديم المسند اليه على ماعرف من مذهب الزمخشرى من عدم اشتراط الخبر الفعلى وقوله وهذا الخ يعنى قد جاءكم بصائر الى هنا كما صرح به فى الكشاف لاقوله وما انا عليكم بحفيظ فقط كما قيل وعلى هذا فقل مقدرة كما صرح به شراح الكشاف واما ماقيل الورود على لسانه لايقتضى هذا التقدير فان منشئ القصيدة على لسان غيره لايضمر القول فتخيل فاسد وانما نظيره ما اذا وصف متكلم نفسه ثم ذكر مالايصح اسناده اليه فانه لابد من تقدير

(وهو يدرك الابصار) يحيط علمه بها (وهو اللطيف الخبير) فيدرك مالا تدركه الابصار كالابصار ويجوز ان يكون من باب اللف اى لاتدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخبير فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف لما لايدرك بالحاسة ولاينطبع فيها (قد جاءكم بصائر من ربكم) البصائر جمع البصيرة وهي للنفس كالبصر للبدن سميت بها الدلالة لانها تجلى لها الحق وتبصرها به (فمن ابصر) اى ابصر الحق وآمن به (فلنفسه) ابصر لان نفعه لها (ومن عمى) عن الحق وضل (فعليها) وباله (وما انا عليكم بحفيظ) وانما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم يحفظ اعمالكم ويجازيكم عليها وهذا كلام ورد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم (وكذلك نصرف الآيات) ومثل ذلك التصريف نصرف وهو اجراء المعنى الدائر فى المعانى المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشئ من حال الى حال

الحكاية والانعساب كالامسه مواختيار نظامسه موقوله موشان ذالك قد مر شرحه (قوله وليقولوا الخ) قدصرفناماضيا والزمخشرى قدره مضارعامتأخرا قيل لقصد التخصيص وفيه نظر واللام لام العاقبة وهومجاز منقول من التعليل ولذا عطف عليه الغرض وجوز ان يكون على الحقيقة ابو البقاء وغيره لان نزول الآيات لاضلال الاشقياء وهداية السعداء قال تعالى يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا و يجوز ان يكون التقدير ليذكروا وليقولوا الخ وقيل هذه اللام لام الامر و يؤيده انه قرئ بسكونها كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال لهم ولا اعتداد بقولهم وهذا امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم وفى الدر المصون فيه نظر لان المعنى على ما قالوه وايضا فان قوله ولنبينه نص فى ان اللام لام كى واما تسكين اللام فى القرآءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال انها خففت لاجرائها مجرى كبد وكونها معترضة ولنبينه متعلق بمقدر معطوف على ماقبله وان صححه لا يخرجه عن كونه خلاف الظاهر وعبارة الزمخشرى هنا وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها ومراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح منه وقع فى مواضع من كتابه قال المعرب سماه جوابا لانه يقع جوابا للسائل الذى يقول اين متعلق هذا الجار فلا يرد عليه ما قاله ابو حيان ولكونه خلاف الظاهر عدل عنه المصنف رحمه الله (قوله درست من الدروس الخ) فيه قرآءآت ثلاث متواترة وما عداها شاذة وقرأ ابن عامر درست كضربت وابن كثير وابو عمرو دارست كقاتلت والباقون درست انت كضربت ومعنى الاولى قدمت وتكررت على الاسماع كقوله اساطير الاولين ومعنى الثانية دارست يا محمد غيرك ممن يعلم الاخبار الماضية كقوله انما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه الآية ومعنى الثالثة حفظت واتقنت بالدرس اخبار من مضى كقوله تعالى فهى تملى عليه بكرة واصيلا وقرئ فى الشواذ درست ماضيا مجهولا وفسرت ببليت وعفت اى الآيات واعترض عليه بان درس بمعنى انمحى لازم لم يعرف متعديا فى اللغة والاستعمال ورد بانه ورد متعديا قال الزبيدى درس الشئ دروسا عفا ودرسته الريح وقال النحرير جاء درس لازما ومتعديا لمعنيين وقرئ درست مشددا معلوما وتشديده للتكثير او للتعدية والتقدير درست غيرك الكتب وقرئ مشددا مجهولا وقرئ دورست على مجهول فاعل ودارست بتاء التأنيث والضمير للآيات او للجماعة وقرئ درست بضم الراء والاسناد للآيات مبالغة فى محوها وبلا وتها لان فعل المضموم للطبائع والغرائز وقرأ ابى رضى الله عنه درس وفاعله ضمير النبى صلى الله عليه وسلم او الكتاب ان كان بمعنى انمحى ودرسن بنون الاناث مخففا ومشددا وقرئ دارسات بمعنى قديمات او بمعنى ذات درس او دروس كعيشة راضية وارتفاعه على انه خبر مبتدأ محذوف اى هى دارسات وقرآءة المفاعلة اما على انه بمعنى اصل الفعل او تأويله بما مر تحقيقه فى قوله تعالى يخادعون الله (قوله اللام على اصله) قال الشريف قدس سره افعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح هى ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها ومن اهل السنة من وافق المعتزلة فى التعليل والغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والمحدثين اذا عرفت هذا فاعلم ان حقيقة التعليل عند اهل السنة بيان ما يدل على المصلحة المترتبة على الفعل واما تفسيرها بالباعث الذى لولاه لم يقدم الفاعل على الفعل فهو من تحقيقات المتكلمين لا تعلق له باللغة واما عند اهل اللغة فهو حقيقة فى ذلك مطلقا والفرق بينها وبين لام العاقبة ان لام العاقبة ما تدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة فيه خلاف تقدم شرحه فما قيل ان اللامات الداخلة على فوآئد افعاله المسماة بالحكم والمصالح استعارات تبعية فلا يكون اللام فيها على اصلها الا على رأى من يجوز ان تكون افعاله معللة بالاغراض ولا يقول به المصنف رحمه الله مردود بما سمعت آنفا وقوله باعتبار المعنى يعنى التأويل بالكتاب او القرآن والمراد بالمصدر التبيين او التصريف كما قيل فهو مفعول مطلق على الاول وقوله فانهم المنتفعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك وجعل ما سواهم كالعدم وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأكيدا يفيد تقوية الكلام صرح به الزمخشرى فى مواضع من كتابه فلا عبرة بمن انكره وقوله اكد به ايجاب الاتباع لان من هذا وصفه يجب اتباعه (قوله او حال مؤكدة) قسم ابن مالك فى التسهيل الحال المؤكدة الى مؤكدة لعاملها نحو ولى مدبرا ولا تعثوا فى الارض مفسدين ومؤكدة لغيره فى بيان فخر او تعظيم او نحوه ويجب ان يتقدم عليها جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبا فمن قال كونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط او وجوب حذف عاملها الا لصحتها كقوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين فقد خلط بين معنيى الحال وقسميها ومعنى لا تحتفل لا تعتد بها ولا تبال وقوله و لا تلتفت تفسير له وأوله بهذا لانه لا بد له من التبليغ والقتال الا ان يكون

(وليقولوا درست) اى وليقولوا درست صرفناء واللام لام العاقبة والدرس القرآءة والتعلم وقرأ ابن كثير وابو عمرو دارست اى دارست اهل الكتاب وذاكرتهم وابن عامر ويعقوب درست من الدروس اى قدمت هذه الايات وعفت كقولهم اساطير الاولين وقرئ درست بضم الراء مبالغة فى درست ودرست على البناء للمفعول بمعنى قرئت او عفت ودارست بمعنى درست او دارست اليهود محمدا وجاز اضمارهم بلا ذكر لشهرتهم بالدراسة ودرسن اى عفون ودرس اى درس محمد ودارسات اى قديمات او ذات درس كقوله فى عيشة راضية (ولنبينه) اللام على اصله لان التبيين مقصود التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى او للقرآن وان لم يذكر لكونه معلوما او للمصدر (لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون به (اتبع ما اوحى اليك من ربك) بالتدين به (لا اله الا هو) اعتراض اكد به ايجاب الاتباع او حال مؤكدة من ربك بمعنى منفردا فى الالوهية (واعرض عن المشركين) ولا تحتفل بأهوآئهم ولا تلتفت الى آرآئهم ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل الاعراض على ما يعم الكف عنهم

قبل الامر بالقتال ثم نسخ بآية السيف فى سورة برآءة فيكون حينئذ على عمومه وقوله وهو دليل الخ رد على المعتزلة كامر والزمخشرى فسره بمشيئة اكراه وقسر لان عندهم مشيئة الاختيار حاصلة البتة قال النحرير وهذه مكابرة فى دفع مذهب اهل السنة من ان الله تعالى لم يشأ ايمان الكافر ولا طاعة العاصى تمسكا بامثال هذه الآيات (قوله اى ولا تذكروا آلهتهم الخ) هذا اما لان الذين يدعون عبارة عن الآلهة والعائد مقدر والتعبير بالذين على زعمهم انهم من اولى العلم او بناء على ان سب آلهتهم سب لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها او على تغليب العقلاء منهم كالمسيح صلى الله عليه وسلم وعزير ثم انه فى الكشاف ذكر فى سبب النزول وجهين الاول انهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب آلهتنا او لنهجون الهك والثانى ان المسلمين كانوا يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله واورد على الاول ان وصف آلهتهم بانها حصب جهنم وبانها لا تضر ولا تنفع سب لها فكيف نهى عنه بقوله ولا تسبوا الخ واجيب بانهم اذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهى عنها ولا بدع فيه كما ينهى عن التلاوة فى المواضع المكروهة او معناه لا يقع السب منكم بناء على ما ورد فى الآية فيصير سببا لسبهم وقيل السب ذكر المساوى لمجرد التحقير والاهانة وذلك انما ورد للاستدلال على عدم صلوحهم للالوهية والمعبودية ومثله لا يسمى سبا وفيه نظر وقيل عليه ان سبب النزول على احدى الروايتين وصفه لها بانها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سبا فالجواب ان يقال النهى عن السب فى الحقيقة انما هو عن اظهاره فانه المؤدى الى سب الله فتأمل (قوله او لنهجون الهك) فان قيل انهم كانوا يقرون بالله وعظمته وان آلهتهم انما عبدوها لتكون شفعاء عنده فكيف يسبونه قلنا لا يفعلون ذلك صريحا بل يفضى كلامهم الى ذلك كشتمهم له ولمن يأمره بذلك مثلا وقد فسر بغير علم بهذا وهو حسن جدا او ان الغيظ والغضب بما حملهم على سب الله صريحا الا ترى المسلم قد تحمله شدة غضبه على التكلم بالكفر وعدوا كضرب او عدوا كقعود او عداء كعراء وعدوان كسبحان مصدر عدا عليه يعنى تعدى وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لان السب عدوان او مفعول له او حال مؤكدة مثل بغير علم وقرأ ابن كثير فى رواية عنه عدوا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو على انه حال (قوله وفيه دليل الخ) يعنى اذا ادت الطاعة الى معصية راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببا لها بخلاف الطاعة فى موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن للفرق بينهما كما فى الكشاف وقد علم مما مر فى تفسير قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ما هو الصحيح عند الشافعية كما افاده القدسى فى الرمز من انه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر وهذا اذا لم يكن مقتدى به والا لا يقعد لان فيه شين الدين وما روى عن ابى حنيفة رحمه الله انه ابتلى به قبل صيرورته اماما يقتدى به وقال الامام ابو منصور كيف نهانا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد امرنا بقتالهم واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر ولذا امر النبى صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه واجاب بأن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا نهى عما يتولد منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابى حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاء حقه مباح فأخذ بالمتولد منه انتهى والامام اذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه انتهى ومنه تعلم ان قوله الطاعة ليس على اطلاقه (قوله من الخير والشر الخ) وقوله فى الكشاف مثل ذلك التزيين زينا لكل امة من الكفار سوء عملهم اى خليناهم وشأنهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم او امهلنا الشيطان حتى زين لهم او زين بما فى زعمهم كقولهم ان الله تعالى امرنا بهذا او زينه لنا يعنى ان ظاهر الآية يقتضى انه تعالى زين للكافر الكفر وعمله القبيح وتزيين القبيح قبيح والله متعال عنه على اصول المعتزلة فلذا اول الآية بوجوه رجح منها الوجه الثانى لمناسبته لوصف الكفرة قبله والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجها آخر وترك ما ذكره لعدم الحاجة اليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك لخفائه قيل ولانه يأباه قوله لكل امة وفيه نظر وقوله والمشبه به بالنصب عطف على اسم ان ويجوز رفعه (قوله مصدر فى موقع الحال) او حال مؤول باسم الفاعل او منصوب بنزع الخافض اى اقسموا بجهد ايمانهم اى اوكدها وقدم الكلام عليه فى المائدة والتحكم اظهار الحكومة وتكلفها باقتراح الآيات (قوله لئن جاءتهم آية الخ) كانزال الملائكة وغير ذلك

(ولو شاء الله) توحيدهم وعدم اشراكهم (ما اشركوا) وهو دليل على انه تعالى لا يريد ايمان الكافر وان مراده واجب الوقوع (وما جعلناك عليهم حفيظا) رقيبا (وما انت عليهم بوكيل) تقوم بامورهم (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) اى ولا تذكروا آلهتهم التى يعبدونها بما فيها من القبائح (فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى الباطل (بغير علم) على جهالة بالله وبما يجب ان يذكر به وقرأ يعقوب عدوا يقال عدا فلان عدوا وعدوا وعداء وعدوانا روى انه عليه السلام كان يطعن فى آلهتهم فقالوا لتنتهين عن سب آلهتنا او لنهجون الهك فنزلت وقيل كان المسلمون يسبونها فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله تعالى وفيه دليل على ان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدى الى الشر شر (كذلك زينا لكل امة عملهم) من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا وتخذيلا ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل امة بالكفرة لان الكلام فيهم والمشبه به تزيين سب الله لهم (ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) بالمحاسبة والمجازاة عليه (واقسموا بالله جهد ايمانهم) مصدر فى موقع الحال والداعى لهم الى هذا القسم والتأكيد فيه التحكم على الرسول عليه الصلاة والسلام فى طلب الآيات واستحقار ما رأوا منها (لئن جاءتهم آية) من مقترحاتهم (ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله) هو قادر عليها يظهر منها ما يشاء

وفيه اشارة الى ان ماجاءهم ليس بآية عندهم كما يدل عليه قوله واستحتار مارأوا منها فلا حاجة الى التقييد بقوله من مقترحاتهم الا ان يكون لبيان الواقع (قوله وليس شئ منها بقدرتى الخ) فى الكشاف انما الآيات عند الله وهو قادر عليها ولكنه لا ينزلها الا على موجب الحكمة اوانما الآيات عند الله لا عندى فكيف اجيئكم اليها وآتيكم بها والمصنف رحمه الله اشار الى ان العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود من الحصر نفى القدرة عن نفسه ليبين انه لا يمكنه ان يجيئهم بها وزاد الزمخشرى وجها آخر وهو ان المراد ان الآيات محصورة فى المقدورية لا تتعداها الى النزول بغير حكمة يعنى فكيف اجيئكم بها قيل ولم يلتفت اليه المصنف كما قال النحرير ان فائدة الحصر لا تظهر على هذا الوجه ويمكن ان تظهر بانه لا حكمة فيما يطلبونه فلا يمكن ان يجيئهم به وقد نحى الى هذا من قال العندية من حيث القدرة ومن حيثية الاتيان بالمشيئة ان اقتضته الحكمة وقوله ان الآية المقترحة اشارة الى ان الضمير راجع للآية لا للآيات لان عدم ايمانهم عند مجيئ ما اقترحوه ابلغ فى توبيخهم قيل ولو جعل الضمير للآيات لكان فيه مزيد مبالغة فى بعدهم عن الايمان وبلوغهم فى العناد غاية الامكان ولا يخفى ما فيه الا ان يلاحظ انه باعتبار شمولها المقترحة وغيرها فتأمل (قوله ومايدريكم استفهام انكار) وهو فى المعنى نفى وفى بعض الحواشى ما استفهامية لا نافية والا يبقى الفعل بلا فاعل وفى الدر المصون قيل فاعله ضمير الله اى مايشعركم الله انه اذا جاءت الآيات المقترحة لا يؤمنون وهو تكلف بعيد وقال السفاقسى انه غير مستقيم لان الله اعلمهم بانهم لا يؤمنون الا ان تجعل مازائدة (قوله انكر السبب مبالغة فى نفى المسبب الخ) اشارة الى جواب ما يقال انك اذا قيل لك اكرم زيدا يكافئك قلت فى انكاره ما ادراك انى اذا اكرمته يكافئنى فان قيل لا تكرمه فانه لا يكافئك قلت فى انكاره ما ادراك انه لا يكافئنى تريد وانا اعلم منه المكافأة فمقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين ان يقال ومايدريكم انها اذا جاءت يؤمنون فاثبات لا يعكس المعنى الى ان المعلوم لك الثبوت وانت تنكر على من نفى كذا قرره شراح الكشاف فلذا حمله بعضهم على زيادة لا وبعضهم على ان ان بمعنى لعل وبعضهم على انها جواب قسم بناء على ان ان فى جواب القسم يجوز فتحها والزمخشرى وتبعه المصنف ابقى الكلام على ظاهره فقيل فى المثال المذكور انك اذا علمت انه لا يكافئ واشير عليك باكرامه لظن المشير المكافأة فلك حينئذ معه حالتان حالة ان تنكر عليه ادعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة ان تعذره لعدم علمه بما احطت به فتفى الحالة الاولى بقوله ما يدريك انه يكافئ وفى الثانية بقوله مايدريك انه لا يكافئ اى من اين تعلم انت ما علمته انا من عدم المكافأة وكذلك الآية لاقامة عذر المؤمنين كما يدل عليه ما بعده وايضاحه كما قيل انه استفهام فى معنى النفى والاخبار عنهم بعدم العلم لا انكار عليهم والمعنى ان الآيات عند الله ينزلها بحسب المصالح وقد علم انهم لا يؤمنون ولا ينجع ذلك فيهم وانتم لا تدرون ما فى الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم ايمانهم والاستفهام الانكارى له معنيان فالانكار ان كان بمعنى لم يقال مايشعركم انها اذا جاءت يؤمنون وبمعنى لا يقال لا يؤمنون والمراد الثانى بدليل ما بعده وفى الكشف انه فى الثانى منكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وبمعنى ما لا يعرف حقيقته وهو ابلغ وان كان الثانى اوضح واقرب ومنه يعلم انه يجوز ان يكون الانكار بمعنى لم ايضا فقوله انكر السبب اى الاشعار مبالغة فى نفى المسبب اى الشعور وليس معناه انه انكر الدراية بهذا العلم واريد انكار اظهار الحرص اى انتم لا تدرون كما قيل فالمعنى لا تدرون انهم يؤمنون وفى نفى المسبب بهذا الطريق مبالغة ليست فى نفيه بدونها لان فى الكناية اثبات الشئ ببينة وفيه تعريض بأن الله عالم بعدم ايمانهم على تقدير مجيئ الآية المقترحة لهم وتنبيه على انه تعالى لم ينزلها لعلمه بانها اذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال لعدم الايمان (قوله ان بمعنى لعل) هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده ان يشعركم ويدريكم بمعنى وكثيرا ما تأتى لعل بعد فعل الدراية نحو ومايدريك لعله يزكى وان فى مصحف ابى رضى الله عنه وما ادراك لعلها وقوله كأنه قال ومايشعركم ما يكون منهم اشارة الى ان مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى الى مفعولين (قوله ثم اخبرهم الخ) ظاهره انه اخبار ابتدائى وجعله ابن الحاجب جواب سؤال وفى الكشف كأنه قيل لم ذلك فقيل لانها اذا جاءت لا يؤمنون ولك ان تبنيه على قوله ومايشعركم فانه ابرز فى معرض المحتمل كأنه سئل عنه سؤال شاك ثم علل بقوله لانها اذا جاءت لا يؤمنون جزما بالطرف المخالف وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة وفيه انكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين فى المقسم عليه وهذا نوع من السحر البيانى لطيف المسلك وعلى كونه خطابا للمؤمنين لا يكون داخلا

وليس شئ منها بقدرتى وارادتى (ومايشعركم) ومايدريكم استفهام انكار (أنها) اى ان الآية المقترحة (اذاجاءت لا يؤمنون) اى لا تدرون انهم لا يؤمنون انكر السبب مبالغة فى نفى المسبب وفيه تنبيه على انه تعالى انما لم ينزلها لعلمه بأنها اذا جاءت لا يؤمنون بها وقيل لا مزيدة وقيل ان بمعنى لعل اذ قرئ لعلها وقرئ ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بخلاف عنه عن عاصم ويعقوب انها بالكسر كانه قال ومايشعركم ما يكون منهم ثم اخبرهم بما علم منهم والخطاب للمؤمنين فانهم يتمنون مجيئ الآية طمعا فى ايمانهم فنزلت وقيل للمشركين اذ قرأ ابن عامر وحمزة لا تؤمنون بالتاء وقرئ ومايشعرهم انها اذا جاءتهم فيكون انكارا لهم على حلفهم اى ومايشعرهم ان قلوبهم حينئذ لم تكن مطبوعة كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات فيؤمنون بها (ونقلب افئدتهم وابصارهم) عطف على لا يؤمنون اى ومايشعركم انا حينئذ نقلب افئدتهم عن الحق فلا يفقهونه وابصارهم فلا يبصرونه فلا يؤمنون بها (كما لم يؤمنوا به) اى بما انزل من الآيات (اول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) وندعهم متحيرين لا نهديهم هداية المؤمنين وقرئ ويقلب ويذرهم على الغيبة وتقلب على البناء للمفعول والاسناد الى الافئدة

فى حيز قل الابان يقدر قل للكافرين انما الآيات عندالله وللمؤمنين ومايدريكم وهو تكلف لاداعى اليه وعلى كونه خطابا للمشركين يدخل تحته ويكون فيه التفات والحاصل انه تعالى بين اجمالا انه اذا جاءهم مااقترحوه لايؤمنون ثم فصل ذلك بأن قال لو اعطاهم ماطلبوا من انزال الملائكة حتى رأوهم عيانا واحيى الموتى حتى كلموهم وشهدوا لك بالنبوة كما سألوا بل اوزاد فى ذلك بما لايبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لافائدة فى انزال الآيات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لابد منها لتمييز الصادق من الكاذب واما الزيادة عليها فتحكم محض لاحاجة اليه والا فلهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة و بعد الثالثة رابعة و يلزم منه ان لاتستقر الحجة وان لاينتهى الامر الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات قال صاحب التيسير فى تفسير هذه الآية ولو اننا نزلنا الى هؤلاء المقترحين كل الملائكة فشهدوا لك بالنبوة وان كانوا سألوا انزال ملك حيث قالوا لولا انزل عليه ملك واحيينا لهم كل الاموات فكلموهم بأن شهدوا لك وان كانوا سألوا منك احياء اثنين من موتاهم قصى بن كلاب وجدعان بن عمرو وكانا كبيرين صدوقين فيهم حيث قالوا لواحييتهما فشهدا لك بالنبوة لشهدنا نحن ايضا وحشرنا عليهم اى و بعثنا كل حيوان من الفيل الى البعوضة اى اقسام القيامة لم يؤمنوا برؤية هذه الآيات الا ان يشاء الله ايمانهم فيؤمنوا فان الآية وان عظمت لاتضطرهم الى الايمان فانه لا آية اعظم من قيام الساعة والله تعالى يقول ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه فيكون معنى قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين اى ان شاء الله ان يخضعوا لاان الآية تضطرهم الى ذلك ودل على انهم انما لم يؤمنوا لان الله تعالى لم يشأ ايمانهم ولوشاء لآمنوا ومن علم الله منه اختيار الكفر والاصرار عليه شاء له ذلك ومن علم منه اختيار الايمان شاء له ذلك الى هنا كلامه (**قوله وقبلا**) اى بضم القاف والباء وهى قرآءة من عدا نافعا وابن عامر فانهما قرأ اقبلا بكسر القاف وفتح الباء وذكر لقرآءة الجمهور ثلاثة اوجه الاول ان يكون جمع قبيل بمعنى الكفيل يقال قبل به يقبل و يقبل من بابى نصر وضرب قبالة اى كفالة فان فعيلا يجمع على فعل كرغيف ورغف ونصيب ونصب وقضيب وقضب وانتصابه على انه حال من المفعول اى وحشرناها كفلاء بصحة مابشرنا به وانذرنا و بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فى جميع مااخبر به كما قالوا اوتأتى بالله والملائكة قبيلا يضمنون ذلك والثانى ان يكون جمع قبيل بمعنى جماعة جماعة اوصنفا صنفا والمعنى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا اى فوجا فوجا ونوعا نوعا من سائر المخلوقات والثالث ان يكون مصدرا كقبلا بمعنى المقابلة والمواجهة والمعاينة يقال لقيت فلانا قبلا وقبلا ومقابلة اى مواجهة ومعاينة (**قوله وانما اجاز ذلك**) مع ان حق ماوقع حالا من النكرة ان يتقدم عليها لعمومه واضافته (**قوله وقيل منقطع**) فان المعتزلة فسروا الآية الكريمة بأن قالوا لواننا اظهرنا تلك الآية العجيبة لهؤلاء الكفار ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار الاان يشاء الله ايمانهم مشيئة اكراه وقسر فان الايمان الحاصل بالالجاء والقسر ليس من جنس الايمان الاختيارى فيكون الاستثناء منقطعا وانما جنحوا الى هذا التأويل لانهم لما ذهبوا الى ان الله تعالى شاء من الكل الايمان الذى يفعلونه على سبيل الاختيار كانت هذه الآية مناقضة لمذهبهم لانه تعالى قال انهم لايؤمنون الاان يشاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل ذلك على ان الله تعالى ماشاء ايمانهم وهو مذهب اهل السنة فاضطروا الى ان قالوا المراد بالمشيئة مشيئة الاكراه والقسر فعدم ايمانهم لايستلزم الاعدم المشيئة القسرية وهو لايستلزم عدم المشيئة مطلقا (**قوله ولذلك**) اى ولكون متعلق جهلهم امر امخصوصا جاز ان ينفرد بعلمه من استحكم فى قلبه العناد والاصرار على الكفر (**قوله اى كما جعلنا لك عدوا**) اشارة الى ان قوله تعالى وكذلك معطوف على معنى ماتقدم من الكلام لان ماتقدم يدل على انه تعالى جعل له اعدآء والمراد تسلية النبى صلى الله عليه وسلم اى كما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لكل نبى قبلك اعدآء وجعل بمعنى صير فيتعدى الى اثنين اولهما شياطين الانس وثانيهما عدوا ولكل حال من عدوا لانه صفته فى الاصل اومتعلق بالجعل قبله و يجوز ان يكون المفعول الاول عدوا ولكل هو الثانى قدم عليه وشياطين بدل من المفعول الاول (**قوله وهو دليل على ان عداوة الكفرة للانبياء فعل الله وخلقه**) ولاشك ان تلك العداوة معصية وكفر فلزم ان يكون خالق الخير والشر والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى لا العبد فتكون الآية حجة لنا على المعتزلة وقالوا فى تأويل الآية المراد بهذا الجعل هو الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه اكفر

(ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا) كما اقترحوا فقالوا لولا انزل علينا الملائكة فأتوا بآبائنا اوتأتى بالله والملائكة قبيلا وقبلا جمع قبيل بمعنى كفيل اى كفلاء بمابشروا وانذروا به اوجمع قبيل الذى هو جمع قبيلة بمعنى جماعات اومصدر بمعنى مقابلة كقبلا وهو قرآءة نافع وابن عامر وهو على الوجوه حال من كل وانما جاز ذلك لعمومه (ماكانوا ليؤمنوا) لماسبق اليهم القضاء بالكفر (الاان يشاء الله) استثناء من اعم الاحوال اى لايؤمنون فى حال الاحال مشيئة الله تعالى ايمانهم وقيل منقطع وهو حجة واضحة على المعتزلة (ولكن اكثرهم يجهلون) انهم لواتوا بكل آية لم يؤمنوا فيقسمون بالله جهد أيمانهم على مالايشعرون ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم مع ان مطلق الجهل يعمهم اولكن اكثر المسلمين يجهلون أنهم لايؤمنون فيتمنون نزول الآية طمعا فى ايمانهم (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا) اى كما جعلنا لك عدوا جعلنا لكل نبى سبقك عدوا وهو دليل على ان عداوة الكفرة للانبياء بفعل الله وخلقه (شياطين الانس والجن) مردة الفريقين وهو بدل من عدوا اواول مفعولى جعلنا وعدوا مفعوله الثانى ولكل متعلق به اوحال منه

ملانا واذا اخبرعن عدالته قيل عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم كونهم اعدآءلهم لاجرم قال انه جعلهم اعدآءله والشيطان يطلق على كل عات متمرد من الانس والجن والشيطان من الجن اذا اعياه المؤمن وعجز عن اغوآئه ذهب الى متمرد من الانس فاغراه على المؤمن ليفتنه وعن مالك بن دينار انه قال شياطين الانس اشد على من شياطين الجن وذلك انى اذا تعوذت بالله من شياطين الجن ذهبوا عنى وشياطين الانس تجيئنى فتجرنى الى المعاصى عيانا (قوله يوحى) يحتمل ان يكون مستأنفا اخبرعنهم بذلك وان يكون حالا من شياطين والوحى الكلام الخفى والقول السريع الذى يلقى سرا والزخرف هو الذى يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالكذب والباطل وكل شئ مموه فهو مزخرف (قوله وكفرهم) اشارة الى ان ما مصدرية اى اتركهم واترك افترآءهم فى ترويج مااعتقدوه وذهبوا اليه (قوله عطف على غرورا) فاللام لام كى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهى متعلقة بقوله يوحى بعضهم الى بعض للغرور وللصغو ونصب غرور الاتحاد فاعله مع فاعل عامله بخلاف الصغو فان فاعل الوحى والغرور هو البعض وفاعل الصغو الافئدة قال الامام تقدير الآية عند اصحابنا وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن ومن صفتهم انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول وانما فعلنا ذلك لتصغى افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة اى انما اوجدنا العداوة فى قلوب الشياطين الذين من صفتهم ماذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار ثم قال قالوا واذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر وقالت المعتزلة هذه اللام لام العاقبة لان الصغو ونحوه لايجوز ان يتعلق به مشيئة الله تعالى وطلبه منهم والمعنى ان عاقبة امرهم فى الدنيا تؤول الى ان يقبلوا هذه الاباطيل ويرضوا بها (قوله اولام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون) تقديره والله لتصغى فان جواب القسم ان كان جملة فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا فالاكثر تصديره باللام وتوكيده بالنون اى بالنون الفارقة بينها وبين لام الابتدآء فلما لم يفرق بينهما بالنون كسرت اللام دفعا للالتباس لان لام الابتدآء متوحة نحو لاضربن وقل خلو المضارع عن اللام استغناء بالنون وقد جاء

وقتيل مرة اثأرن فانه ‍ فرع وان اخاهم لم يضهد

قوله فرع اى شريف وقوله لم يضهد يقال ضهدته فهو مضهود اى مقهور مضطر ولايجوز عند البصريين الاكتفاء باللام عن النون الا فى الضرورة والكوفيون اجازوه بلا ضرورة قال الشاعر

تألى ابن عوس حلفة ليردنى * الى نسوة كانت لهن مفائد

بفتح لام ليردنى وضم داله ومفائد جمع مفأد وهى الخشبة التى يحرك بها التنور ويروى ليردنى بكسر اللام ونصب الدال وبعض العرب يكسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع نحو والله ليفعلن كذا فى شرح الرضى (قوله وضعفه ظاهر) لان الف تصغى لم تسقط فكيف تكون اللام لام الامر وحمله على اشباع فتحة الغين غير مستقيم لان ذلك لايجوز فى موضع الالتباس ولم اجد نقلا على انه اذا اكتفى باللام عن النون تكسر اللام وانما تفتح اذا اجتمعتا بأن قيل لتصغين مثلا وقد وجد فتح اللام مع حذف النون فى قوله

لئن يك قد ضاقت عليكم بيوتكم · ليعلم ربى ان بيتى واسع

فان قوله ليعلم جواب القسم الموطأله باللام فى لئن ومع ذلك فهى مفتوحة مع حذف نون التوكيد (قوله والضمير) اى فى اليه لما له الضمير فى فعلوه اى للوحى اوزخرف القول او الغرور او معاداة الانبياء لانها بمعنى التعادى (قوله تعالى أفغير) منصوب على انه مفعول ابتغى مقدم عليه ويكون حكما حينئذ اما حالا واما تمييزا لغير ويجوز ان ينتصب غير على الحال من حكما لانه فى الاصل يجوز ان يكون وصفا له وحكما هو المفعول به فتحصل فى نصب غير وجهان وفى نصب حكما ثلاثة اوجه حالا او مفعولا او تمييزا كان اهل مكة قالوا له عليه الصلاة والسلام اجعل بيننا وبينك قاضيا يفصل بين المحق منا والمبطل فأمره الله تعالى ان يجيبهم بذلك والحكم ابلغ من الحاكم لان الحكم لايحكم الا بالعدل (قوله وهو الذى انزل) هذه الجملة فى محل النصب على الحال من فاعل ابتغى لما قالوا اجعل بيننا وبينك قاضيا انكر عليهم بأن قال كيف ابتغى حكما غير الله وقد حكم بنبوتى حيث خصنى بهذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاعجاز واى حاكم يبالغ فى الحكم والبيان ونصب الدليل الموجب للايقان والاذعان الى هذا الحد الذى هو بمنزلة العيان وايضا جعل الله التوراة والانجيل مشتملين على الآيات الدالة على نبوتى ورسالتى

(يوحى بعضهم الى بعض) يوسوس شياطين الجن الى شياطين الانس او بعض الجن الى بعض وبعض الانس الى بعض (زخرف القول) الاباطيل المموهة من زخرفه اذا زينه (غرورا) مفعول له او مصدر فى موقع الحال (ولو شاء ربك) ايمانهم (مافعلوه) اى ما فعلوا ذلك يعنى معاداة الانبياء وايحاء الزخارف ويجوز ان يكون الضمير للايحاء او الزخرف او الغرور وهو ايضا دليل على المعتزلة (فذرهم ومايفترون) وكفرهم (ولتصغى اليه افئدة الذين لايؤمنون بالآخرة) عطف على غرورا ان جعل علة او متعلق بمحذوف اى وليكون ذلك جعلنا لكل نبى عدوا والمعتزلة لما اضطروا فيه قالوا اللام لام العاقبة اولام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون اولام الامر وضعفه ظاهر والصغو الميل والضمير لما له الضمير فى فعلوه (وليرضوه) لانفسهم (وليقترفوا) وليكتسبوا (ماهم مقترفون) من الآثام (أفغير الله ابتغى حكما) على ارادة القول اى قل لهم يا محمد أفغير الله اطلب من يحكم بينى وبينكم ويفصل المحق منا من المبطل وغير مفعول ابتغى وحكما حال منه ويحتمل عكسه وحكما ابلغ من حاكم ولذلك لايوصف به غير العادل (وهو الذى انزل اليكم الكتاب) القرآن المعجز (مفصلا) مبينا فيه الحق والباطل بحيث ينفى التخليط والالتباس وفيه تنبيه على ان القرآن باعجازه وتقريره مغن عن سائر الآيات

والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) تأييد لدلالة الاعجاز على ان القرآن حق منزل من عند الله بعلم اهل الكتاب به لتصديقه ماعندهم مع انه عليه الصلاة والسلام لم يمارس كتبهم ولم يخالط علماءهم وانما وصف جميعهم بالعلم لان اكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو متمكن منه بأدنى تأمل وقيل المراد مؤمنوا اهل الكتاب وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم منزل بالتشديد (فلا تكونن من الممترين) في انهم يعلمون ذلك اوفي انه منزل بجحود اكثرهم وكفرهم به فيكون من باب التهييج كقوله ولا تكونن من المشركين اوخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم لخطاب الامة وقيل الخطاب لكل احد على معنى ان الادلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغي لاحد ان يمترى فيه (وتمت كلمات ربك) بلغت الغاية اخباره واحكامه ومواعيده (صدقا) في الاخبار والمواعيد (وعدلا) في الاقضية والاحكام ونصبهما يحتمل التمييز والحال والمفعول له (لامبدل لكلماته) لا احد يبدل شيأ منها بما هو اصدق واعدل اولا احد يقدر ان يحرفها شائعا ذائعا كما فعل بالتوراة اوعلى ان المراد بها القرآن فيكون ضمانا لها من الله تعالى بالحفظ كقوله وانا له لحافظون اولا نبي ولا كتاب بعدها ينسخها و يبدل احكامها وقرأ الكوفيون و يعقوب كلمة ربك اى ما تكلم به اوالقرآن (وهو السميع) لما يقولون (العليم) بما يضمرون فلا يهملهم (وان تطع اكثر من في الارض) اى اكثر الناس يريد الكفار اوالجهال اواتباع الهوى وقيل الارض مكة (يضلوك عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه فان الضال في غالب الامر لايأمر الا بما فيه ضلال (ان يتبعون الا الظن) وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق اوجهالاتهم وآراؤهم الفاسدة فان الظن يطلق على ما يقابل العلم (وان هم الا يخرصون) يكذبون على الله فيما ينسبون اليه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان وصلة اليه وتحليل الميتة وتحريم البحائر او يقدرون انهم على شئ وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين (ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) اى اعلم بالفريقين ومن موصولة اوموصوفة في محل النصب بفعل دل عليه اعلم لا به فان افعل لاينصب الظاهر في مثل ذلك اواستفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل المقدر وقرئ من يضل اى يضله الله فتكون من منصوبة بالفعل المقدر

وعلى كون القرآن كتابا سماويا منزلا من عندالله تعالى ونظيرها قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم ومن عنده علم الكتاب (قوله اوفي انه منزل) اى من ربك بسبب جحود قومك اى لايكون جحود قومك وكفرهم به سببا لامترائك في كونه كتابا سماويا ولما كان ظاهر الكلام النهي عن الامتراء في حقية القرآن وهذا لايتصور من النبي صلى الله عليه وسلم فلا فائدة في النهي عنه اجاب عنه بوجوه الاول ان تعلق الامتراء هو علم اهل الكتاب بحقية القرآن والثاني انه من باب التهييج والثالث انه عليه الصلاة والسلام خوطب بذلك لكونه امام امته والمراد نهي امته والرابع ان الخطاب ليس للنبي بل لعموم الناس والمعنى لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يمترى فيه احد (قوله بلغت الغاية اخباره واحكامه ومواعيده) اشارة الى ان كلمات الله تتناول جميع ماتكلم به من اخباره واوامره ونواهيه ووعده ووعيده بالثواب والعقاب وان تمامها عبارة عن بلوغها الغاية في كونها كافية في بيان ما يحتاج اليه المكلفون الى يوم القيامة علما وعملا وفي كونها صدقا وعدلا فان جميع ماورد في القرآن العظيم منحصر في نوعين الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد به كل ما اخبرالله تعالى عن وجوده اوعن عدمه كالخبر عن وجود ذاته وصفاته الثبوتية والسلبية وكالخبر عن احكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب وكالخبر عن احوال المتقدمين وعن الغيوب المستقبلة فان جميع ذلك داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي صدر عنه تعالى وتعلق بالمكلفين من الجن والانس والملك واذا تقرر انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فاعلم ان كلماته تعالى ان كانت من باب الخبر فقد بلغت في الصدق الى مالا يتوهم ماهو اصدق منها وان كانت من باب التكليف فقد بلغت في العدالة الى مالا يتوهم ماهو اعدل منها وان اريد بالكلمات نفس القرآن لامن حيث اشتماله على مافيه من الاخبار والتكاليف يكون المعنى تم القرآن و بلغ الغاية في كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بحيث لم يبق مع نزوله الى معجز آخر صدقا في اخباره وعدلا في احكامه وذكر في انتصاب صدقا وعدلا ثلاثة اوجه التمييز و كونهما مصدرين واقعين موقع الحال اى تمت الكلمات صادقات وعادلات والثالث كونهما مفعولا لهما اى تمت لاجل الصدق والعدل الواقعين فيها (قوله اى ماتكلم به اوالقرآن) يعني ان الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كما يقال قال زهير في كلمته اى في قصيدته فكذلك كلمات الله تعالى كلمة واحدة من حيث انها كلام الله المنزل لهداية الخلق وكذا مجموع القرآن كلمة واحدة لذلك وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن معجز وذكر في هذه الآية انه تمت كلمات ربك (قوله يريد الكفار اوالجهال اواتباع الهوى) الظاهر انه اراد بالكفار من يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق بالالهيات والنبوات وامر المعاد و بالجهال من يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق بالاحكام كتحليل الميتة وتحريم البحائر والسوائب فان كل واحد من الفريقين وان صدق عليه انه كافر وجاهل الا ان لفظ الكفر قد غلب في الاعتقاد الفاسد المتعلق باصول الدين ولفظ الجهل في الاعتقاد الفاسد في الفروع واتباع الهوى هم الذين يخالفون اهل السنة والجماعة بتأويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهما من اهل قبلتنا ووجه اتصال الآية بما قبلها انه تعالى ازال اولا شبهة من تردد في صحة نبوته عليه الصلاة والسلام حيث امره عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم كيف تبتغون حكما غيرالله وقد حكم بصحة نبوتي بما لامزيد عليه ثم بين بهذه الآية انه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لاينبغي للعاقل ان يلتفت الى كلمات الجهال واهل الضلال فان اكثر اهل الارض ضلال والضال في غالب الامر لايدعو الا الى مافيه ضلال (قوله وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق اوجهالاتهم) فالاتباع على الاول بمعنى التمسك وعلى الثاني بمعنى التدين فان دينهم الذى هم عليه ظن وهوى لم يأخذوه عن حجة و برهان فيتدينون باعتقاد فاسد (قوله وحقيقته) اى حقيقة الخرص الجوهري الخرص حزر ما على النخل من الرطب تمرا الحزر التقدير والخراص الكذاب (قوله فان افعل) اى افعل التفضيل لايعمل في الظاهر الاعند الكوفيين فان افعل يعمل عمل الفعل عندهم ولايعمل عند غيرهم لارفعا ولانصبا لعدم كونه بمعنى الفعل لان الفعل لايدل على التفضيل وقوله في مثل ذلك احتراز عن مثل قولهم مارأيت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد فان احسن قد رفع الكحل لكونه بمعنى حسن فانه بمعنى قولك مارأيت رجلا حسن في عينه الكحل مثل حسنه في عين زيد فانه يعمل في الظاهر اذا كان بحسب اللفظ جاريا على شئ وهو في المعنى صفة لامر آخر متعلق بذلك الشئ بحيث يكون ذلك الامر مفضلا باعتبار ذلك الشئ ومفضلا على نفسه باعتبار غيرذلك الشئ فان

احسن فى المثال المذكور جار على رجل وهو فى المعنى صفة للكحل المتعلق والكحل مفضل باعتبار الرجل ومفضل على نفسه باعتبار غير الرجل وهو عين زيد (قوله اومجرورة باضافة اعلم اليه) ولايجوز ذلك على قرآءة يضل بفتح حرف المضارعة لان افعل التفضيل اذا قصد به الزيادة على من اضيف اليه لايضاف الا الى مايكون الموصوف بأفعل منهم نحو زيد افضل الناس فلايجوز يوسف احسن اخوته لان الموصوف بأحسن ليس من اخوة يوسف لخروجه عنهم باضافتهم اليه فاذاقلت زيد أعلم الضالين لزم ان يكون زيد من الضالين فلوجعل أعلم مضافا الى من يضل بفتح الياء لانفهم كونه تعالى من جملة الضالين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بخلاف مااذاقرئ يضل بضم الياء فانه يجوز ان يجعل أعلم مضافا حينئذ لعدم لزوم ذلك المحذور (قوله مسبب عن انكار اتباع المضلين) يعنى ان الفاء فى قوله تعالى فكلوا ما جواب شرط مقدر اى ان انتهيتم عن اتباع المضلين وكنتم بآيات الله مؤمنين فكلوا مما ذكر عليه اسم الله ولاتأكلوا الميتة فانها لم تذبح على اسم الله فانهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تأكلوه مما قتلتموه انتم فيحلون ماحرم الله كما انهم يحرمون البحائر والسوآئب وقد احلها الله تعالى قال الامام فان قيل ان المشركين كانوا يبيحون اكل ماذبح على اسم الله ولاينازعون فيه وانما النزاع فى انهم كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ماذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضى اثبات الحكم فى المتفق عليه وترك الحكم فى المختلف فيه فأجاب عنه بقوله لعل القوم كانوا يحرمون المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى ردعليهم فى الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مماذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولاتأكلوا ممالم يذكر اسم الله عليه ثم قال ويجوز ان يحمل قوله فكلوا مماذكر اسم الله عليه على ان المراد جعلوا اكلكم مقصورا على ماذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم اكل الميتة فقط انتهى كلامه فيكون قوله تعالى ومالكم ان لاتأكلوا مماذكر اسم الله عليه بمعنى ان لاتجعلوا اكلكم مقصورا عليه والمصنف اختار هذا الجواب حيث قال والمعنى كلوا مماذكر اسم الله على ذبحه لامماذكر عليه اسم غيره اومات حتف انفه لان الجواب الاول بعيد جدا (قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل) اى قرأوا فصل وحرم على البناء للمفعول فيهما بناء على ان قوله تعالى حرمت عليكم الميتة تفصيل لما اجمل فى هذه الآية فلما وجب فى التفصيل ان يقال حرمت على بناء المفعول وجب ذلك ايضا فى المجمل وهو قوله فصل لكم ماحرم عليكم وهو مالك الاعيان ومبين الحلال والحرام وقرأ نافع وحفص عن عاصم فصل لكم ماحرم عليكم على بناء الفاعل فيهما اى فصل الله ماحرم عليكم باسناد كل واحد من الفعلين الى ضمير الجلالة المذكورة فى قوله مماذكر اسم الله عليه وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم فصل على بناء الفاعل وحرم على بناء المفعول على وفق قوله تعالى قد فصلنا الآيات وقوله حرمت عليكم الميتة قال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل المذكور بقوله تعالى وقد فصل لكم ماحرم عليكم ماذكر فى اول سورة المائدة بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من آخر ماانزله الله تعالى فى المدينة وقوله فصل يقتضى ان يكون التفصيل سابقا على هذه الحكاية والمدنى متأخر عن المكى فكيف يصح ان يخبر عما سيأتى بلفظ الماضى قال الامام والاولى ان يقال المراد بالتفصيل المحكى عنه بلفظ الماضى ماذكر بعد هذه الآية بقوله تعالى قل لااجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الآية وهى وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التأخر لايمنع ان يكون هو المراد خصوصا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين فيكون التفصيل متقدما بالنسبة الى زمان تبليغ جبريل عليه الصلاة والسلام هذه الاية (قوله مما حرم عليكم) بيان لما اضطررتم اشارة الى ان الاستثناء متصل والمستثنى منه ماحرم على ان مامصدرية بمعنى المدة اى وقد فصل لكم الاشياء التى حرمت عليكم فى جميع الاوقات الاوقت الاضطرار اليها وان جعلت موصولة تبين ان يكون الاستثناء منقطعا لان مااضطر اليه حلال فلا يدخل تحت ماحرم عليهم الا ان يقال المراد بما حرم جنس ماحرم مع قطع النظر عن كونه حلالا اومحرما فحينئذ لايكون الاستثناء منقطعا الا ان مااضطر اليه داخل فى ذلك الجنس (قوله مايعلن به ومايسر الخ) يعنى ان المراد بالاثم مايوجب الاثم وهو المعاصى كلها الا انه يحتمل ان يراد بظاهر الاثم مايعلن منه وباطنه مايسر سوآء كان ذلك الاثم من اعمال القلوب اوالجوارح ويحتمل ان يراد بظاهره مايعمله الانسان بجوارحه وباطنه ماينويه ويقصده بقلبه ومايكون من افعال القلوب خاصة وقيل ظاهر الاثم الاعلان بالزنى

اومجرورة باضافة اعلم اليه اى اعلم المضلين من قوله تعالى من يضلل الله اومن اضللته اذا وجدته ضالا والتفضيل فى العلم بكثرته واحاطته بالوجوه التى يمكن تعلق العلم بها اولزومه وكونه بالذات لابالغير (فكلوا مماذكر اسم الله عليه) مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحرمون الحلال ويحلون الحرام والمعنى كلوا مماذكر اسم الله على ذبحه لامماذكر عليه اسم غيره اومات حتف انفه (ان كنتم بآياته مؤمنين) فان الايمان بها يقتضى استباحة مااحله الله واجتناب ماحرمه (ومالكم ان لاتأكلوا مماذكر اسم الله عليه) واى غرض لكم فى ان تتحرجوا عن اكله ومايمنعكم عنه (وقد فصل لكم ماحرم عليكم) ممالم يحرم بقوله حرمت عليكم الميتة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل على البناء للمفعول ونافع ويعقوب وحفص حرم على البناء للفاعل (الا مااضطررتم اليه) مماحرم عليكم فانه ايضا حلال حال الضرورة (وان كثيرا ليضلون) بتحليل الحرام وتحريم الحلال قرأه الكوفيون بضم الياء والباقون بالفتح (باهوآئهم بغير علم) بتشهيهم من غير تعلق بدليل يفيد العلم (ان ربك هو اعلم بالمعتدين) بالمجاوزين الحق الى الباطل والحلال الى الحرام (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) مايعلن به ومايسر اوما بالجوارح وما بالقلب وقيل الزنى فى الحوانيت واتخاذ الاخدان (ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون) يكتسبون

وباطنه الاستسرار به وكانت العرب يحبون الزنى وكان الشريف يستسر به باتخاذ الاخدان وغير الشريف لا يبالى به فيظهره فيزنى فى الحوانيت قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنى حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية والاول اصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز فيكون نهيا عاما عن جميع المحرمات واعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وهما قوله تعالى فكلوا ولا تأكلوا لما بين الله تعالى تفصيل المحرمات اتبعه بايجاب تركها بالكلية وعلى تقدير ان يكون المراد بظاهر الاثم وباطنه الاعلان بالزنى والاستسرار به يكون قوله تعالى وذروا معطوفا على قوله فكلوا وداخلا فى التسبب عن انكار اتباع المضلين فى تحريم الحلال وتحليل الحرام (قوله ظاهر فى تحريم متروك التسمية عمدا ونسيانا) والآية عامة فى جميع المأكولات والمشروبات فلهذا ذهب عطا الى ان كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام او شراب فهو حرام واما سائر الفقهاء فقد اجمعوا على تخصيصه بالحيوان الذى زالت حياته فهو منحصر فى ثلاثة اقسام لان ما زال حياته ولم يذكر عليه اسم الله اما ان لا يكون مذبوحا وهو الميتة واما ان يكون مذبوحا ثم انه لا يخلو من ان يذكر عليه اسم غير الله اولا يذكر عليه اسم الله ولا اسم غير الله ولا خلاف فى حرمة القسمين الاولين وانما الخلاف فى القسم الثالث وهو الحيوان الذى ذبحه اهل الذبح ولم يسم عليه اصلا ففيه ثلاثة اقوال الاول انه حرام مطلقا نظرا الى عموم الآية للاقسام الثلاثة والثانى انه حلال مطلقا وعليه الامام الشافعى فانه ذهب الى حل متروك التسمية سواء تركت عمدا اوخطأ اذا كان الذابح اهلا للذبح وخصص الآية بالقسمين الاولين اى الميتة وما ذبح على غير اسم الله بناء على ان التسمية على ذكر المؤمن وفى قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته الا ما اهل به لغير الله ولانه تعالى جعل اكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا حيث قال وانه لفسق وقد اجمع المسلمون على انه لا يفسق بأكل ذبيحة المسلم الذى ترك التسمية اذ لا يفسق المرء بفعل ما هو فى محل الاجتهاد فدل ذلك على ان المراد بما لم يذكر اسم الله عليه احد القسمين الاولين ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم فان مجادلتهم انما كانت فى مسألتين مسألة الميتة حيث قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه ومسألة ما ذبح على اسم غير الله من الاصنام حيث قالوا للمسلمين لكم اله ولنا آلهة ونحن نأكل ما تذبحون على اسم الهكم فلم لا تأكلون ما نذبحه على اسم آلهتنا فلما لم تكن مجادلتهم الا فى القسمين الاولين دل ذلك على خصوص النهى بهما ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وانما يكفر الانسان لو اطاع الكفار فى اباحة الميتة او المذبوح على اسم الصنم لا فى اكل متروك التسمية والقول الثالث انه حرام ان ترك اسم الله عمدا وحلال ان ترك سهوا واليه ذهب ابو حنيفة فانه قال الآية عامة للاقسام الثلاثة دالة على حرمتها الا ان متروك التسمية بالنسيان خارج عنها لوجهين احدهما ان الضمير فى قوله وانه لفسق يرجع الى ترك التسمية وهو اقرب فالاولى رجوع الضمير اليه ولا شك ان اهمال التسمية انما يكون فسقا اذا كان عمدا لان الناسى خارج غير مكلف فيكون المعنى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عمدا فيكون تارك الناسى خارجا عن الآية وثانيهما انه عليه الصلاة والسلام سئل عن ترك التسمية نسيانا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى فى قلب كل مؤمن فانه عليه الصلاة والسلام لم يجعل الناسى تاركا حيث جعل تسمية الله تعالى فى قلب كل مؤمن ولم يلحق به العامد لانه لما ترك التسمية عامدا صار كأنه نفى ما فى قلبه وهذا اوجه قول المصنف وفرق ابو حنيفة بين العمد والنسيان الا ان الموجود فى اكثر النسخ واول بالميتة او بما ذكر غير اسم الله عليه والظاهر انه غلط من الناسخين لان من ذهب الى تخصيص قوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه ليس ابا حنيفة وحده بل الذاهبون الى التخصيص هم الائمة المالكية والشافعية والحنفية الا انهم اخرجوا العامد والناسى جميعا عن عموم الآية ولم يخرج ابو حنيفة الا الناسى بأن جعله فى حكم الذاكر فلا يصح ان يقال انه اول الآية بأحد القسمين الاولين لانه عمل بعمومها للاقسام الثلاثة وان كلمة او ليست فى موقعها لان المقام مقام الواو الجامعة لان كل واحد من القسمين مراد بالآية عندهم (قوله والضمير لما) اى ضمير انه يرجع الى الموصول على تأويلين احدهما انه يجعل الموصول نفس الفسق مبالغة وثانيهما تقدير المضاف اى وان اكله لفسق ولما جاز ان يرجع الى الاكل المدلول عليه بقوله ولا تأكلوا جاز ايضا ان يرجع الى عدم الذكر المدلول عليه بقوله ما لم يذكر وقوله تعالى ليجادلوكم متعلق بيوحون اى يوحون لاجل مجادلتكم قيل المراد من الشياطين هنا ابليس وجنوده وهم وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليخاصموا محمدا

ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر فى تحريم متروك التسمية عمدا ونسيانا واليه ذهب داود وعن احمد مثله وقال مالك والشافعى بخلافه لقوله عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليها وفرق ابو حنيفة بين العمد والنسيان واوله بالميتة او بما ذكر اسم غيره عليه لقوله (وانه لفسق) فان الفسق ما اهل لغير الله به والضمير لما و يجوز ان يكون للاكل الذى دل عليه لا تأكلوا (وان الشياطين ليوحون) ليوسوسون (الى اوليائهم) من الكفار (ليجادلوكم) بقولهم تأكلون ما قتلتم انتم وجوارحكم وتدعون ما قتله الله وهو يؤيد التأويل بالميتة (وان اطعتموهم) فى استحلال ما حرم (انكم لمشركون) فان من ترك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه فى دينه فقد اشرك وانما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلفظ الماضى

صلى الله عليه وسلم واصحابه فى اكل الميتة واكل ماذكر عليه غير اسم الله وقيل المراد بالشياطين مردة المجوس
وباوليائهم مشركوا قريش وذلك انه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش
وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال
وان ما يذبحه الله تعالى حرام فجادل قريش بذلك اصحاب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فوقع فى انفس ناس
من المسلمين من ذلك شئ فنزلت الآية اى وهى قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم اى وان مجوس فارس
يوسوسون الى اوليائهم قريش ليجادلوكم فى حق الميتة (قوله مثل به من هداه الله) اى الى الايمان والتوحيد
وانقذه من ظلمة الكفر وجهالة الاشراك يعنى ان قوله تعالى اومن كان ميتا فأحييناه استعارة تمثيلية اذ لا ذكر
للمشبه صريحا ولا دلالة حتى يكون من باب التشبيه دون الاستعارة وهذا كما تقول فى الاستعارة الافرادية
أيكون الاسد كالثعلب اى الشجاع كالجبان فكذا فى الآية شبه المؤمن المهتدى بنور الحجج والآيات الى
حياة المعرفة والايمان بمن كان ميتا فجعل حيا واعطى نورا يهتدى به فى مصالحه فاطلق عليه التركيب المستعمل
فى المشبه به فقيل أفمن كان ميتا فاحييناه وجعلناله نورا يمشى به فى الناس فجعل القلب الخالى عن العرفان
والايمان بمنزلة الميت وجعل نفس العرفان والايمان بمنزلة الحياة له وجعلت الحجج والآيات المؤدية الى الايمان
بمنزلة النور الذى يهتدى به الى المطالب كما شبه الكافر المصر على الكفر والضلال بمن استقر فى وادمظلم احاطت به
الظلمة من جميع جوانبه فيبقى متحيرا لا خلاص له منها (قوله وقرأ نافع ويعقوب ميتا) اى بتشديد الياء على الاصل
والباقون بالتخفيف ومن فى قوله تعالى اومن كان ميتا مبتدأ وكمن خبره وهى موصولة ومثله فى الظلمات جملة اسمية
وقعت صلة للموصول وليس بخارج منها حال من المستكن فى الظرف لا من الهاء فى مثله للفصل بينه وبين الحال
بالخبر والمعنى أهو كالذى صفته انه مستقر فى الظلمات حال كونه مقيما فيها لا يفارقها بحال واستقراره فى الظلمات
على الوجه المذكور صفة عجيبة الشأن فلذلك شبه بالمثل وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده فاطلق عليه
لفظ المثل واطلاق المثل على الصفة العجيبة الشأن كثير قال تعالى ولله المثل الاعلى وقال مثل الجنة التى وعد
المتقون (قوله كما زين للمؤمن ايمانه) زينه الله له فاختاره على الكفر والضلال فقضاه الله تعالى له فى الازل
وخلقه فيه وقت اختياره اياه فأحياه به والكاف فيه صفة مصدر محذوف اى زينا للكافر تزيينا مثل ما زينا
للمؤمن ايمانه فأحييناه به والفاعل المزين للفريقين هو الله تعالى عند اهل السنة لما سبق من ان الفعل
يتوقف على حصول الداعى وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله تعالى والداعى عبارة عن العلم او الظن باشتمال
ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعى لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعى هو
الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وصح ان يسند التزيين الى الشيطان باعتبار وسوسته والى الكفار
باعتبار دعوتهم اليه وترغيبهم فيه والى الله تعالى باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل وما يدعو اليه من دواعيه
(قوله والآية نزلت فى حمزة وابى جهل) روى عن ابن عباس ان اباجهل رمى النبى صلى الله عليه وسلم بفرث
والفرث السرجين مادام فى الكرش فأخبر حمزة بما فعل ابو جهل وهو راجع من الصيد وبيده قوس وكان يومئذ لم
يؤمن بعد فلقى اباجهل فضرب رأسه بقوسه فقال ابو جهل اماترى ماجاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة
وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسوله فنزلت هذه
الآية وعن مقاتل انها نزلت فى النبى صلى الله عليه وسلم وابى جهل وذلك انه قال زاحمنا بنى عبد مناف فى الشرف
حتى اذا صرنا كفرسى رهان اى صرنا كالفرسين المعدين للمراهنة على المسابقة والمراهنة المخاطرة والرهن هو
الجعل المعطى للسابق قالوا منا نبى يوحى اليه والله لا نؤمن به حتى يأتينا وحى كما يوحى اليه فنزلت هذه الآية وقيل
نزلت فى عمر بن الخطاب وابى جهل وكانا جميعا يؤذيان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا النبى صلى الله عليه وسلم
لاحدهما فاستجيب له فى عمر رضى الله عنه (قوله ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى) والتقدير
جعلنا فى كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها فيتعلق الجار بنفس الفعل الذى قبله عن الزجاج انه قال انما جعل
المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم وجعل الكاف فى
قوله وكذلك للتشبيه فكان المعنى كما جعلنا فى مكة مجرميها اكابر ليمكروا فيها جعلنا فى كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا
فيها قال الواحدى فى تفسير الآية يعنى كما ان فساق مكة اكابرها كذلك جعلنا فساق كل قرية اكابرها ورؤساءها

(أومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به
فى الناس) مثل به من هداه الله وانقذه من الضلال
وجعل له نور الحجج والآيات يتأمل بها فى الاشياء
فيميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل وقرأ نافع
ويعقوب ميتا على الاصل (كمن مثله) صفته وهو
مبتدأ خبره (فى الظلمات) وقوله (ليس بخارج منها)
حال من المستكن فى الظرف لا من الهاء فى مثله للفصل
وهو مثل لمن بقى على الضلالة لا يفارقها بحال
(كذلك) كما زين للمؤمن ايمانه (زين للكافرين
ما كانوا يعملون) والآية نزلت فى حمزة وابى جهل
وقيل فى عمر او عمار وابى جهل (وكذلك جعلنا فى كل
قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها) اى كما جعلنا فى مكة
اكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا فى كل قرية اكابر
مجرميها ليمكروا فيها وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه
اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى او فى كل قرية
اكابر ومجرميها بدل ويجوز ان يكون مضافا اليه
ان فسر الجعل بالتمكين وافعل التفضيل اذا اضيف
جاز فيه الافراد والمطابقة ولذلك قرئ اكبر مجرميها
وتخصيص الاكابر لانهم اقوى على استتباع الناس
والمكر بهم (وما يمكرون الا بانفسهم) لان وباله
يحيق بهم (وما يشعرون) ذلك

المترفين ويجوز ان يكون فى كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول واكابر هو الاول ومجرميها بدلا من اكابر
ويجوز ان يكون مجرميها مضافا اليه لاكابر بأن يكون فى كل قرية متعلقا بجعلنا بمعنى مكنا واكابر مجرميها مفعوله
ولا يجوز ان يكون الجعل حينئذ بمعنى التصيير لانه يقتضى مفعولين وعلى تقدير الاضافة لا يبقى للفعل مفعول ثان
فلا يتم المعنى لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا اوما اشبه ذلك وهذا وجد قوله
ان فسرنا الجعل بالتمكين وليت شعرى انه لم لا يجوز على تقدير الاضافة ان يكون الجعل بمعنى التصيير ويكون قوله
فى كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون اكابر مجرميها مفعولا اولا مؤخرا كما جاز ذلك فى قوله تعالى
وجعلوا لله شركاء فيكون المعنى جعلنا مستقرا فى كل قرية رؤساء فساقها واى حاجة الى ان يكون الجعل بمعنى
التمكين حينئذ وقوله تعالى ليمكروا فيها يدل على انه تعالى انما جعلهم بهذه المثابة لانه اراد منهم ان يمكروا بالناس
فهذا يقتضى ان يكون الخير والشر كلهما بارادة الله تعالى قال مجاهد طريق مكرهم انهم اجلسوا على طريق من
طرق مكة اربعة ليصرفوا الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ويخبروهم انه شاعر كاهن ونحو ذلك ثم انه
تعالى لما بين ان فساق كل قرية يكونون رؤساءها المتميزين بكثرة المال والجاه بين ما كان من رؤساء مكة من الجرم
والفسق وهو انه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن ولن نصدق حتى
يوحى الينا ويأتينا جبريل عليه السلام ويخبرنا ان محمدا صادق فيما ادعاه وذلك يدل على انهم انما اصروا على
الكفر لتوغلهم فى الحسد والمكر لا اطلب الحجة والبرهان والا فطريق العرفان ليس منحصرا فى ان يأتى كل واحد
منهم وحى على حدة وقال الضحاك اراد كل واحد من اكابر مكة ان يخص بالوحى والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم
فى قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وروى ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لانى اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدا فنزلت الآية قال الامام قوله
تعالى لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله فيه قولان الاول وهو المشهور ان القوم ارادوا ان يحصل لهم
النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد صلى الله عليه وسلم وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول الثانى ان المعنى
واذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبى صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل
الله كما قال مشركوا العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرأه اى
كتابا من الله الى ابى جهل والى فلان وفلان على حدة وعلى هذا فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تأتيهم
آيات قاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين كى تدل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال قال المحققون
والقول الاول اقوى لان قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق الا بالقول الاول وصاحب التيسير لم يذكر
الا القول الاول ثم قال ومن غاية السفه ان يقال لرجل آمن فيقول لا اومن حتى يجعلنى الله نبيا (قوله يوم القيامة
اشارة الى ان قوله تعالى عند الله منصوب بقوله سيصيب فتكون العندية مجازا عن حشرهم يوم القيامة بحيث
استكبروا عن طاعته عليه الصلاة والسلام والايمان به ولما كان الحامل على تمردهم وعنادهم طلب العز والكرامة
بين الله تعالى انه يعاملهم بضد مطلوبهم وهو الخزى العظيم والعذاب الاليم (قوله ويفسح فيه مجاله) عطف
تفسير لقوله فيتسع له اى يفسح فى الصدر موضع جولان الاسلام يقال فسح المكان اى اتسع ويقال شرح الله
صدره فانشرح اى وسع صدره لقبول الخير فتوسع وقيل الشرح الفتح والشرح البيان ايضا ولما امتنع
ان يحمل توسيع الصدر على المعنى الحقيقى جعله المصنف كناية عن جعل النفس قابلة مهيأة لحلوله فيها مصفاة
عما يمنعه وينافيه وتوضيحه ان قدرة العبد صالحة للضدين لا يترجح احد الضدين على الآخر بمجرد تلك
القدرة والا لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح فلا بد ان يحصل فى القلب داعية يميل القلب بسببها
الى احد الطرفين وتلك الداعية لا معنى لها الا العلم او الظن يكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة
راجحة فاذا حصل هذا المعنى فى القلب دعاه ذلك المعنى الى فعل ذلك الشئ وان حصل فى القلب العلم او الظن
بأن ذلك الفعل مشتمل على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وقد ثبت بالدليل ان حصول هذا الداعى
لا بد ان يكون من الله تعالى والا لزم التسلسل وان مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل اذا ثبت هذا
فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله فى قلبه اعتقاد أن الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة
واذا حصل فى القلب هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان وحصل فى النفس رغبة شديدة فى تحصيله وهذا هو

(واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله) يعنى كفار قريش لما روى ان اباجهل قال زاحمنا بنى عبد مناف فى الشرف حتى اذا صرنا كفرسى رهان قالوا منا نبى يوحى اليه والله لا نرضى به الا ان يأتينا وحى كما يأتيه فنزلت (الله اعلم حيث يجعل رسالاته) استئناف للرد عليهم بأن النبوة ليست بالنسب والمال وانما هى بفضائل نفسانية يخص الله بها من يشاء من عباده فيجتبى لرسالته من علم انه يصلح لها وهو اعلم بالمكان الذى يضعها فيه وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم رسالته (سيصيب الذين اجرموا صغار) ذل وحقارة بعد كبرهم (عند الله) يوم القيامة وقيل تقديره من عند الله (وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) بسبب مكرهم او جزاء على مكرهم (فمن يرد الله ان يهديه) يعرفه طريق الحق ويوفقه للايمان (يشرح صدره للاسلام) فيتسع له ويفسح فيه مجاله وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه

انشراح الصدر للايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثلا واذا حصل في القلب انه سبب للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة فعند هذا ينفر القلب عنه نفرة شديدة وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الآية من اراد الله منه الايمان قوى صوارفه عن الكفر ودواعيه الى الايمان وجعل قلبه قابلا لحلول الايمان مهيأ لتحليه به صافيا خاليا عما يمنعه و ينافيه ومن اراد منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر (**قوله** واليه اشار عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه) قيل لما نزلت هذه الآية سئل النبي صلى الله عليه وسلم بأن قيل له كيف يشرح الله الصدر فقال عليه الصلاة والسلام يقذف نورا فيه حتى ينفسح وينشرح فقيل له هل لذلك من امارة الخ ووجه كونه اشارة الى ما ذكر من ان شرح الصدر كناية عن تقوية الدواعي وتهيئة القلب لقبول الايمان وحلوله فيه انه عليه الصلاة والسلام عبر عما خلقه الله تعالى في القلب من اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة بالنور المقذوف في القلب وجعل النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة امارة لخلق تلك الداعية في القلب وقذف ذلك النور فيه لان من آمن بالله ورسوله وكتابه يعلم يقينا ان الحياة الدنيا لعب ولهو سريعة الزوال وان الآخرة هي دار القرار وان منفعة الدنيا ليست الا ان يتوسل بها الى تحصيل الحياة الابدية فلا جرم يتجافى عن دار الغرور وتقوى رغبته في دار الخلود و يستعد للموت قبل نزوله (**قوله** وقرأ ابن كثير ضيقا) اى بسكون الياء والباقون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى نحو سيد وسيد وميت وميت بأن يكون اصل الكلمة التشديد ثم خففت و يحتمل ان يكون الضيق بفتح الضاد وسكون الياء مصدر ضاق يضيق مثل باع يبيع بيعا وصف به الصدر على احد الاوجه الثلاثة المذكورة في المصدر الواقع وصفا للجثة نحو رجل عدل وهو حذف المضاف او المبالغة او وقوعه موقع اسم الفاعل اى يجعل صدره ذا ضيق او ضائقا او نفس الضيق مبالغة وحرجا بفتح الراء وكسرها هو المتزايد في الضيق وهو اخص من الاول فكل حرج ضيق من غير عكس فعلى هذا المفتوح والمكسور بمعنى واحد يقال رجل حرج وحرج وفرق الزجاج والفارسي بينهما فقال المفتوح مصدر والمكسور اسم فاعل واختاره المصنف حيث جعل المفتوح مصدرا وصف به على احد الاوجه الثلاثة المتقدمة ونصبه على القراءتين اما على أنه صفة لضيقا واما على انه مفعول ثان لجعل وقد تعدد المفعول كما يتعدد خبر المبتدأ فكما جاز تعدد الخبر قبل دخول نواسخ الابتداء عليه فكذا يجوز تعدده بعد دخولها واما في قوله تعالى كأنما يصعد كافة مهيئة لدخول كان على الجملة الفعلية كهي في قوله انما توفون (**قوله** وقرأ ابن كثير يصعد) اى بسكون الصاد وتخفيف العين مضارع صعد اى ارتفع وابو بكر عن عاصم يصاعد بتشديد الصاد وبعدها الف اصلها يتصاعد اى يتعاطى الصعود و يتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفا والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين دون الف بينهما مضارع تصعد اى تكلف الصعود والاصل يتصعد فادغم كما في قراءة شعبة وهذه الجملة التشبيهية يحتمل ان تكون مستأنفة شبه بها اى بايرادها حال من جعل الله صدره ضيقا حرجا بحال من يطلب الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع وعر كالعقبة الكؤود يعني انه في نفوره من الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف مالا يطيقه كما ان صعود السماء لا يستطاع فكذا الاسلام بالنسبة اليه والمعنى يشق عليه الايمان كما يشق عليه الصعود الى السماء و يحتمل ان يكون حالا من الضمير المستكن في ضيقا او حرجا قال الامام في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وقعه عليه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه والثاني ان يكون التقدير ان قلبه يتباعد عن الاسلام و يتباعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء (**قوله** كما يضيق صدره) اشارة الى ان الكاف في قوله تعالى كذلك تفيد تشبيه شئ بشئ وانها ههنا لتشبيه جعله الرجس عليهم بجعله اياهم ضيق الصدر اى كما يجعل صدورهم ضيقة يجعل الرجس عليهم (**قوله** وهو حال مؤكدة) اى ليست قيدا يتقيد بها عاملها و يتبين بها هيئة تعلق العامل بذي الحال كالمنتقلة بل هي امر لازم لمضمون الجملة التي قبلها فصار مضمون الحال كأنه عين مضمون الجملة المتقدمة مؤكدا له كالتصديق فانه لازم لحقية القرآن وكذا الاستقامة فانها لازمة للمشار اليه من صراط الله تعالى فصارت كل واحدة منهما كأنها عين مضمون ما قبلها مؤكدة له فجعلت مؤكدة له بهذا الاعتبار الا ان الصراط ان كان بمعنى العادة والطريقة جاز ان يجعل مستقيما حالا مقيدة لان العادة لا يلزم كونها مطردة فقوله الطريق الذي ارتضاه الله ناظر الى كون هذا اشارة الى البيان او الاسلام وقوله وعادته ناظر الى كونه اشارة الى التوفيق والخذلان

واليه اشار عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه فقال نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له و ينفسح فقالوا اهل لذلك من امارة يعرف بها قال نعم الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يدخله الايمان وقرأ ابن كثير ضيقا بالتخفيف ونافع وابو بكر عن عاصم حرجا بالكسر اى شديد الضيق والباقون بالفتح وصفا بالمصدر (كأنما يصعد في السماء) شبهه مبالغة في ضيق صدره بمن يزاول مالا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما يبعد عن الاستطاعة ونبه به على ان الايمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود وقيل معناه كأنما يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق وتباعدا في الهرب منه واصل يصعد يتصعد وقد قرئ به وقرأ ابن كثير يصعد وابو بكر عن عاصم يصاعد بمعنى يتصاعد (كذلك) اى كما يضيق صدره و يبعد قلبه عن الحق (يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يجعل العذاب او الخذلان عليهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل (وهذا) اشارة الى البيان الذي جاء به القرآن او الى الاسلام او الى ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) الطريق الذي ارتضاه الله او عادته وطريقه الذي اقتضته حكمته (مستقيما) لا عوج فيه او عادلا مطردا وهو حال مؤكدة كقوله وهو الحق مصدقا او مقيدة والعامل فيها معنى الاشارة

(قوله تعالى قد فصلنا الآيات) اى ذكرناها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر لقوم يتعظون بها وقولهم دار السلام يحتمل ان يكون جملة مستأنفة فلا محل لها كان سائلا سأل عما اعد الله لهم فقيل لهم ذلك ويحتمل ان يكون حالا من فاعل يذكرون اى حالا مقدرة ويحتمل ان يكون وصفا لقوم وعند ربهم حال من دار السلام والعامل فيها الاستقرار في لهم والعندية اما كناية عن وعدها والتكفل بها او عن ادخارها وان ذلك المدخر لا يعلم كنهه الا الله تعالى لان معنى العندية القرب ومعلوم ان ذلك القرب ليس بالمكان والجهة بل بالشرف والعلو والرتبة فلا يعرف العباد كنهه (قوله اومتوليهم) عطف على قوله مواليهم بمعنى محبهم يعني ان الولى ان كان بمعنى المحب او الناصر كان الباء للسببية اى يحبهم وينصرهم بسبب اعمالهم وان كان بمعنى متولى الامور والمتصرف فيها فالباء للملابسة اى متولى امورهم ومتكفل بمصالحهم ملتبسا بجزاء اعمالهم على حذف المضاف وهو الجزاء قال الحسن بن الفضل يتولاهم في الدنيا بالتوفيق وفي الآخرة بالجزاء (قوله نصب باضمار اذكر) فقوله يامعشر الجن على هذا الوجه في موضع الحال بتقدير القول اى واذكر يوم نحشرهم قائلين يامعشر الجن وان جعل الظرف منصوبا بالقول المضمر فلا يحتاج الى تقدير عامل آخر ليعمل في جملة النداء والتقدير ونقول يوم نحشرهم جميعا يامعشر الجن فعلى هذا التقدير يكون القائل هو الله تعالى كانه هو الحاشر لجميعهم وروى عن الزجاج انه قال تقدير الكلام ويوم نحشرهم جميعا يقال لهم يامعشر الجن قدر العامل فيهما القول المبنى للمفعول حتى يكون القائل غير الحاشر لانه يبعد ان يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في حق الكفار ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فقوله يامعشر الجن على هذا التقدير في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل وقرأ حفص ويوم يحشرهم بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير راجع في قوله تعالى عند ربهم والباقون بالنون لما ذكر الله تعالى ان المتذكرين المتعظين بالقرآن وآياته لهم دار السلام عند ربهم بين حال اضدادهم بقوله ويوم نحشرهم جميعا الآية لتكون قصة اهل الجنة مردوفة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد والمعشر الجماعة التى تضبطهم جهة واحدة وحصل بينهم معاشرة ومخالطة ويجمع على معاشر (قوله اى من اغوائهم) قدر المضاف لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على ايجاد الجسم واحيائه وتكميله بالعقل وسائر القوى ليس الا الله فوجب ان يكون المعنى قد اضللتم خلقا كثيرا من الانس او كثرتم الاتباع من الانس حيث اتبعوكم في الدنيا وحشروا معكم في العقبى وهذا تبكيت الجن وتوبيخهم على اضلال الانس واغوائهم ويتضمن تبكيت الانس على اتباعهم الجن والقبول منهم فلما بكت كل واحد من الفريقين حكى الله تعالى جواب الانس بقوله وقال اولياؤهم اى اولياء الشياطين الذين اطاعوهم حال كونهم من الانس ويجوز ان يكون من الانس لبيان جنس الاولياء لان اولياء الشياطين جنسان انس وجن والتقدير وقال اولياؤهم الذين هم من الانس اعترافا باتباعهم الشهوات وتضييع اعمارهم في الانهماك باستيفاء اللذات الفانية والحظوظ العاجلة ربنا استمتع بعضنا ببعض اى استمتع الانس بالجن والجن بالانس اما انتفاع الانس بالجن فمن حيث ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات وما يتوصل به اليها ويسهلون طريق تحصيلها عليهم واما انتفاع الجن بالانس فمن حيث ان الانس اطاعوهم ولم يضيعوا سعيهم والرئيس المطاع ينتفع بانقياد أتباعه له وقيل استمتاع الانس بهم ان الرجل كان اذا سافر وامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادى من سفهاء قومه فيبيت آمنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسان اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منه للجن وذلك ان الانس كانت تقول للجن قد سدتم الانس فالجن تنتفع باعتراف الانس بسيادتهم ورياستهم وقدرتهم على اجارتهم اياهم والاجارة الانقاذ والتخليص يقال اجاره الله من العذاب اى انقذه وفي الدعاء اللهم أجرنا من النار وايد صحة هذا الوجه قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن ولم يرض المصنف بهذا القول لان قوله تعالى قد استكثرتم من الانس يأباه لان من يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادى قليل وقيل قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس خاصة يقولون استمتع بعضنا ببعض آخر منا لان استمتاع الانس بالجن وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر واما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر شائع فوجب حمل الكلام عليه ولم يلتفت المصنف اليه لان الكلام بهذا المعنى لا يصلح جوابا لتبكيت المذكور (قوله منزلكم اوذات مثواكم) الاول على ان يكون المثوى اسم مكان بمعنى مكان الاقامة والثانى على ان يكون مصدرا ميميا ولما لم يصح حمل الاقامة

(قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) فيعلمون ان القادر هو الله تعالى وان كل ما يحدث من خير او شر فهو بقضائه وخلقه وانه عالم باحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم (لهم دار السلام) دار الله اضاف الجنة الى نفسه تعظيما لها او دار السلامة من المكاره او دار تحيتهم فيها سلام (عند ربهم) في ضمانه او ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره (وهو وليهم) مواليهم اوناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب اعمالهم اومتوليهم بجزائها فيتولى ايصاله اليهم (ويوم نحشرهم جميعا) نصب باضمار اذكر او نقول والضمير لمن يحشر من الثقلين وقرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب يحشرهم بالياء (يامعشر الجن) يعنى الشياطين (قد استكثرتم من الانس) اى من اغوائهم واضلالهم او منهم بأن جعلتموهم اتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثر الامير من الجنود (وقال اولياؤهم من الانس) الذين اطاعوهم (ربنا استمتع بعضنا ببعض) اى انتفع الانس بالجن بأن دلوهم على الشهوات وما يتوصل به اليها والجن بالانس بأن اطاعوهم وحصلوا مرادهم وقيل استمتاع الانس بهم انهم كانوا يعوذون بهم في المفاوز وعند المخاوف واستمتاعهم بالانس اعترافهم بانهم يقدرون على اجارتهم (وبلغنا اجلنا الذى اجلت لنا) اى البعث وهو اعتراف بما فعلوا من طاعة الشيطان واتباع الهوى وتكذيب البعث وتحسر على حالهم (قال النار مثواكم) منزلكم اوذات مثواكم (خالدين فيها) حال والعامل فيها مثواكم ان جعل مصدرا ومعنى الاضافة ان جعل مكانا

على النار قدر المضاف اى النار ذات اقامتكم واسم المكان لما لم يعمل عمل الفعل لكونه ليس فيه معنى الفعل جعل ناصب الحال معنى الاضافة (قوله الا الاوقات التى ينقلون فيها من النار الى الزمهرير) فقد روى انهم ينقلون من عذاب النار و يدخلون واديا فيه من الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون من العوى يقال عوى الكلب اى صاح و يطلبون الرد الى الجحيم فيكون قوله الا ما شاء الله مستثنى من مضمون الجملة التى قبله وهى قوله النار مثواكم خالدين فيها كأنه قيل يخلدون فى عذاب النار الأبد كله الا الاوقات مشيئة الله تعالى ان ينقلوا من النار على ان ما فى قوله الا ما شاء الله مصدرية و يقدر مضاف كما فى آتيك خفوق النجم (قوله وقيل الا ما شاء قبل الدخول) اى قيل انه مستثنى متصل من مضمون ما قبله ايضا الا ان المستثنى من اوقات الخلود ليس الأوقات الواقعة بعد دخول النار ليفهم خروج الكفار من النار وعلى التقديرين لا يستلزم قوله الا ما شاء الله خروج الكفار من النار وعدم خلودهم فيها بل الاوقات الواقعة بعد الحشر قبل الدخول وهو وقت المحاسبة فان اولياء الشياطين من الانس لما اعترفوا يوم الحشر والحساب بما فعلوا من استمتاع بعضهم ببعض اجيبوا فى ذلك الموقف بأن قيل لهم النار مثواكم خالدين فيها ولزم منه ان تكون النار موضع اقامتهم من ذلك الوقت الى الابد فاستثنى ما قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم ابدا الا وقت امهالكم الى وقت الادخال (قوله حكيم فى افعاله) كاكرام المتذكرين بالآيات بدار السلام وكونه وليالهم بالحراسة والنصرة والمعونة وتخليد اولياء الشياطين فى النار وكاف التشبيه فى قوله تعالى وكذلك نولى تقتضى شيأ تقدم ذكره ليشبه به ما ذكر بعدها والتقدير كما كلنا عصاة الانس والجن حتى استمتع بعضهم ببعض كذلك نكل بعضهم الى بعض فى الآخرة ليستعين و يستنصر منه فلا ينتفع به كما قال ابليس ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخى وقال ادعوا شركاءكم واين شركاؤكم فالتولية على هذا من الولى بمعنى الناصر (قوله او نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم) فالولاية على هذا بمعنى التصرف و يكون قوله كذلك اشارة الى التولية المدلول عليها بقوله نولى ولا يقصد به التشبيه كما تقول علمته كذلك فبين الله تعالى اولا ان الانس والجن يتولى بعضهم بعضا و يتمتع بعضهم ببعض ثم بين ان ذلك انما حصل بتقديره و قضائه فقال وكذلك نولى الآية (قوله او اولياء بعض وقرناءهم) جمع ولى بمعنى القريب والقرين يقال وليه يليه وليا بكسر العين فى الماضى والغابر اذا قربه ودنا منه فالجنسية سبب الانضمام فى الدنيا والآخرة فان الارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها فى الخبث وتحشر معه كما كانت تنضم اليه فان كل واحد منها يهتم بشأن من يشاكله فى النصرة والمعونة والتقوية وقيل نولى اى نسلط بعضهم على بعض على ان التولية بمعنى التصرف روى الكلبى فى تفسيرها ان الله تعالى اذا اراد بقوم خيرا ولى امرهم خيارهم واذا اراد بقوم شرا ولى امرهم شرارهم وروى مالك بن دينار قال جاء فى بعض كتب الله تعالى انا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدى فمن اطاعنى جعلتهم عليه رحمة ومن عصانى جعلتهم عليه نقمة فلا تشغلوا انفسكم بسبب الملوك لكن توبوا اعطفهم عليكم (قوله الرسل من الانس خاصة) اختلفوا فى انه هل كان من الجن رسول اولا فقال الضحاك من الجن رسل كالانس وتعلق بظاهر هذه الآية و بآية اخرى وهى قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير و يؤيده قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فانه يدل على ان طبع البشر لا يوافق طبع الملك فلا يتيسر بينهما الافادة والاستفادة فلذلك وجب فى حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل الاستئناس وهذا السبب حاصل فى الجن فوجب ان يكون رسول الجن من الجن ايضا وذهب اكثر العلماء الى انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كانت الرسل من بنى آدم الا انه لم ينقل عنهم حجة تدل على ما ذهبوا اليه سوى ادعاء الاجماع وهو بعيد جدا الا انه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف الا ان يقال مخالفة الضحاك خلاف وليس باختلاف فلا ينافى انعقاد الاجماع واجاب المصنف عن تمسك الضحاك بهذه الآية بانه تعالى جمع مجموع الانس والجن فى الخطاب فقال يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم وهو لا يقتضى الا ان يكون رسل الفريقين بعضا من مجموع الفريقين فاذا كان الرسل من الانس فقط يصدق ان يقال ان رسل الفريقين بعض من مجموعهما فلم يلزم من الآية ان يكون رسول الجن من الجن فلا يصح ان يستدل بها عليه (قوله وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اليهم) اى قيل فى جواب من تمسك بظاهر الآية انها تدل على ان الجن اتاهم رسل منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين اوحى اليهم بواسطة جبريل عليه الصلاة والسلام لجواز ان يكونوا رسل الرسل بأن تكون الرسل الموحى اليهم من الانس الا انه تعالى كان يلقى

(الا ما شاء الله) الا الاوقات التى ينقلون فيها من النار الى الزمهرير وقيل الا ما شاء قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم ابدا الا ما امهلكم (ان ربك حكيم) فى افعاله (عليم) باعمال الثقلين واحوالهم (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) نكل بعضهم الى بعض او نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم او اولياء بعض وقرناءهم فى العذاب كما كانوا فى الدنيا (بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصى (يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم) الرسل من الانس خاصة لكن لما جمعوا مع الجن فى الخطاب صح ذلك ونظيره يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمرجان يخرج من الملح دون العذب وتعلق بظاهره قوم وقالوا بعث الى كل من الثقلين رسل من جنسهم وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اليهم كقوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين (يقصون عليكم آياتى و ينذرونكم لقاء يومكم هذا) يعنى يوم القيامة (قالوا) جوابا (شهدنا على انفسنا) بالجرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر واستيجاب العذاب (وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) ذم لهم على سوء نظرهم وخطأ رأيهم فانهم اغتروا بالحياة الدنيا واللذات المخدجة واعرضوا عن الآخرة بالكلية حتى كان عاقبة امرهم ان اضطروا الى الشهادة على انفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المخلد تحذيرا للسامعين من مثل حالهم

(ذلك) اشارة الى ارسال الرسل وهو خبر مبتدأ محذوف اى الامر ذلك (أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون) تعليل للحكم وان مصدرية أو مخففة من الثقيلة اى الامر ذلك لانتفاء كون ربك اولان الشان لم يكن ربك مهلك اهل القرى بسبب ظلم فعلوه او ملتبسين بظلم اوظالما وهم غافلون لم ينبهوا برسول او بدل من ذلك (ولكل) من المكلفين (درجات) مراتب (مما عملوا) من اعمالهم اومن جزآئها او من اجلها (وما ربك بغافل عما يعملون) فيجزى عليه عمل اوقدر ما يستحق به من ثواب اوعقاب وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة (وربك الغنى) عن العباد والعبادة (ذوالرحمة) يترحم عليهم بالتكليف تكميلا لهم و يمهلهم على المعاصى وفيه تنبيه على ان ما سبق ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتأسيس لما بعده وهو قوله (ان يشأ يذهبكم) اى ما به اليكم حاجة ان يشأ يذهبكم ايها العصاة (و يستخلف من بعدكم ما يشاء من الخلق (كما انشأكم من ذرية قوم آخرين) اى قرنا بعد قرن لكنه ابقاكم ترحما عليكم (انما توعدون) من البعث واحواله (لآت) لكائن لا محالة (وما انتم بمعجزين) طالبكم به (قل ياقوم اعملوا على مكانتكم) على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن اوعلى ناحيتكم وجهتكم وحالتكم التى انتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة وقرأ ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع فى كل القرآن وهو امر تهديد والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم (انى عامل) على ما كنت عليه من المصابرة والثبات على الاسلام والتهديد بصيغة الامر مبالغة فى الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعا عليه فيحمله بالامر على ما يفضى به اليه وتسجيل بان المهدد لا يأتى منه الا الشر كالمأمور به الذى لا يقدر ان يتفصى عنه (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) ان جعل من استفهامية بمعنى ايناتكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله لها هذه الدار فمحلها الرفع وفعل العلم معلق عنه وان جعلت خبرية فالنصب بتعلمون اى فسوف تعرفون الذى يكون له عاقبة الدار وفيه مع الانذار انصاف فى المقال وحسن الادب وتنبيه على وثوق المنذر بانه محق وقرأ حمزة والكسائى يكون بالياء لان تأنيث العاقبة غير حقيقى (انه لا يفلح الظالمون) وضع الظالمين موضع الكافرين لانه اعم واكثر فائدة (وجعلوا) اى مشركوا العرب (لله مما ذرأ) خلق (من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم) روى انهم كانوا يعينون شيأ من حرث ونتاج لله و يصرفونه الى الضيفان والمساكين وشيأ منها لآلهتهم وينفقونه على سدنتها و يذبحون عندها ثم ان رأوا ما عينوا لله ازكى بدلوه بما لآلهتهم

الداعية فى قلوب قوم من الجن الى استماع كلام الرسل فيستمعون كلامهم و يأتون قومهم من الجن و يخبرونهم بما سمعوا من الرسل و ينذرونهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الى قوله ولوا الى قومهم منذرين فاولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسل الله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين فلهذا و بخ الله تعالى مجموع الفريقين بأن قال ما عذركم فى الكفر وقد اتاكم رسل منكم وقد قام الاجماع على ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم مرسل الى الثقلين وداع لكل واحد من الفريقين الى الايمان به و بالله واليوم الآخر (قوله وهو خبر مبتدأ محذوف) ولا يبعد ان يقال ان ذلك مبتدأ وان لم يكن خبره على حذف اللام اى ذلك الارسال لاجل ان لم يكن (قوله او ملتبسين بظلم اوظالما) على الاول يكون حالا من القرى وعلى الثانى يكون حالا اما من ربك اومن الضمير فى مهلك (قوله مراتب) فسر الدرجات بالمراتب لانه لما فسر الكل بالمكلفين مطلقا سوآء كانوا مؤمنين اوكفارا لزم ان يفسر الدرجات بالمراتب لان الدرجات غلب استعمالها مطلقا فى الخير والثواب والكفار لا ثواب لهم (قوله من اعمالهم) على ان ما مصدرية وبما عملوا فى محل الرفع على انه صفات درجات وكذا على قوله من جزآئها او ما حينئذ موصولة والمضاف محذوف وعلى الثالث من للعلة (قوله على تغليب الخطاب) لدخول المخاطبين فى قوله ولكل درجات وقرأ العامة بياء الغيبة بناء على قوله ولكل (قوله الغنى ذوالرحمة) يجوز ان يكونا خبرين وان يكونا وصفين للمبتدأ وان يشأ يذهبكم خبرا وان يكون الغنى وصفا وذوالرحمة خبرا والجملة الشرطية خبرا ثانيا اومستأنفة (قوله على غاية تمكنكم) على ان تكون المكانة مصدرا بمعنى التمكن وهو القوة والاقتدار وقد تكون المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بمعنى موضع القيام ثم جعل المكانة بمعنى المكان مجازا عن الجهة والحالة التى يكون الانسان عليها وما فى الآية يجوز ان يكون بهذا المعنى اى اعملوا على جهتكم وحالتكم التى انتم عليها كما يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حالة على مكانتك يافلان اى اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه ومن قرأ على مكانتكم بالافراد اراد الجنس ومن جمع نظر الى اضافتها الى جماعة المخاطبين وقد علم ان لكل واحد منهم مكانة على حدة (قوله مجمعا عليه) اى عازما يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه قال تعالى فاجمعوا امركم (قوله وتسجيل بأن المهدد لا يأتى منه الا الشر كالمأمور به) يريد ان الامر للتهديد من قبيل الاستعارة تشبيها للشر المهدد عليه بالمعنى المأمور به الواجب الذى لابد ان يكون (قوله بمعنى ايناتكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله لها هذه الدار) يعنى ان الدار والعاقبة وان اطلقتا الا ان المراد بالدار هذه الدار اى الدنيا و بالعاقبة العاقبة الحسنى واشار به الى دفع ما يقال قوله تعالى فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يدل على ان العصاة ليس لهم عاقبة الدار وليس كذلك قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى فى سورة القصص وقال موسى ربى اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار هى العاقبة المحمودة بدليل قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن بين عقبى الدار بجنات ثم قال فان قلت العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار لان المراد بالدار الدنيا وخاتمتها لابد ان تكون اما بخير او بشر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر واجاب بانه تعالى قد وضع الدنيا مجازا الى الآخرة وما اعد فيها للمتقين وجعل الدنيا دار الكسب والعناء وجعل الآخرة دار الرحمة والغناء فمن لقى فيها التعب والتقاء فانما هو لتحريفه ما كلف به من الهدى فتبين بهذا ان العاقبة الاصلية لهذه الدار هى عاقبة الخير واما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار وكلمة من ان جعلت استفهامية تكون فى محل الرفع على الابتدآء ويكون قوله تكون مع اسمه وخبره فى محل الرفع خبرا لها و يكون فعل العلم معلقا عنها بالاستفهام وان جعلت موصولة وهو الظاهر فهى فى محل النصب على انها مفعول تعلمون وهو هنا متعد الى واحد لكونه بمعنى تعرفون (قوله وشيأ منها لآلهتهم) اشارة الى ان تقدير الكلام كما قاله الزجاج جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والشركاء من الشركة لا من الشرك و يجوز ان يكون من الشرك اى الذى جعلوهم شركاء الله تعالى وانما اضافوها الى انفسهم لاعتقادهم اياها كذلك وسمى آلهتهم شركاءهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم وجعلوها شركاء لانفسهم فيها فاضافة شركائنا اما الى المفعول اى الذين شاركونا فى اموالنا واما الى الفاعل اى الذين اشركناهم فى اموالنا من المتاجر والزروع والانعام وغيرها (قوله ثم ان رأوا الخ) بيان لمعنى وصول ما عينوه لله الى شركائهم وعدم وصول

ما عينوه للاوثان الى الله تعالى روى عن مقاتل انه قال ان زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة لها وان كان بالعكس قالوا لابد لآلهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله واعطوه للسدنة فذلك قوله تعالى فما كان لشركائهم يعنى من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله اى لا يصل الى الجهة التى كانوا يصرفون نصيب الله تعالى اليها اى المساكين والاضياف وقالوا لو شاء الله زكى نصيب نفسه وان زكا ماعينوه لله ولم ينم نصيب الآلهة بدلوا ذلك النامى الذى عينوه لله وجعلوه لآلهتهم وانفقوه على سدنتها وهو قوله تعالى وما كان لله فهو يصل الى شركائهم اى يصل الى الجهة التى كانوا يصرفون نصيب الشركاء اليها ثم انه تعالى ذم هذا الفعل بقوله تعالى ساء ما يحكمون وكيف يحمد فعل من اخترع من عند نفسه بزعمه الباطل مالم يأمر الله به ولاسيما اختراعه ان يشرك مع الخالق فيما خلقه جمادا لا يقدر على شئ ثم يرجحه عليه قبح الله تعالى اولا طريقة المشركين فى انكارهم البعث والقيامة ثم ذكر من جهالتهم المبنية على ضعف عقولهم هذا الفعل ليعرف الناس ضلالتهم ولا يلتفت الى كلامهم احد (قوله حكمهم هذا) يعنى ان ما يحكمون فاعل ساء وحكمهم مخصوص بالذم اى بئس الشئ الذى يحكمون حكمهم هذا كأنه قيل بئس الحكم حكمهم ثم انه تعالى حكى عنهم جهالة اخرى وهى ان شركاءهم زينوا لهم قتل اولادهم فاطاعوهم فى ذلك فقال وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم والكاف فيه منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اى زين لهم الشركاء قتل اولادهم تزيينا مثل تزيين ذلك الفعل القبيح قيل ويجوز ان يكون ذلك مستأنفا غير مشار به الى ماقبله فيكون المعنى وهكذا زين قرأ العامة زين مبنيا للفاعل وبنصب قتل على انه مفعول زين وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركائهم على انه فاعل زين وهى قرآءة واضحة المعنى والتركيب وقرأ ابن عامر زين على بناء المفعول ورفع قتل على انه مفعول مالم يسم فاعله ونصب اولادهم على انه مفعول المصدر وجر شركائهم على اضافة المصدر اليه وهذه القرآءة صحيحة متواترة لا يصح ان يطعن فيها لان ابن عامر أعلى القرآء السبعة سندا واقدمهم هجرة اما علو سنده فانه قرأ على ابى الدرداء وواثلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن ابى سفيان والمغيرة المخزومى وروى انه قرأ على عثمان نفسه وناهيك به واما قدم هجرته فانه ولد فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن هشام بن عمار احد شيوخ البخارى اخذ عن اصحاب اصحابه وفضائله كثيرة وانما ذكرنا هذا تنبيها على خطأ من رد قرآءته ونسبه الى اللحن واتباع مجرد الرسوم فقط قائلا ان التقدير حينئذ زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم لكنه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد فانه مفعول المصدر قال ابو على الفارسى وهو قبيح قليل فى الاستعمال ولكنه قدجاء فى الشعر كما انشده ابو الحسن الاخفش

فزججتها بمزجة * زج القلوص ابى مزاده

اى زج ابى مزادة القلوص الزج الطعن والمزجة بكسر الميم الرمح القصير وابى مزادة كنية رجل والقلوص الشابة من النوق واضيف القتل فى هذه القرآءة الى الشركاء وان لم يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا ذلك ودعوا اليه فكأنهم فعلوا ذلك (قوله بالوأد ونحرهم لآلهتهم) متعلق بقتل الاولاد والوأد دفن الابنة فى القبر وهى حية يقال وأد ابنته يئدها وأدا اذا دفنها فى القبر وهى حية وكان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر اومن التزوج اومن السبى واختلف فى المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بأن يقتلوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اتخذوهم شركاء الله فأطاعوهم فى معصية الله تعالى ولهذا اضيفت اليهم كما فى قوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون واشار المصنف الى القولين فى بيان الشركاء بقوله من الجن اومن السدنة وقال الكلبى شركاؤهم سدنة آلهتهم وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم فكان الرجل منهم يحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله يروى ان عبد المطلب كان قد رأى فى المنام انه يحفر زمزم ونعت له موضعها وقام يحفر وليس له ولد يومئذ الا الحارث فنذر لئن ولد له عشرة نفر لينحرن احدهم لله تعالى على الكعبة فلما تموا عشرة اخبرهم بنذره فاطاعوه وكتب كل واحد منهم اسمه فى قدح فخرج على عبد الله فأخذ الشفرة لينحره فقامت قريش من انديتها فقالوا لا تفعل حتى ننظر فيه فانطلقوا به الى عرافين والعراف الكاهن اى رفعوا الامر الى جماعة كهنة فقالوا قربوا عشرة من الابل ثم اضربوا عليه وعليها القداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا من الابل حتى يرضى ربكم واذا خرجت على الابل فقد رضى

وان رأوا مالا لهتهم ازكى تركوه لها حبا لآلهتهم وفى قوله مما ذرأ تنبيه على فرط جهالتهم فانهم اشركوا للخالق فى خلقه جمادا لا يقدر على شئ ثم رجحوه عليه بأن جعلوا الزاكى له وفى قوله بزعمهم تنبيه على ان ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله به وقرأ الكسائى بالضم فى الموضين وهو لغة فيه وقد جاء ايضا الكسر كالود (ساء ما يحكمون) حكمهم هذا (وكذلك) ومثل ذلك التزيين فى قسمة القربات (زين لكثير من المشركين قتل اولادهم) بالوأد ونحرهم لآلهتهم (شركاؤهم) من الجن اومن السدنة وهو فاعل زين

ربكم ونجا صاحبكم فقربوا الابل فقربوا عشرا فخرجت على عبدالله فزادوا عشرا عشرا فخرجت فى كل مرة على عبدالله الى ان قربوا مائة فخرج القدح على الابل فنحرت ثم تركت لا يصد عنها انسان ولا سبع ولذلك قال عليه الصلاة والسلام انا ابن الذبيحين يريد اباه واسمعيل عليه الصلاة والسلام (قوله وهو ضعيف فى العربية) اشارة الى ان الفصل بالمفعول ليس بضعيف فى نفسه بل هو حسن ويدل على حسنه ورود القرءآن عليه والطريق اثبات حسن التراكيب بوقوعها فى القرءآن لا اثبات حسن ما وقع فيه بوقوعه فى غيره قال الكرمانى قرآءة ابن عامر وان ضعفت فى العربية للفصل بين المضاف والمضاف اليه فقوية فى الرواية عالية انتهى وذهب صاحب المفتاح الى تطبيق هذه القرآءة بقاعدة اهل العربية بأن حمل الكلام على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف فى الثانى والتقدير قتلهم اولادهم قتل شركائهم والثانى بدل من الاول بناء على ان تخطئة الثقات والفصحاء ابعد من ذلك قال صاحب الانتصاف طاعنا فى صاحب الكشاف لقد ركب المصنف فى هذا الفصل عمياء وتاه فى تيهاء وانا ابرأ الى الله تعالى وابرئ حملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به فانه تخيل ان القرآء ائمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا لا نقلا ولا سماعا فلذلك غلط ابن عامر فى قرآءته هذه واخذ يبين وجه غلطه بانه اعتمد فى ذلك على رسم مصحف الشام الذى ارسله عثمان رضى الله عنه اليها حيث رسم شركائهم فيه بالياء فاستدل بذلك على انه مجرور وتعين عنده نصب اولادهم بالقياس اذ لا يضاف المصدر الى امرين معا فقرأه منصوبا لذلك وقال المصنف يريد به صاحب الكشاف وكانت له مندوحة عن نصبه الى جره بالاضافة وابدال الشركاء منه وكان ذلك اولى مما ارتكبه يعنى ابن عامر من الفصل بين المضاف والمضاف اليه الذى لا يسمع فى الشعر فضلا عن النثر فضلا عن الكلام المعجز وهذا كله كما ترى ظن من الزمخشرى ان ابن عامر قرأ قرآءته هذه رأيا منه وكان الصواب خلافه ولم يعلم الزمخشرى ان هذه القرآءة بنصب الاولاد والفصل بين المضاف والمضاف اليه مما نعلم ضرورة ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل كما انزلها عليه كذلك ثم تلاها النبى صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الامة ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرأون بها خلفا عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقرأها ايضا كما سمعها وهذا معتقد اهل الحق فى جميع الوجوه السبعة انها متواترة جملة وتفصيلا عن افصح من نطق بالضاد اى عن افصح العرب فان النطق بحرف الضاد مختص بلغة العرب فاذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشرى ولا بقول امثاله ممن لحن ابن عامر ثم قال قرآءة ابن عامر هذه لا تخالف القياس النحوى وذلك لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه وان كان عسيرا الا ان المصدر اذا اضيف الى معموله فهو مقدر بأن مع الفعل وبهذا التقدير عمل فاضافته الى معموله وان كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة حتى قال بعض النحاة ان اضافته ليست محضة لذلك فالحاصل ان اتصاله بالمضاف اليه ليس كاتصال غيره وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف اليه بالظرف كما فى قول الشاعر * لله در اليوم من لامها * يريد لله در من لامها اليوم وقوله * لأنت معتاد فى الهيجا مصابرة * يريد لأنت معتاد مصابرة فى الهيجاء وهى الحرب وهذه الامثلة والشواهد ليست من كلام صاحب الانتصاف وانما ادرجتها انا فى اثناء كلامه لتوضيح المقام وقد جاء الفصل بينهما فى قوله

هما اخوا فى الحرب من لا اخا له * اذا خاف يوما نبوة فدعاهما

يريد هما اخوا من لا اخا له فى الحرب وقد جاء الفصل بينهما بغير الظرف ايضا على قلة كالفصل بالنداء فى قوله

وفاق كعب بجير منقذ لك من * تعجيل مهلكة والخلد فى سقر

يريد وفاق بجير يا كعب وقول الآخر

اذا ما ابا حفص اتاك رأيتها * على شعر كل الناس يعلو قصيدها

يريد اذا ما اتاك يا ابا حفص وقد جاء الفصل بينهما بالنعت ايضا كقول معاوية يخاطب به عمرو بن العاص

نجوت وقد بل المرادى سيفه * من ابن ابى شيخ الاباطح طالب

يريد من ابن ابى طالب شيخ الاباطح فشيخ الاباطح نعت لابى طالب فصل به بين ابى وبين طالب وقول الآخر

ولئن حلفت على يديك لاحلفن * بيمين اصدق من يمينك مقسم

يريد لاحلفن بيمين مقسم اصدق من يمينك فاصدق نعت لقوله بيمين فصل به بين يمين وبين مقسم وبالجملة اذا جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف اليه فلا اقل من ان يميز المصدر عن غيره لما بيناه من انفكاكه

وقرأ ابن عامر زين على البناء للمفعول الذى هو القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفصولا بينهما بمفعوله وهو ضعيف فى العربية معدود من ضرورات الشعر كقوله فزججتها بمزجة * زج القلوص ابى مزاده

فى التقدير وعدم توغله فى الاتصال بان يفصل بينه و بين المضاف اليه بما ليس اجنبيا عنه فكأنه ذكران مع الفعل ثم قدم المفعول على الفاعل وقال ابوشامة فى شرح الشاطبية ولابعد فيما استبعده اهل النحو من جهة المعنى وذلك انه قد عهد تقدم المفعول على الفاعل المرفوع لفظا فاستمرت له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع تقديرا فان المصدر لوكان منونا لجاز تقديم المفعول على فاعله نحو اعجبنى ضرب عمرا زيد فكذا فى الاضافة ثم قال وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع ان شدة الاتصال بينهما اكثر من شدته بين المضاف والمضاف اليه كقوله فبما نقضهم ميثاقهم فبما رحمة فصل بكلمة ما بين الباء الجارة ومجرورها ولا التفات الى قول من زعم انه لم يأت فى الكلام المنثور مثله لانه ناف ومن اسند هذه القرآءة مثبت والاثبات مرجح على النفى بالاجماع ولو نقل الى هذا الزاعم عن بعض العرب انه استعمله فى النثر لرجع اليه فما باله لايكتفى بناقل القرآءة عن التابعين عن الصحابة (**قوله وقرئ بالبناء للمفعول**) اى قرئ زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم برفع قتل لقيامه مقام الفاعل وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم على انه فاعل فعل مقدر تقديره زينه شركاؤهم فهو جواب لسؤال مقدر كأنه قيل من زينه لهم فقيل شركاؤهم كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال اى يسبحه رجال وقول الشاعر * ليبك يزيد ضارع لخصومة * واللام فى قوله تعالى لكثير من المشركين متعلقة بزين وكذلك اللام فى قوله ليردوهم فان قيل كيف يصح تعلق حرفى جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد من غير بدلية ولا عطف اجيب بأن معناهما مختلف فان الاولى للتعدية والثانية للعلية ثم ان كان التزيين من الشياطين فاللام على حقيقة التعليل وان كان من السدنة فهى لام العاقبة فان الشيطان يفعل التزيين وغرضه بذلك الارداء فالتعليل فيه واضح واما السدنة فانهم لم يزينوا لهم ذلك لاجل اهلاكهم ولكن لما كان مآلهم الى الارداء اتى باللام الدالة على العاقبة والمآل وعلل التزيين بشيئين الارداء والتخليط وهو ادخال الشبه عليهم فى امر دينهم فان اللبس بفتح اللام مصدر لبس عليه يلبس بفتح العين فى الماضى وكسرها فى الغابر ومعناه ادخل عليه الشبه وخلط عليه قال اهل السنة قوله تعالى ولوشاء ربك مافعلوه يدل على ان مافعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء اى لوشاء ربك ان يلجئهم على ان لايفعلوه لتركوه جبرا (**قوله حجر**) قرأ الجمهور بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم بمعنى المحجور والممنوع وقرئ حجر بالضم والسكون وقرئ حرج بكسر الحاء وتقديم الرآء على الجيم قيل أصله حرج بفتح الحاء وكسر الرآء (**قوله لايحجون على ظهورها**) فان من حج وجب عليه ان يلبى ويذكر اسم الله فكنى بذكر الملازم عن اللزوم وقيل لايركبونها لفعل الخير فانه لما جرت العادة بذكر اسم الله على فعل الخير عبر بذكر الله تعالى عن فعل الخير (**قوله لان ماقالوه تقول عليه**) اى كذب يقال تقول عليه اى كذب يعنى انهم يفعلون ذلك ويزعمون ان الله تعالى امرهم به فيكون افترآء مصدرا من غير لفظ العامل لان القول المحكى عنهم افترآء على الله تعالى فيكون من قبيل قولهم قعد القرفصاء ويجوز ان يكون مصدرا للفعل المقدر من لفظه اى افتروا ذلك افترآء (**قوله والجار**) اى قوله عليه متعلق بقالوا لابافترآء لان المصدر المؤكد لايعمل سوآء ذكر مع الفعل او بدونه وكذا المصدر الذى يكون للنوع او العدد فانه لايعمل ايضا (**قوله اوعلى الحال**) عطف على قوله على المصدر اى قالوا ذلك حال افترآئهم وهى تشبه الحال المؤكدة لان هذا القول المخصوص لايكون قائله الامفتريا فعلى هذا يجوز ان يتعلق الجار بقوله افترآء وكذا على تقدير كون افترآء منصوبا على المفعول له بمعنى قالوا ذلك لاجل الافترآء على البارى تعالى (**قوله وتأنيث الخالصة**) مع كونها مرفوعة على انها خبر ما الموصولة حملا على المعنى ثم حمل على لفظها فى قوله ومحرم على ازواجنا مع انه معطوف على خالصة وهما عبارتان عن شئ واحد قرأ حفص عن عاصم وان يكن ميتة بتذكير الفعل ونصب ميتة وقرأ ابو بكر عن عاصم وابن عامر وان تكن بتاء التأنيث والباقون بالياء وقرأ ابن كثير وابن عامر ميتة بالرفع والباقون بالنصب فأبو بكر لما نصب ميتة اسند تكن الى ضمير ما وانث الفعل نظرا الى كون ما عبارة عن الاجنة واما ابن عامر فانه لما رفع ميتة على انها فاعل تكن اسند الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى لان الميتة تقع على الذكر والانثى من الحيوان فجاز تأنيث الفعل المسند الى ظاهرها باعتبار اللفظ وجاز تذكيره باعتبار المعنى هذا على قرآءة من يرفع ميتة بتكن على ان كان تامة اى وان وجدت ميتة او حدثت واما من نصب ميتة فانه يسند الفعل الى ضمير ما فيذكر باعتبار لفظ ما ويؤنث باعتبار معناها فيكون ميتة خبر كان الناقصة فقوله ولذلك

وقرئ بالبناء للمفعول وجر اولادهم ورفع شركائهم باضمار فعل دل عليه زين (ليردوهم) ليهلكوهم بالاغواء (وليلبسوا عليهم دينهم) وليخلطوا عليهم ماكانوا عليه من دين اسمعيل اوماوجب عليهم ان يتدينوا به واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين وللعاقبة ان كان من السدنة (ولوشاء الله مافعلوه) مافعل المشركون ما زين لهم اوالشركاء التزيين اوالفريقان جميع ذلك (فذرهم ومايفترون) افترآءهم اومايفترونه من الافك (وقالوا هذه) اشارة الى ماجعل لالهتهم (انعام وحرث حجر) حرام فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى وقرئ حجر بالضم وحرج اى مضيق (لايطعمها الامن نشاء) يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (بزعمهم) من غير حجة (وانعام حرمت ظهورها) يعنى البحائر والسوآئب والحوامى (وانعام لايذكرون اسم الله عليها) فى الذبح وانما يذكرون اسماء الاصنام عليها وقيل لايحجون على ظهورها (افترآء عليه) نصب على المصدر لان ماقالوه تقول على الله تعالى والجار متعلق بقالوا او بمحذوف هو صفة له اوعلى الحال اوعلى المفعول له والجار متعلق به او بمحذوف (سيجزيهم بما كانوا يفترون) بسببه او بدله (وقالوا ما فى بطون هذه الانعام) يعنون اجنة البحائر والسوآئب (خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا) حلال للذكور خاصة دون الاناث ان ولد حيا لقوله (وان يكن ميتة فهم فيه شركاء) فالذكور والاناث فيه سوآء وتأنيث الخالصة للمعنى فان ما فى معنى الاجنة ولذلك وافق عاصم فى رواية ابى بكر ابن عامر فى تكن بالتاء وخالفه هو وابن كثير فى ميتة فنصب كغيرهم

اى ولكون ما فى معنى الاجنة وافق عاصم معانه نصب ميتة على انها خبركان الناقصة فيكون اسمها مستترا فيها
راجعا الى ما وانث لكن اعتبار المعنى ما (قوله والتاء فيه للمبالغة) كمافى نحو علامة وراوية بمعنى كثير العلم ورواية
الشعر وليست للتأنيث ولذلك وقع خبر المذكر وهو عطف على قوله للمعنى كقوله اوهو مصدر اى على وزن فاعلة
كالعاقبة والعافية واذا قيل انها مصدر كان ذلك على حذف مضاف اى ذو خلوص اوعلى وقوع المصدر موقع اسم
الفاعل نحو رجل عدل اى عادل اوجعلها نفس الخلوص مبالغة فذكر لتأنيث خالصة ثلاثة اوجه الاول اعتبار
المعنى والثانى ان التاء فيها ليست للتأنيث وانما هى للمبالغة فى الوصف كمافى راوية ونسابة والثالث انه مصدر بمعنى
ذى خلوص (قوله لخفة عقلهم) يعنى ان انتصاب سفها على انه مفعول له و بغير علم صفة سفها اى يقتلون
للسفه الجامع لجهل انه تعالى هو الرزاق و يجوز نصبه على الحال اى ذوى سفه و يؤيده قرآءة سفهاء اوعلى انه مصدر
لفعل مقدر اى سفهوا سفها اوعلى انه مصدر من غير لفظ عامله لان هذا القتل سفه قال الامام ذكر الله تعالى فيما
تقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم مارزقهم الله ثم انه تعالى ذكر هذين الامرين فى هذه الآية و بين مالزمهم على هذا
الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم مارزقهم الله تعالى والافترآء على الله والضلال وعدم
الاهتدآء فهذه امور سبعة وكل واحد منها سبب تام لاستحقاق الذم اما الخسران فلأن الولد نعمة عظيمة من الله
تعالى على العبد فمن سعى فى ابطاله فقد خسر خسرانا قطعيا يستحق بذلك الابطال الذم العظيم فى الدنيا
والعقاب العظيم فى الآخرة وكذا كل واحد من البواقى من اعظم المنكرات والقبائح الموجبة للذم والتوبيخ قال
المفسرون نزلت الآية فى ربيعة ومضر وبعض من العرب وغيرهم كانوا يدفنون البنات احياء مخافة السبى والفقر
والحمية من التزويج روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه كان لايزال مغتما بين يديه فقال عليه
الصلاة والسلام مالك تكون محزونا فقال يارسول الله انى قد أذنبت فى الجاهلية ذنبا فأخاف ان لايغفر لى وان
أسلمت فقال عليه الصلاة والسلام اخبرنى عن ذنبك فقال يارسول الله انى كنت من الذين يقتلون بناتهم فولدت لى
بنت فتشفعت الى امرأتى ان اتركها فتركتها حتى كبرت وادركت وصارت من اجمل النساء فخطبوها فدخلت على
الحمية فلم يحتمل قلبى على ان ازوجها او اتركها فى البيت بلا زوج فقلت للمرأة انى اريد ان اذهب الى قبيلة كذا فى زيارة
اقربائى فابعثيها معى فسرت بذلك وزينتها بالثياب والحلى واخذت على المواثيق بأن لا أخونها فذهبت بها الى
رأس بئر فنظرت فى البئر ففطنت الجارية انى اريد ان القيها فى البئر فالتزمتنى وجعلت تبكى وتقول ياابى اى شئ تريد
ان تفعل بى فرحمتها ثم نظرت فى البئر فدخلت على الحمية فالتزمتنى وجعلت تقول ياابى لاتضيع امانة امى فجعلت مرة
انظر الى البئر ومرة انظر اليها فأرحمها فغلبنى الشيطان فأخذتها فالقيتها فى البئر منكوسة وهى تنادى فى البئر ياابى
قتلتنى فمكثت هناك حتى انقطع صوتها فرجعت فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وقال لو امرت ان
اعاقب احدا بما فعل فى الجاهلية لعاقبتك بما فعلت ثم انه تعالى لما فرغ من شرح احوال الاشقياء وتهجين طريقتهم
والتنبيه على جهلهم وخفة عقولهم عاد الى اقامة الدليل على تقرير التوحيد وكمال القدرة والحكمة تهديدا للعصاة
بعظيم قهره وعقابه وتثبيتا للمطيعين على ملازمة طاعته فقال وهو الذى انشأ جنات معروشات وقد سبق ذكر هذا
الدليل فى هذه السورة بقوله وهو الذى انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ فاخرجنا منه خضرا نخرج
منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه
انظروا الى ثمره اذا اثمر و ينعه ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر فيها خمسة انواع وهى الزرع
والنخل وجنات من اعناب والزيتون والرمان وذكر فى هذه الآية هذه الخمسة باعيانها لكن على خلاف ذلك
الترتيب وذكر فى الآية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر و ينعه فأمر هناك بالنظر فى احوالها والاستدلال بها
على وجود الصانع الحكيم وذكر فى هذه الآية كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فاذن فى الانتفاع بها وامر
بصرف جزء منها للفقرآء فالذى حصل به الامتياز بين الآيتين انه هنالك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم
وهو مقدم على الاذن فى الانتفاع لان الاستدلال على الصانع يحصل به سعادة ابدية والانتفاع يحصل به سعادة
جسمانية سريعة الانقضاء والاول اولى بالتقديم (قوله تعالى انشأ جنات) اى خلقها يقال نشأ الشئ نشأة
اذا ظهر وارتفع وانشأه الله انشاء اى اظهره ورفعه ويقال عرش يعرش و يعرش عرشا اى بنى بناء من خشب وبئر
معروشة وكروم معروشات والعريش عريش الكرم واعترش العنب العريش اعتراشا اذا علاه قال الامام فى قوله

اوالتاء فيه للمبالغة كمافى راوية الشعراء اوهو مصدر
كالعافية وقع موقع الخالص وقرئ بالنصب على انه
مصدر مؤكد والخبر لذكورنا اوحال من الضمير الذى
فى الظرف لا من الذى فى لذكورنا ولا من الذكور
لانها لاتتقدم على العامل المعنوى ولا على صاحبها
المجرور وقرئ خالص بالرفع والنصب وخالصه بالرفع
والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما اومبتدأ ثان
والمراد به ماكان حيا والتذكير فى فيه لان المراد بالميتة
مايعم الذكر والانثى فغلب الذكر (سيجزيهم وصفهم)
اى جزآء وصفهم الكذب على الله فى التحريم والتحليل
من قوله وتصف ألسنتهم الكذب (انه حكيم عليم
قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها) يريد بهم العرب
الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبى والفقر وقرأ
ابن كثير وابن عامر قتلوا بالتشديد بمعنى التكثير (بغير علم)
لخفة عقلهم وجهلهم بأن الله رازق اولادهم لاهم
و يجوز نصبه على الحال اوالمصدر (وحرموا ما
رزقهم الله) من البحائر ونحوها (افترآء على الله)
يحتمل الوجوه المذكورة فى مثله (قد ضلوا وما كانوا
مهتدين) الى الحق والصواب (وهو الذى انشأ
جنات) من الكروم (معروشات) مرفوعات على
ما يحملها (وغير معروشات) ملقيات على وجه
الارض وقيل المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه
وغير معروشات ما نبت فى الجبال والبرارى (والنخل
والزرع مختلفا اكله) ثمره الذى يؤكل فى الهيئة
والكيفية والضمير للزرع والباقى مقيس عليه اوللنخل
والزرع داخل فى حكمه لكونه معطوفا عليه اوللجميع
على تقدير اكل ذلك اوكل واحد منهما ومختلفا حال
مقدرة لانه لم يكن كذلك عند الانشاء (والزيتون
والرمان متشابها وغير متشابه) يتشابه بعض افرادهما
فى اللون والطعم ولا يتشابه بعضها

تعالى معروشات وغير معروشات اقوال الاول ان المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش و بعضها لا يعرش بل يلقى على وجه الارض منبسطا والثانى ان المعروشات العنب الذى يجعل له عروش وغير المعروشات كل ما نبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ والثالث ان المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم او ما يجرى مجراه وغير المعروشات ما لا يحتاج اليه بل يقوم على ساقه كالنخل والزرع ونحوهما من الاشجار والبقول ورابعها ان المعروشات ما يحصل فى البساتين والعمرانات مما يهتم به الناس و يعرشونه وغير المعروشات ما أنبته الله تعالى فى البرارى والجبال وهو قول المصنف ما غرسه الناس فعرشوه وافرد النخل والزرع بالذكر وهما داخلان فى الجنات لما فيهما من الفضيلة على سائر ما ينبت فى الجنان والمراد بالزرع ههنا جميع الحبوب التى يقتات بها (قوله وان لم يدرك) اشارة الى فائدة التقييد بقوله اذا اثمر وهى اباحة الاكل منه قبل ادراكه وينعه وقيل فائدته اباحة الاكل اى استبيحوا اكله اذا اثمر ولا تحرموه كتحريم المشركين بقولهم هذه انعام وحرث حجر قبل اخراج الحق لانه تعالى لما اوجب اخراجه كان الظاهر ان يحرم على المالك تناوله قبل اخراج حق المساكين لمكان شركتهم فيه فقال اذا اثمر اباحة للتناول قبل اخراج الحق (قوله لا الزكاة المقدرة) اى المفروضة وهى العشر فيما سقى بماء السماء ونصف العشر فيما سقى بالكلفة كما اذا سقى بالقرب والدالية حمل الحق على الحق الخالى سوى زكاة الخارج لما ذكره روى عن مجاهد انه قال اذا حصدت بحضرتك المساكين فاطرح لهم منه شيأ قبل لقط السنبل فاذا درسته وذريته فاطرح لهم منه واذا عرفت كيله فاعزل زكاته اى عشره وفى الكشاف المراد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد وكان ذلك واجبا حتى نسخه افتراض العشر ونصف العشر (قوله والامر بايتائها يوم الحصاد) اى مع ان الحب يوم الحصاد فى السنبل وابو حنيفة رحمه الله جعل الآية مسوقة لايجاب العشر فاستدل بها على وجوب العشر فى الثمار حيث قال انه تعالى ذكر العنب والزرع والنخل والزيتون والرمان ثم قال وآتوا حقه يوم حصاده فدل ذلك على وجوب الزكاة فى هذه الخمسة والحصد فى اللغة عبارة عن القطع فيتناول الكل فذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان العشر واجب فى القليل والكثير استدلالا بهذه الآية وقال الاكثرون لا يجب الا اذا بلغ خمسة اوسق للحديث (قوله كقوله ولا تبسطها كل البسط) فان من اعطى كل ماله للفقرآء ولم يبق الى عياله شيأ مسرف مجاوز حد الاعطاء لانه قد جاء فى الخبر ابدأ بنفسك ثم بمن تعول روى ان ثابت بن قيس صرم خمسمائة نخلة فقسمها فى يوم واحد ولم يترك لاهله شيأ فكره الله ذلك وانزل قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين (قوله ما يحمل الاثقال) ذكر فى تفسير كل واحد من الحمولة والفرش وجهين الاول ان الحمولة ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او يتخذ من صوفه و وبره وشعره ما يفرش ولعله من قبيل التسمية بالمصدر والثانى ان الحمولة الكبار التى تصلح للحمل عليها والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل لانها دانية من الارض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش المفروش عليها والفرش هى الارض المفروش عليها (قوله كلوا مما احل لكم منه) يعنى ان الحرام رزق كالحلال والله تعالى انما اباح أكل بعض ما رزقه وهو الحلال وقالت المعتزلة انه تعالى امر باكل الرزق ومنع من اكل الحرام فهو ينتج ان الرزق ليس بحرام وقال الزجاج فى خطوات ثلاثة اوجه ضم الطاء وفتحها واسكانها ومعناه طرق الشيطان اى لا تسلكوا الطريق الذى سوله لكم الشيطان (قوله او مفعول كلوا) اى كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج او هو مفعول فعل دل عليه كلوا تقديره كلوا ثمانية ازواج والضأن معروف وهو ذو الصوف من الغنم والكبش الذكر من هذا النوع والنعجة الانثى منه والمعز والمشعر من الغنم والتيس الذكر منه والعنز الانثى وهى الماعزة (قوله وهو بدل) يعنى ان اثنين بدل من ثمانية ازواج جيئ به للتفسير والبيان قال ابو البقاء اثنين بدل من ثمانية وقد عطف عليه بقية الثمانية ويحتمل ان يكون منصوبا بانشأ مقدرا وهو قول الفارسى وقرئ اثنان بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله ومن الضأن متعلق بما نصب اثنين والضأن يحتمل ان يكون اسم جنس ويجمع على ضئين نحو كلب وكليب ويحتمل ان يكون جمع ضائن وضائنة كتاجر وتاجرة وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب والجمهور على تسكين همزة الضأن وقرئ بفتح الهمزة وهو جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس * وقرأ ابن كثير ومن المعز بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان فى جمع ماعز وقد تقدم ان فاعلا يجمع تارة على فعل نحو تاجر وتجر وعلى فعل اخرى نحو خادم وخدم ويجمع ايضا على معزى وبه قرأ أبى قال امرؤ القيس

(كلوا من ثمره) من ثمر كل واحد من ذلك (اذا اثمر) وان لم يدرك ولم ينع بعد وقيل فائدته رخصة المالك فى الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) يريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد لا الزكاة المقدرة لانها فرضت بالمدينة والآية مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والامر بايتائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء وليعلم ان الوجوب بالادراك لا بالتنقية وقرأ ابن كثير ونافع وحمزة والكسائى حصاده بكسر الحاء وهو لغة فيه (ولا تسرفوا) فى التصدق كقوله ولا تبسطها كل البسط (انه لا يحب المسرفين) لا يرتضى فعلهم (ومن الانعام حمولة وفرشا) عطف على جنات اى وانشأ من الانعام ما يحمل الاثقال وما يفرش للذبح او ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدانية من الارض مثل الفرش المفروش عليها (كلوا مما رزقكم الله) كلوا مما احل لكم منه (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) فى التحليل والتحريم من عند انفسكم (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (ثمانية ازواج) بدل من حمولة وفرشا او مفعول كلوا ولا تتبعوا معترض بينهما او فعل دل عليه او حال من ما بمعنى مختلفة او متعددة والزوج ما معه آخر من جنسه يزاوجه وقد يقال لمجموعهما والمراد الاول (من الضأن اثنين) زوجين اثنين الكبش والنعجة وهو بدل من ثمانية وقرئ اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجمعه ضئين او جمع ضائن كتاجر وتجر وقرئ بفتح الهمزة وهو لغة فيه (ومن المعز اثنين) التيس والعنز وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس وقرئ المعزى (قل آلذكرين) ذكر الضأن وذكر المعز (حرم ام الانثيين) ام انثييهما ونصب الذكرين والانثيين بحرم (اما اشتملت عليه ارحام الانثيين) او ما حملت اناث الجنسين ذكرا كان او انثى والمعنى انكار ان يحرم الله من جنس الغنم شيأ (نبئونى بعلم) بامر معلوم يدل على ان الله تعالى حرم شيأ من ذلك (ان كنتم صادقين) فى دعوى التحريم عليه

اذامالم تكن ابل فمعزى * كأن قرون جلتها العصى

(قوله فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة) كالحامى فانه اذا انتجت من صلب الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا انه قد حمى ظهره وكالوصيلة فان الشاة كانت اذا ولدت انثى فهى لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدتهما وصلت الانثى اخاها (قوله واناثها تارة اخرى) كالبحيرة والسائبة فانه اذا انتجت الناقة خمسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتى سائبة ويجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها وكانوا اذا ولدت النوق البحائر والسوآئب فصيلا حيا حرموا لحم الفصيل على النساء دون الرجال وان ولدت فصيلا ميتا اشترك الرجال والنساء فى لحم الفصيل ولا يفرقون بين الذكر والاناث فى حق الاولاد فلما قام الاسلام وبينت الاحكام جادلوا النبى صلى الله عليه وسلم بأن قالوا يا محمد بلغنا انك تحرم اشياء مما كان آباؤنا يفعلونها فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم انكم حرمتم اصنافا من النعم على غير اصل وانما خلق الله تعالى هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم امن قبل الذكورة ام من قبل الانوثة فتحيروا ولم يتكلموا فلو قالوا جاء التحريم بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور وان قالوا بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال الرحم عليه فينبغى ان يحرم الكل على الكل واما تخصيص ما اشتملت عليه الارحام بالولد الخامس او السابع او ببعض دون بعض فمن اين ذلك قال الامام هذا ما اطبق عليه المفسرون فى تفسير هذه الآية وهو عندى بعيد جدا لان لقائل ان يقول هب ان هذه الانواع الاربعة اعنى الضأن والمعز والابل والبقر محصورة فى الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حكموا بحرمته محصورة فى الذكورة والانوثة بل علة تحريمه كونه بحيرة او سائبة او وصيلة او حاميا او نحو ذلك من الاعتبارات فكما انا اذا قلنا انه تعالى حرم بعض الحيوانات لاجل الاكل لا يرد علينا ان يقال ان ذلك الحيوان ان حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذى ذكره المفسرون فى تفسير هذه الآية ثم قال والاقرب عندى فيه وجهان احدهما ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعنى انكم لا تقرون بنبوة نبى ولا تعترفون بشرعة شارع فكيف تحكمون ان هذا يحل وهذا يحرم وثانيهما ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامى مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانعام الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام فى الاقسام الثلاثة وهى الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين (قوله بل اكنتم) يعنى ان ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن الاستفهام الاول الى ما هو أهم منه وادخل فى انكار زعمهم ومذهبهم فانهم لما انكروا النبوة رأسا ولم يمكنهم ان يقولوا اشهدنا الله وسمعنا منه انه حرم علينا هذه الازواج تعين انهم انما حكموا بذلك افتراء على الله وهو ظلم فلذلك فرع قوله فمن اظلم (قوله او عمرو بن لحى) فانه هو الذى غير شريعة اسمعيل عليه الصلاة والسلام والاقرب ان يكون المراد بقوله تعالى فمن اظلم ممن افترى كل من اتصف بهذا الافترآء لان اللفظ عام وكذا العلة الموجبة لهذا الحكم فالتخصيص تحكم محض (قوله لا يهدى القوم الظالمين) من وضع الظاهر موضع الضمير اى لا يهدى اولئك المشركين اى لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وقالت المعتزلة فى تفسيره اى لا يهديهم الى ثوابه قيل لما بين الله تعالى فساد طريق اهل الجاهلية فى تحليل بعض المطعومات وتحريمها قالوا فما المحرم اذا فنزل قل يا محمد لا اجد فيما اوحى الى طعاما محرما على آكل يأكله الا ان يكون الطعام المحرم ميتة فالاستثناء متصل (قوله عطف على أن مع ما فى حيزه) اى على قرآءة ابن عامر فانه جعل كان تامة ورفع ميتة فلم يتأت له ان يجعله معطوفا على ميتة فتعين له ان يجعله معطوفا على المستثنى بخلاف قرآءة العامة فانه يكون معطوفا على خبر كان الناقصة عندهم والظاهر ان الاستثناء على قرآءة ابن عامر يكون منقطعا لان المستثنى على قرآءته كون والمستثنى منه عين (قوله فان الخنزير او لحمه قذر) رجح عود الضمير الى الخنزير حيث قدمه فى الذكر لكونه اقرب المذكورين ولان التحريم المضاف الى الخنزير ليس مختصا بلحمه بل بجملته وشعره وعظمه وسائر ما فيه كله حرام فاذا عاد الضمير الى الخنزير أفاد الكلام هذا المقصود وان عاد الى لحمه لا يكون فى الكلام تعرض لتحريم ما عدا اللحم الا انه جاز عوده الى اللحم ايضا لكونه اهم ما فيه فان اكثر ما يقصد من

(ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين) كما سبق والمعنى انكار ان الله حرم شيأ من الاجناس الاربعة ذكرا كان او انثى او ما تحمل اناثها ردا عليهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة اخرى واولادها كيف كانت تارة زاعمين ان الله حرمهما (ام كنتم شهدآء) بل أكنتم حاضرين مشاهدين (اذ وصاكم الله بهذا) حين وصاكم بهذا التحريم اذ أنتم لا تؤمنون بنبى فلا طريق لكم الى معرفة امثال ذلك الا المشاهدة والسماع (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا) فنسب اليه تحريم ما لم يحرم والمراد كبراؤهم المقررون لذلك او عمرو بن لحى بن قمعة المؤسس لذلك (ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدى القوم الظالمين قل لا اجد فيما اوحى الى) اى فى القرآن او فيما اوحى الى مطلقا وفيه تنبيه على ان التحريم انما يعلم بالوحى لا بالهوى (محرما) طعاما محرما (على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة) الا ان يكون الطعام ميتة وقرأ ابن كثير وحمزة تكون بالتاء لتأنيث الخبر وقرآءة ابن عامر بالياء ورفع ميتة على ان كان هى التامة وقوله (او دما مسفوحا) عطف على ان مع ما فى حيزه اى الا وجود ميتة او دما مسفوحا اى مصبوبا كالدم فى العروق لا كالكبد والطحال (او لحم خنزير فانه رجس) فان الخنزير او لحمه قذر لتعوده اكل النجاسة او خبيث مخبث

الحيوان المأكول لحمه فالحل والحرمة يضافان اليه اصالة ولغيره تبعا (قوله عطف على لحم خنزير) اى الا ان يكون الطعام فسقا اهل به لغير الله جعل العين المحرمة عن الفسق مبالغة فى كون تناولها فسقا ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له والعامل فيه قوله أهل فقدم عليه مفصولا به بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو جملة اهل وتكون هذه الجملة معطوفة على يكون اى لا اجد طعاما محرما الا ما اهل لغير الله به فسقا (قوله والآية محكمة) اى غير منسوخة بل هى ونحوها من النصوص المحرمة كل واحد منها رافع للحل الاصلى فى حق ما نص على تحريمه وبقى ما لم ينص على تحريمه على الحل الاصلى فيحكم على حله بالاستصحاب وهو الحكم بثبوت الشئ فى الزمان الثانى بناء على ثبوته فى الزمان الاول يعنى قد تقرر انه لا طريق الى معرفة الحل والحرمة الا ان اوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما امره ان يقول لا اجد فيما اوحى الى محرما الا هذه الاربعة التى اولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير ورابعها الفسق وهو الذى اهل به لغير الله ثبت انه لا يحرم الا هذه الاربعة ومن المعلوم ان من المطعومات امورا محرمة غير هذه الاربعة ثبتت حرمة بعضها بالكتاب كالخمر والربا الحاصل فى معاوضة المطعومات وكالخبائث قال تعالى ويحرم عليهم الخبائث اى المستقذرات والنجاسات وكالمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وحرمة بعضها بالسنة كحرمة اكل كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطيور فان حرمتهما ثبتت بنهيه عليه الصلاة والسلام عن اكلهما فان كانت النصوص المحرمة لهذه المذكورات ناسخة لحكم هذه الآية وهو انحصار المحرم من المطعومات فى هذه الاربعة لزم القول بكون خبر الواحد ناسخا للكتاب وهو لا يجوز لان القاطع لا يدفع بالظن فوجب ان يقال ان قوله تعالى لا اجد للحال فيكون مدلول الآية بيان انحصار المحرمات فى وقت الاخبار فيما ذكر من الامور الاربعة فيكون ما بقى من تلك الامور باقيا على الاباحة الاصلية فى ذلك الوقت فيكون تحريم ذوات الانياب والمخالب من السباع بعد ذلك الوقت رفعا للحكم الاصلى لا للحكم الشرعى واعلم ان هذه السورة مكية فبين الله فى هذه السورة المكية انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم اكد هذا بأن قال فى سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان تدلان على حصر المحرمات فى هذه الاربعة ثم ذكر تعالى فى سورة المائدة وهى سورة مدنية احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء اقسام الميتة الا انه تعالى اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ثم بين فى سورة البقرة وهى سورة مدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الا كذا وكذا فى الآية المكية فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على انحصار المحرمات فى هذه الاربعة فان قيل هذا الحصر يقتضى تحليل النجاسات والمستقذرات مع انها محرمة لقوله تعالى فى آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث فانه يقتضى تحريم كل الخبائث والنجاسات ويقتضى ايضا تحليل الخمر والمنخنقة ونحوهما مع انها محرمة بالآيات المدنية فالآيات المحرمة لهذه الاشياء تكون ناسخة للآية الدالة على انحصار المحرمات فى تلك الاربعة وبعد ما كانت منسوخة لا تبقى دليلا على حل ما عدا تلك الاشياء الاربعة وكونها منسوخة ينافى ما يدل عليه توافق الآيات المكية والمدنية من انحصار المحرمات فى هذه الاربعة واستقرار الشريعة على ذلك الانحصار والجواب ان الآية الدالة على حرمة الخبائث والنجاسات وعلى حرمة المنخنقة ونحوها ليست ناسخة لهذه الآية الدالة على الانحصار لان قوله تعالى فى هذه الآية او لحم خنزير فانه رجس يدل على ان حرمة لحم الخنزير معللة بكونه رجسا نجسا فهذا يقتضى ان تكون النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس محرما اكله فلا ينافى تلك الآية وكذا لا ينافيها آية المنخنقة وما بعدها لان جميعها داخل تحت الميتة المحرمة بهذه الآية ولا تنافيها الآية المحرمة للخمر ايضا لانه تعالى قال فى حقها انها رجس من عمل الشيطان فتدخل تحت قوله فانه رجس ولا تنافيها الآية المحرمة للربا ونحوه ايضا لان تلك الآية تخصص عموم هذه الآية كأنه قيل الذى اجده فيما اوحى الى هى هذه الاربعة وما عداها محللة الا ما ورد النص على تحريمه فان حاصل قولنا لا يحرم سوى

(اوفسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض للتعليل (أهل لغير الله به) صفة له موضحة وانما سمى ما ذبح على اسم الصنم فسقا لتوغله فى الفسق ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له لأهل وهو عطف على يكون والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن فى يكون (فمن اضطر) فمن دعته الضرورة الى تناول شئ من ذلك (غير باغ) على مضطر مثله (ولا عاد) قدر الضرورة (فان ربك غفور رحيم) لا يؤاخذه والآية محكمة لانها تدل على انه لم يجد فيما اوحى الى تلك الغاية محرما غير هذه وذلك لا ينافى ورود التحريم فى شئ آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الاشياء غيرها الا مع الاستصحاب

الاربعة هو ان ماعداها ليست بمحرمة فاثبات محرمات اخر تخصيص له لانسخ و يجوز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد والجمع ثم انه تعالى بين بقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر الآية انه حرم على اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربعة وهى نوعان الاول انه تعالى حرم عليهم كل ذى ظفر والثانى ماذكره بقوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما (قوله كل ماله اصبع) وذوات الاظلاف وهى البقر والغنم والظباء لااصبع لها فهى محللة لهم سوآء كان مابين اصابعه منفرجا كانواع السباع والكلاب والسنانير اولم يكن منفرجا كالابل والنعام والاوز والبط وعن عبدالله بن مسلم انه قال ذوالظفر كل ذى مخلب من الطير وكل ذى حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون قال وسمى الحافر ظفرا على الاستعارة وقيل هو كل مالم يكن مشقوق الاصابع من البهائم والطير كالابل والنعام والاوز والبط وفى الكواشى الظفر للانسان وغيره هومايكون فى طرف الايدى والارجل ثم سمى بعض خفا و بعض حافرا وبعض مخلبا و بعض ظفرا وفى الكشاف وذوالظفر ماله اصبع من دابة اوطائر وكان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا حرم عليهم فعم التحريم كل ذى ظفر بدليل قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال الامام حمل ذى الظفر على الحافر بعيد من وجهين الاول ان الحافر لايسمى ظفرا الاعلى سبيل الاستعارة والثانى انه لوكان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات لجوارح الطير فى الاصطياد والبراثن آلات للسباع فى الاصطياد قال الاصمعى البراثن من السباع والطير بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب ظفر البراثن كذا فى الصحاح وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير و يدخل فيه الطيور التى تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس وتقديم قوله تعالى وعلى الذين هادوا على عامله وهو حرمنا يفيد الاختصاص عند اكثر العلماء كالزمخشرى والامام الرازى وفى الظفر لغات اعلاها ضم الظاء والفاء وهى قرآءة الجمهور وقرئ ظفر بسكون الفاء وهى تخفيف لمضمومها وقرئ ظفر بكسر الظاء والفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وكل واحدة من هذه اللغات تجمع على اظفار وفيه لغة خامسة وهى اظفور و يجمع على اظافير (قوله تعالى ومن البقر والغنم) الظاهر انه متعلق بمابعده والتقدير وحرمنا على الذين هادوا من البقر والغنم شحومهما ولوقيل من البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم بدون الاضافة لكفى فى افادة اصل المعنى لانه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم ان المراد من الشحوم شحمهما الا انه اضيف الشحوم الى ضميرهما لزيادة الربط كما تقول من زيد اخذت ماله وفى الوسيط حرمنا عليهم شحومهما يعنى شحوم الجوف وهى الثروب وشحم الكليتين لانهما الباقيان بعد الاستثناء وقوله تعالى الا ماحملت ظهورهما قال قتادة ماعلق بالظهر والجنبين من داخل بطونهما وقوله تعالى اوالحوايا وهى المباعر والمصارين والمصارين الامعاء جمع مصران جمع مصير وهو مفيل من صار اليه الطعام كذا فى المغرب واحدتها حاوية وحوية وحاوياء كقاصعاء وقواصع يعنى ماحملت الحوايا من الشحم اوما اختلط بعظم يعنى شحم الالية فى قولهم جميعا فمافيها من العظم حرم الله تعالى عليهم شحوم البقر والغنم الا ثلاثة انواع الاول الشحوم الملتصقة بظهورهما والثانى الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين والثالث مااختلط بعظم فهذه الانواع الثلاثة حلال لهم وانما حرم عليهم الثرب وشحم الكلية والثرب شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان (قوله الا ماعلقت بظهورهما) وفسره صاحب الكشاف بقوله الا مااشتمل على الظهور والجنوب من السحفة وهى بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التى على الظهر الملتصقة بالجلد فيما بين الكتفين الى الوركين و فى الكواشى هو ماعلق بالظهر والجنب من داخل وعبارة المصنف تحتمل كلا التفسيرين (قوله اوما اشتمل على الامعاء) اشارة الى ان قوله اوالحوايا فى موضع الرفع عطفا على ظهورهما اى والا الذى حملته الحوايا واشتمل على الامعاء وقوله على الامعاء تفسير للحوايا فانه غير محرم عليهم كالذى ذكر قبله وقيل انه فى محل النصب عطفا على شحومهما اى وحرمنا عليهم الحوايا ايضا اوما اختلط بعظم فيكون كل واحد من الحوايا والمختلط محرما عليهم وتكون او بمعنى الواو و يحتمل ان يكون فى محل النصب عطفا على المستثنى وهو ماحملت ظهورهما كانه قيل الا ماحملته الظهور اوالحوايا اوالا مااختلط وفى الكواشى اوالحوايا عطف على الظهور فهى رفع اى اوماحملت الحوايا من الشحم اوعلى مافهى نصب والمراد نفسها اوعلى الشحوم فتحرم والحاصل ان قوله تعالى حرمنا عليهم

(وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) كل ماله اصبع كالابل والسباع والطيور وقيل كل ذى مخلب وحافر وسمى الحافر ظفرا مجازا ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) الثروب وشحوم الكلى والاضافة لزيادة الربط (الا ماحملت ظهورهما) الا ماعلقت بظهورهما (اوالحوايا) اوما اشتمل على الامعاء جمع حاوية اوحاوياء كقاصعاء وقواصع اوحوية كسفينة وسفائن وقيل هو عطف على شحومهما واو بمعنى الواو (اوما اختلط بعظم) هو شحم الالية لاتصالها بالعصعص

شحومهما الا ماحملت ظهورهما يشتمل على ثلاثة اشياء مستثنى منه وهو شحومهما ومستثنى وهو ما الموصولة فى قوله ماحملت وفاعل حملت وهو ظهورهما فقوله تعالى اوالحوايا اوما اختلط بعظم يحتمل ان يعطف على المستثنى منه فينبغى ان تكون كلمة او بمعنى الواو لان حملها على اصل معناها يستلزم ان تكون الآية مسوقة لتحريم احد المذكورات على الابهام وليس من الشرع ان يحرم واحد مبهم من امور معينة وانما ذلك فى الواجب فقط فيجب ان يكون المحرم هو المجموع لا الواحد المبهم وذلك انما يكون بأن تكون او بمعنى الواو ويحتمل ان يعطف على المستثنى فينبغى ان تكون او بمعنى الواو ايضا لان المحلل هو المجموع لا الواحد المبهم ويخدش هذا الاحتمال ان عطف الحوايا على المستثنى من الشحم يستلزم كون الحوايا مستثنى من الشحوم مع انها ليست من جنس الشحوم بخلاف ما لصق بالظهور وما اختلط بالعظم ولعل المصنف انما لم يتعرض لهذا الاحتمال لذلك ويحتمل ان يعطف على ظهورهما وهو الاقرب والعصعص بالضم عجب الذنب وهو عظمه ويقال انه اول ما يخلق وآخر ما يبلى (قوله ذلك التحريم) اى تحريم الطيبات المحللة لهم اشارة الى ان ذلك منصوب المحل على انه مفعول ثان لجزيناهم قدم على عامله لان جزى يتعدى الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم اوذلك الجزآء بسبب بغيهم وهو قتلهم الانبياء وأخذهم الربا واكلهم اموال الناس بالباطل (قوله وانا لصادقون فى الاخبار) اى عن كل شئ لاسيما فى الاخبار عن التحريم المذكور وفى الاخبار عن بغيهم (قوله اوالوعد والوعيد) اشارة الى انه تعالى لايخلف فى الوعيد كما لايخلف فى الوعد لان الخلف فى كل واحد منهما كذب فيستحيل صدوره منه تعالى وقيل يجوز منه تعالى الخلف فى وعيده بناء على انه كرم وفضل بخلاف الخلف فى الوعد فانه نقيصة وانشد

وانى اذا اوعدته او وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

(قوله ارادوا بذلك انهم على الحق المشروع) جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ما ذهبوا اليه من انه تعالى لايريد الا ما امر به من الايمان والطاعة ووجه استدلالهم انه تعالى حكى عنهم انهم سيعتذرون فى اشراكهم وتحريمهم ما احل الله لهم بأن يقولوا انما اشركنا وحرمنا ذلك بمشيئة الله تعالى وارادته منا ذلك ولولا مشيئته لم يقع شئ من ذلك وهذا الذى حكاه عنهم هو عين ما ذهب اليه اهل السنة ولما حكى الله تعالى ذلك عنهم على سبيل الذم والتقبيح ثبت بطلانه فانه تعالى لايريد من المكلف الا الايمان والطاعة وتقرير الجواب ان مدخول كلمة لو ليس مشيئة عدم الاشراك والتحريم حتى يكون محصول كلامهم انما اشركنا وحرمنا لتعلق مشيئة الله تعالى بذلك فيذمهم الله تعالى ويقبح منهم هذا الكلام وتكون الآية دليلا لهم علينا بل مدخولها هو المشيئة مع الرضى وذلك لان مقصود القوم بيان انهم على الحق المرضى عند الله وهذا المقصود انما يتم بذلك كأنهم قالوا لو شاء الله عدم اشراكنا ورضى به لتحقق ذلك العدم ولما لم يتحقق ذلك العدم علمنا انه تعالى لم يشأ ولم يرض عدم اشراكنا فكان اشراكنا مرضيا مرادا له تعالى وذلك لان كلمة لو لانتفاء المشيئة لانتفاء مدخولها ومدخولها ههنا مجموع الامرين المشيئة والرضى وانتفاء المجموع لايستلزم انتفاء كل واحد منهما فيجوز ان ينتفى الرضى وتوجد المشيئة ويكون مراد القوم بقولهم لكن اشركنا لانتفاء مشيئة الارتضاء لكن اشركنا لانتفاء احد شرطى عدم اشراكنا وهو الرضى به وان تحقق الشرط الآخر وهو تعلق المشيئة به فعلى هذا يتعلق الذم والتقبيح بزعمهم انه تعالى لم يرض بعدم اشراكهم وتحريمهم فانه باطل لانه تعالى لايرضى لعباده الكفر والفسوق (قوله كقوله فلو شاء لهداكم اجمعين) تنبيه لكون مدخول كلمة لو مشيئة الارتضاء وانتفاؤها لايستلزم انتفاء كل واحد من المشيئة والرضى فان المنتفى فيه هو المشيئة فقط دون الرضى فان هداية الجميع مرضية وان لم يتعلق بها المشيئة فقول المصنف مشيئة ارتضاء وان امكن حمله على ان المشيئة مجاز عن الرضى وكان هذا الحمل كافيا فى غرضه الا انه لايوافقه قوله كقوله ولو شاء لهداكم لان المشيئة فيه ليست بمعنى الرضى (قوله ويؤيد ذلك) اى يؤيد كون مرادهم بذلك القول بيان انهم على الحق دون الاعتذار ووجه التأييد ان قولهم لو شاء الله ما اشركنا لو اريد به الاعتذار لما كان تكذيبا له عليه الصلاة والسلام وانما يكون تكذيبا اذا كان معناه انا انما اشركنا وحرمنا لكون ذلك مشروعا مرضيا عند الله وانك كاذب فيما قلت من ان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرمتموه ويؤيد ايضا هذا المعنى قوله قل هلم شهداءكم الآية فانه صريح فى انهم يدعون ان الله تعالى حرم هذه الاشياء وانهم على الحق

(ذلك) التحريم اوالجزآء (جزيناهم ببغيهم) بسبب ظلمهم (وانا لصادقون) فى اخبار اوالوعد والوعيد (فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة) يمهلكم على التكذيب فلا تغتروا بامهاله فانه لايهمل (ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) حين ينزل اوذو رحمة واسعة على المطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فأقام مقامه ولا يرد بأسه لتضمنه التنبيه على انزال البأس عليهم مع الدلالة على انه لازب بهم لايمكن رده عنهم (سيقول الذين اشركوا) اخبار عن مستقبل ووقوع مخبره يدل على اعجازه (لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ) اى لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء كقوله فلو شاء لهداكم اجمعين لما فعلنا نحن ولا آباؤنا ارادوا بذلك انهم على الحق المشروع المرضى عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بارادة الله اياها منهم حتى ينهض ذمهم به دليلا للمعتزلة ويؤيد ذلك قوله (كذلك كذب الذين من قبلهم) اى مثل هذا التكذيب لك فى أن الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب الذين من قبلهم الرسل وعطف آباؤنا على الضمير فى اشركنا من غير تأكيد للفصل بلا (حتى ذاقوا بأسنا) الذى انزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من امر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) فتظهروه لنا (ان تتبعون الا الظن) ما تتبعون فى ذلك الا الظن (وان انتم الا تخرصون) تكذبون على الله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن سيما فى الاصول ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع اذ الآية فيه

(قل فلله الحجة البالغة) البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والقوة على الاثبات او بلغ بها صاحبها صحة دعواه وهى من الحج بمعنى القصد كأنها تقصد اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء لهداكم اجمعين) بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هداية قوم وضلال اخرين (قل هلم شهدآءكم) أحضروهم وهو اسم فعل لا ينصرف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بنى تميم واصله عند البصريين ها لم لم اذا قصد حذفت الالف لتقدير السكون فى اللام فانه الاصل وعند الكوفيين هل أم فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعديا كما فى الآية ولازما كقوله هلم الينا (الذين يشهدون ان الله حرم هذا) يعنى قدوتهم فيه استحضرهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وانه لا متمسك لهم كمن يقلدهم ولذلك قيد الشهدآء بالاضافة ووصفهم بما يقتضى العهد بهم

المشروع المرضى والكاف فى قوله تعالى كذلك صفة لمصدر محذوف اى مثل التكذيب المشار اليه فى قوله فان كذبوك هذا على تقدير ان يكون ضمير كذبوك للمشركين الذين كذبوه عليه الصلاة والسلام فيما اخبرهم به من انه تعالى نهاهم عن الشرك ولم يحرم عليهم ما حكموا بحرمته والظاهر انه ضمير الذين هادوا وقوله كذلك اشارة الى التكذيب المدلول عليه بقوله لو شاء الله الخ وقوله حتى ذاقوا غاية لامتداد التكذيب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتدأ وعندكم خبرا مقدما وان يكون فاعلا للظرف لاعتماده على الاستفهام ومن زائدة على كلا التقديرين والفاء فى قوله تعالى قل فلله تقتضى سبق شئ يتفرع هذا عليه فقدر الزمخشرى شرطا محذوفا يكون هذا جوابا له حيث قال يعنى فان كان الامر كما زعمتم من ان ما انتم عليه بمشيئة الله تعالى فلله الحجة البالغة وقدر غيره جملة اسمية فقال التقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم والظاهر انه لا حاجة الى التقدير بل هو متفرع على قوله قل هل عندكم من علم فان الاستفهام فيه لانكار انه لا حجة لهم على ما ادعوه فلله الحجة البالغة عليكم فانهم لما دفعوا دعوة الانبياء والرسل عن انفسهم بأن قالوا كل ما هو كائن فانه بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك كنا عاجزين عن تركه فكيف تأمرنا بتركه وهل فى وسعنا وطاقتنا ان نأتى بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو شبهة الكفار على الانبياء فقال تعالى حجتهم داحضة بل الحجة البالغة لله من وجهين الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية وآذانا سامعة وعيونا ناظرة وأقدركم عن الخير والشر وأزال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصى والمنكرات اى ذهبتم الى اكتسابها لا الى ايجادها فان المراد قدرة الكسب لا الايجاد وهذه القدرة الممكنة معلومة الثبوت بالضرورة وكذا زوال الموانع والعوائق معلوم كذلك واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم قال الزجاج حجته البالغة تبيينه انه الواحد وارساله الانبياء بالحجج التى تعجز عنها الخلائق اجمعون والوجه الثانى انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا الله وقهرناه وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح فى كونه الها فاجاب تعالى عنه بأن العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وهو قادر على ذلك حيث قال ولو شاء لهداكم اجمعين الا انه لا يحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف اقول واحتج اهل السنة بقوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين على ان الكل بمشيئة الله تعالى لان كلمة لو فى اللغة تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فدل على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم ايضا فهى حجة دامغة لنا على المعتزلة (قوله وهو اسم فعل) اى بمعنى أحضروا وهاتوا وقربوا وشهدآءكم مفعول به فان اسم الفاعل يعمل عمل مسماه متعديا كان او لازما وهلم فيها لغتان لغة الحجازيين ولغة التميميين فعند الحجازيين يستوى فيها المذكر والمؤنث والواحد والجمع نحو هلم يا زيد يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات وعند بنى تميم تلحقها الضمائر كما تلحق سائر الافعال فتذكر وتؤنث وتجمع فيقال هلم هلما هلموا هلمى هلمن وجمهور البصريين على انها مركبة من هاء التنبيه ومن الميم امرا من لم يلم فلما ركبتا حذفت ألفها لكثرة الاستعمال او لالتقاء الساكنين تقديرا بناء على ان حركة اللام عارضة وانما ضمت بنقل حركة الميم اليها للادغام فكان كل واحد من ألفها واللام ساكنا وسقطت همزة الوصل للاستغناء عنها بحركة الميم المنقولة الى اللام لاجل الادغام وادغمت الميم فى الميم وبنيت على الفتح للخفة وقيل انها مركبة من هاء التنبيه ومن لم امرا من لم الله شعثه اى جمعه فمعنى هلم اجمع نفسك الينا فحذفت ألفها لكثرة الاستعمال وليس فيه حينئذ الا عمل واحد وهو حذف ألفها وهو مذهب الخليل وسيبويه وذهب الفرآء الى انها مركبة من هل التى للزجر ومن ام من الأم وهو القصد وليس فيه الا عمل واحد وهو نقل حركة الهمزة الى لام هل وهلم تكون متعدية بمعنى احضره ولازمة بمعنى اقبل فمن جعلها متعدية اخذها من اللم وهو الجمع ومن جعلها قاصرة اخذها من اللمم وهو الدنو والقرب فمعنى هلم ادن وتقرب وأقبل (قوله ولذلك) اى ولكون المراد بشهدآئهم قدوتهم الذين اقتدوا بهم لا من يشهد بصحة دعواهم كائنا من كان قيد الشهدآء بالاضافة اليهم فان الاضافة لكونها من طرق تعريف المضاف تدل على انهم اشخاص معهودة لكونهم شهدآءهم وائمتهم وائمة ما ذهبوا اليه بشهادة هؤلاء الشهدآء ولذلك ايضا وصف الشهدآء بالموصول مع الصلة للدلالة على ان شهدآءهم معهودون معينون عندهم باتصافهم بمضمون الصلة فان

الموصولات انما جعلت معارف لكونها موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له وهو مضمون الصلة فان صلة الموصول لابد ان تكون جملة معلومة الانتساب الى ذات الموصول قبل ايرادها واجرآئها عليه (قوله فان تسليمهم موافقة لهم فى الشهادة) فكان بمنزلة الشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة تصريحية واشتق منه قوله فلا تشهد فكان استعارة تبعية (قوله فاتسع فيه بالتعميم) حيث قال وتكلم به كل من طلب ان يتقدم و يصل اليه شخص سوآء كان الطالب فى علو اوسفل اوغيرهما (قوله وما تحتمل الخبرية) اى تحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف اى أتل الذى حرمه ربكم عليكم وهذا اظهر الاحتمالات الثلاثة و يحتمل ان تكون مصدرية اى أتل تحريم ربكم ونفس التحريم لايتلى وانما هو مصدر واقع موقع المفعول به اى أتل محرم ربكم الذى حرمه عليكم و يحتمل ان تكون استفهامية فى محل النصب بحرم بعدها والتقدير أتل اى شئ حرم ربكم (قوله اى لاتشركوا) اختار ان تكون ان فى قوله تعالى ان لاتشركوا مفسرة من حيث انه تقدمها ماهو فى معنى القول لان التحريم هو تكلم القول الدال على الحرمة فقوله لاتشركوا يصلح ان يكون مفسرا للتحريم المذكور بقوله ماحرم حتى تكون لا ناهية ويكون الجمل المتعاطفة متوافقة فى كونها طلبية بعضها امر و بعضها نهى نحو لاتشركوا ولاتقربوا ولاتقتلوا ولاتتبعوا السبل ونحو وأحسنوا بالوالدين وأوفوا واذا قلتم فاعدلوا و بعهد الله أوفوا وعلى تقدير ان تكون كلمة ان ناصبة للفعل تكون لا نافية فلا يحسن عطف الجملة الانشائية عليها وايضا ان جعلت ان مصدرية ولا نافية يكون قوله تعالى ان لاتشركوا فى موقع البيان للمحرم بدلا من ما فيلزم ان يكون ترك الشرك والاحسان الى الوالدين محرما وهو باطل لانهما واجبان فكيف يكونان محرمين و بجعلها مفسرة يزول الاشكال لان تقدير الكلام يصير حينئذ أتل ماحرم ربكم عليكم ان لاتشركوا اى ذلك التحريم هو قوله لاتشركوا به شيأ (قوله ولايمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم) جواب عما يقال كيف يعطف قوله وأحسنوا بالوالدين على الفعل المفسر وهو لاتشركوا مع ان هذا المفسر قد علق اى جعل مفسرا لقوله ماحرم فلو عطف قوله و بالوالدين احسانا على قوله ان لاتشركوا به شيأ اوجب ان يكون مفسرا لقوله ماحرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل وتقرير الجواب نعم ان عطف الامر على ما جعل تفسيرا للتحريم يستلزم ان يكون الامر دالا على التحريم مفسرا له الا انه لا يلزم منه ان يكون المأمور به محرما فانه لايذهب اليه وهم احد بل التحريم مستفاد من الامر وهو تحريم ضد المأمور به فان ايجاب المأمور به يستلزم تحريم ضده فان قولك أحسنوا بالوالدين فى قوة قولك لاتسيئوا بالوالدين وقولك أوفوا الكيل فى قوة قولك لاتبخسوا الكيل والميزان وكذا نظائرهما (قوله ومن جعل ان ناصبة) يتجه عليه ان يقال ان ان مع الفعل حينئذ تكون فى محل النصب على انه بدل مما حرم وهو باطل لاستلزامه ان يكون ترك الاشراك محرما والمحرم هو الاشراك لا نفيه وان الاوامر الواردة بعد ذلك معطوفة على لاتشركوا وفيه ارتكاب عطف الطلبى على الخبرى وجعل المعانى الواجبة المأمور بها محرمة فلذلك احتيج الى ما ذكره المصنف من التكلفات الاول ان يتم الكلام عند قوله أتل ماحرم ربكم ثم يبتدأ بقوله عليكم ان لاتشركوا اى الزموا ترك الشرك فتكون الاوامر المعطوفة معطوفة على نفس عليكم لكونه بمعنى الزموا والثانى ان تكون ان مع ما فى حيزها فى محل النصب بدلا مما حرم او من العائد المحذوف اذ التقدير ماحرمه وعلى التقديرين تكون لا مزيدة لئلا يفسد المعنى كزيادتها فى قوله تعالى ان لاتسجدوا ولئلا يعلم اهل الكتاب والتقدير أتل ماحرم ربكم ان تشركوا فيكون عطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وعطفها على الخبر باعتبار تضمين الخبر معنى الطلب و يحتمل ان تكون ان الناصبة مع ما فى حيزها فى محل الجر على حذف لام العلة والتقدير أتل ماحرم ربكم عليكم لئلا تشركوا و يحتمل ان تكون فى محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف وهو المحرم او المتلو الا انه فى جعل التقدير المحرم ان لاتشركوا يجب ان تجعل كلمة لا زآئدة لئلا يفسد المعنى (قوله شيأ يحتمل المصدر) بأن يكون عبارة عن الاشراك اى اشراكا ما او شيأ من الاشراك واحسانا منصوب على المصدر وعامله فعل مضمر من لفظه و يتعلق به قوله و بالوالدين * ومن فى قوله من املاق سببية متعلقة بالفعل المنهى عنه اى لاتقتلوا اولادكم لاجل الاملاق وهو الفقر وقيل الجوع (قوله بدل منه) يعنى ان قوله ما ظهر منها وما بطن فى محل النصب على انه بدل من الفواحش بدل اشتمال اى لاتقربوا ظاهرها وباطنها كقولك ضربت زيدا ظاهره و باطنه ومنها حال

(فان شهدوا فلا تشهد معهم) فلا تصدقهم فيه و بين لهم فساده فان تسليمهم موافقة لهم فى الشهادة الباطلة (ولا تتبع اهوآء الذين كذبوا بآياتنا) من وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان مكذب الآيات متبع الهوى لاغير وان متبع الحجة لايكون الا مصدقا بها (والذين لايؤمنون بالآخرة) كعبدة الاوثان (وهم بربهم يعدلون) يجعلون له عديلا (قل تعالوا) امر من التعالى واصله ان يقوله من كان فى علو لمن كان فى سفل فاتسع فيه بالتعميم (أتل) أقرأ (ماحرم ربكم) منصوب بأتل وما تحتمل الخبرية والمصدرية ويجوز ان تكون استفهامية منصوبة بحرم والجملة مفعول أتل لانه بمعنى أتل اى شئ حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرم او أتل (ان لاتشركوا به) اى لاتشركوا به ليصح عطف الامر عليه ولايمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم فان التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى اضدادها ومن جعل ان ناصبة فمحلهما النصب بعليكم على انه للاغرآء او بالبدل من ما او من عائده المحذوف على ان لا زآئدة او الجر بتقدير اللام او الرفع على تقدير المتلو أن لاتشركوا او المحرم ان تشركوا (شيأ) يحتمل المصدر والمفعول (و بالوالدين احسانا) اى واحسنوا بهما احسانا وضعه موضع النهى عن الاساءة اليهما للمبالغة وللدلالة على ان ترك الاساءة فى شأنهما غير كاف بخلاف غيرهما (ولا تقتلوا اولادكم من املاق) من اجل فقر ومن خشيته كقوله خشية املاق (نحن نرزقكم واياهم) منع لموجبية ما كانوا يفعلون لاجله واحتجاج عليه (ولا تقربوا الفواحش) كبائر الذنوب او الزنى (ما ظهر منها وما بطن) بدل منه وهو مثل قوله ظاهر الاثم و باطنه

من فاعل ظهر فيتعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله بطن لدلالة الاول عليه قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنى علانية فيفعلون ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنى علانية وسرا وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنى والاولى ان يجرى النهى على عمومه فى جميع الفواحش ظاهرها و باطنها ولا يخص بنوع معين **(قوله تعالى الا بالحق)** حال من فاعل تقتلوا اى لا تقتلوها الا ملتبسين بالحق و يجوز ان يكون وصفا لمصدر محذوف اى الا قتلا ملتبسا بالحق **(قوله تعالى وأوفوا الكيل)** اى أتموه ولا تنقصوا منه شيأ وكل شئ بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم ووفيته اى أتممته واوفى الكيل اى اتمه ولم ينقص منه شيأ و بالقسط حال من فاعل أوفوا اى أوفوهما مقسطين اى ملتبسين بالقسط وهو العدل فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما فائدة التكرير فالجواب ان الله تعالى امر المعطى بايفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب زيادة **(قوله واذا قلتم فى حكومة ونحوها)** يعنى ان القول ليس مختصا باداء الشهادة بل يدخل فيه كل ما يتعلق بالقول من الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه والامر بالمعروف والنهى عن المنكر و يدخل فيه الحكايات التى يذكرها الرجل فيجب ان لا يزيد فيها ولا ينقص منها وتبليغ الرسالة وحكم الحاكم ولما كان مدار الامر على اتباع الحق المشروع وطلب مرضاة الله تعالى لم يختلف الحال بين ان يكون المقول له او المقول عليه ذا قرابة و بين ان يكون اجنبيا **(قوله وابن عامر)** اى وقرأ ابن عامر و يعقوب بالفتح والتخفيف على انها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشأن اى وانه هذا صراطى كقوله تعالى ان الحمد لله **(قوله وقرأ الباقون به مشددة بتقدير اللام)** المفيدة للعلية اى ولان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقيل ان ان المشددة مع ما فى حيزها فى محل النصب على انها معطوفة على قوله ما حرم اى أتل ما حرم ربكم عليكم وأتل ان هذا صراطى والمراد بالمتكلم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فان صراطه صراط الله الذى هو دين الاسلام **(قوله تعالى فتفرق)** منصوب باضمار ان بعد الفاء فى جواب النهى اصله تتفرق حذفت منه احدى التاءين وبكم مفعول به عدى الفعل اليه بالباء اى فتفرقكم وقوله مستقيما حال وعاملها معنى الاشارة **(قوله وثم للتراخى فى الاخبار)** جواب عما يقال كيف يصح عطف الايتاء على التوصية بثم والايتاء قبل التوصية بدهر طويل فان التوصية وقعت بانزال القرآن وايتاء التوراة لا شك انه متقدم على انزال القرآن واجاب عنه بأن ثم ههنا ليست للتراخى الزمانى بل انما هى للتراخى فى الاخبار او للتراخى فى الرتبة فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ماقبلها فى الذكر لان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ماقبلها فى الزمان كما فى قوله تعالى بعد ذكر الجنة فنعم اجر العاملين و بعد ذكر جهنم فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر مدح الشئ او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ولا يصح حملها على التراخى الزمانى فى شئ من الآيتين ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى الى آخرها وقولك اجبته فقلت لبيك فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال ومن هذا القبيل ما نحن فيه من الآية فان الاخبار بايتاء التوراة وانزال القرآن مرتب على الاخبار بالتوصية باتباع صراط الله تعالى اذ لا يخفى ان بيان طريق التوصية حقه ان يؤخر عن الاخبار بنفس التوصية وكذا بين ايتاء التوراة وانزال القرآن و بين تلك التوصية تفاوت عظيم فى الرتبة لاشتمالهما على تلك التوصية وعلى امثالها مع احكام اخر وفى تقرير الجواب اشارة الى ان قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك عطف على آتينا موسى الكتاب داخل فى حيز ثم ولم يذكر على اسلوب قوله آتينا موسى الكتاب ولم يقل وانزلنا اليك هذا الكتاب المبارك اظهارا لشرفه ومزيد رتبته ولهذا جعل الفاصلة ثمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وههنا لعلكم ترحمون **(قوله وصاكم به قديما وحديثا)** اشارة الى ان هذه التوصية قديمة لم يزل يوصى بها كل امة على لسان نبيها ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما هذه الآيات يعنى من قوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تتقون محكمات لم ينسخهن شئ من جميع الكتب وعن كعب الاحبار انه قال والذى نفس كعب بيده ان هذه الآيات مفتتح التوراة وهى بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث و كعب رجل من حمير ادرك زمن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يره واسلم فى خلافة عمر رضى الله عنه وروى ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام انه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطى

(ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق) كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن (ذلكم) اشارة الى ما ذكر مفصلا (وصاكم به) بحفظه (لعلكم تعقلون) ترشدون فان كمال العقل هو الرشد (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن) اى بالفعلة التى هى احسن ما يفعل بماله كحفظه وتثميره (حتى يبلغ اشده) حتى يصير بالغا وهو جمع شدة كنعمة وانعم اوشد كصر وأصر وقيل مفرد كآنك (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) بالعدل والتسوية (لا نكلف نفسا الا وسعها) الا ما يسعها ولا يعسر عليها وذكره عقيب الامر معناه ان ايفاء الحق عسير فعليكم بما فى وسعكم وما وراءه معفو عنكم (واذا قلتم) فى حكومة ونحوها (فاعدلوا فيه) (ولو كان ذا قربى) ولو كان المقول له اوعليه من ذوى قرابتكم (و بعهد الله أوفوا) يعنى ما عهد اليكم من ملازمة العدل وتأدية احكام الشرع (ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) تتعظون به وقرأ حمزة وحفص والكسائى تذكرون بتخفيف الذال حيث وقع اذا كان بالتاء والباقون بتشديدها (وان هذا صراطى مستقيما) الاشارة فيه الى ما ذكر فى السورة فانها بأسرها فى اثبات التوحيد والنبوة و بيان الشريعة وقرأ حمزة والكسائى ان بالكسر على الاستئناف وابن عامر و يعقوب بالفتح والتخفيف وقرأ الباقون به مشددة بتقدير اللام على انه علة لقوله (فاتبعوه) وقرأ ابن عامر صراطى بفتح الياء وقرئ وهذا صراطى وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الاديان المختلفة او الطرق التابعة للهوى فان مقتضى الحجة واحد ومقتضى الهوى متعدد لاختلاف الطبائع والعادات (فتفرق بكم) فتفرقكم وتزيلكم (عن سبيله) الذى هو اتباع الوحى واقتفاء البرهان (ذلكم) الاتباع (وصاكم به لعلكم تتقون) الضلال والتفرق عن الحق (ثم آتينا موسى الكتاب تماما) عطف على وصاكم وثم للتراخى فى الاخبار او للتفاوت فى الرتبة كأنه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب تماما للكرامة والنعمة

مستقيما فاتبعوه وقوله تمـاما مفعول له وجاز حذف اللام لكونه فى معنى الاتمـام فيكون فعلا لفـاعل الفعل المعلل اومصدر الفعل المقدر من لفظه على حذف الزوآئد اى اتممناه اتمـاما وقوله للكرامة متعلق بقوله تماما بمعنى اتمـاما كقوله والله انبتكم من الارض نباتا اى انباتا ولهذا تعلق به قوله للكرامة على انه مفعول به والافتماما مصدر تم وهو لازم فكيف يعدى الى الكرامة (قوله على من احسن القيـام به) على ان يكون التعريف فى قوله الذى للجنس اى لاتمـام النعمة الى كل من احسن القيام به فيكون ضمـير احسن عائدا الى الموصول ومفعوله محذوف (قوله اوعلى الذى احسن تبليغه) فيكون التعريف للعهـد والمعهود موسى عليه الصـلاة والسـلام فيكون فاعل احسن ايضا ضميرا عائدا الى الموصول ومفعوله محذوفا وهو التبليغ اى اتماما للكرامة على العبد الذى احسن الطـاعة فى التبليغ وفى كل ماامر به (قوله اوتماما على ما احسنه) عـلى ان يكون التعريف للعهد ايضا والمعهود العلوم والشرآئع التى احسنها موسى اى اجاد معرفتهـا ففاعل احسن ضمير موسى ومفعوله محذوف وهو العـائد الى الموصول اى تماما على الذى احسنه موسى من العلم والشرآئع بمعنى زيادة على علمه على وجه التتميم (قوله وقرئ بالرفع) اى برفع احسن على انه خبر مبتدأ محذوف والذى وصف للدين او للوجه الذى تكون عليه الكتب اى حال كون الكتاب تمـاما على الدين الذى هو احسن او حال كون الكتاب تاما كاملا كائنـا على الوجه الذى هو احسن مايكون عليه الكتب (قوله كراهـة ان تقولوا) اختـار كونه مفعولا له ولاخفـاء ان نفس هذا القول لايصلح ان يكون علة باعثة للانزال بل العلة الباعثة هى عدم ذلك القول فلذلك حمله الكوفيون على حذف لا اى لئلا يقولوا والبصريون على حذف المضاف اى كراهة ان تقولوا وان تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى انزلناه كراهة ان تقولوا يااهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وكنا غافلين عما فيهما لانعلم دراستهم لان كتابهم ليس بلغتنا فانزل الله تعالى كتابا بلغتهم كيلا يعتذروا بان الكتاب لم يأتهم وان الرسول لم يبعث اليهم (قوله وانه كنا) قدر للمكسورة المخففة من الثقيلة اسمـا وهو ضمير الشأن اشارة الى انها يجوز اعمالها حال كونها مخففة كما تعمل يكون مع حذف نونها فى قولك ان زيد قائما نص عليه ابن الحاجب فى الكافيـة ولم يقل عن دراستهمـا لان كل طـائفة جماعة مع ان ضميـر دراستهم للطـائفتـين (قوله تعالى فقد جاءكم) جواب شرط مقدر اى ان صدقتم فيما كنتم تعتذرون عن انفسكم فقد جاءكم اوان كنتم كما تزعمون انكم اذا انزلنا عليكم كتابا تكونون اهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم حذف الشرط فدل عليه بالفاء الفصيحة كما فى قوله ۔ فقـد جئنا خراسانا ٭ ولمـا وصف الله تعـالى القرأن العظيم بانه كـتاب مبـارك بكون اتباعه سببا للرحمة وانه بينة نازلة من قبل الرب الكريم وهدى ورحمة عظم كفر من كذب به وصدف عنه ومنع غيره عن اتباعه لان الاول ضلال والثانى اضلال فمن جمع بينهما فقد وقع فى غاية الاختـلال (قوله اى ماينتظرون) اشارة الى ان هل استفهـام معناه النفى وان ينظرون بمعنى ينتظرون فان النظر يستعمل فى معنى الانتظـار وتقدير الآية انهم لايؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهى مجئ الملائكة او مجئ الرب او مجئ الآيات القاهرة من الرب كانه قيل انى اتممت عليهم الحجة وانزلت عليهم الكتاب فلم يؤمنوا فمـا ينتظرون الا احد هذه الامور (قوله بجزيرة العرب) هى ناحيـة من ارض العرب يحيط بهـا بحر فارس و بحر السودان ونهرا دجـلة والفرات روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جعـل بالمغرب بابا مسيرة عرضـه سبعون عاما للتوبة لايغلق مالم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك فان الايمـان انمـا ينفع صاحبه اذا كان عن برهان رغمـا للشيطان وتعبدا للرحمن واختيـارا للايمان من حيث كونه مأمورا به من قبـل الملك المنـان وما يكـون عند معاينـة الآيات ليس بايمان اختيار فى الحقيقة بل هو ايمـان يأس وقع خوفا من العـذاب فلا ينفع الايمان الحاصل عند معاينة مايضطر الانسان الى الايمان فان معاينـة اشراط السـاعة بمنزلة معاينة نفسها ووقوع العيان يمنع قبول الايمان لانه انمـا يقبل اذا كان بالغيب قالت عائشة رضى الله تعالى عنهـا اذا خرجت اول الآيات طرحت الاقلام وحبست الحفظة وشهدت الاجسـاد بالاعمـال ، ويوم منصوب بقوله لاينفع وقرئ مرفوعا على الابتداء وخبره لاينفع والعائد محذوف اى لاينفع نفسـا ايمانها فيه وقوله لم تكن آمنت وان جاز ان يكون حالا من ضمير ايمانها الا ان المصنف اختار كونه صفة نفسا فيقع الفاعل وهو ايمـانها فاصلا بين المفعول الموصوف و بين صفته لعدم كون الفـاعل اجنبيا من الموصوف الذى هو المفعول لاشتراكهما فى العامل فعلى هـذا يجوز ضرب هندا

(على الذى احسن) عـلى من أحسن القيـام به ويؤيده ان قرئ على الذين أحسنوا اوعلى الذى احسن تبليغه وهو موسى اوتمـاما على ما احسنه اى اجاده من العلم والشرآئع اى زيادة على علمه اتمـاما له وقرئ بالرفع على انه خبر محذوف اى على الذى هو احسن اوعلى الوجه الذى هو احسن مايكون عليه الكتب (وتفصيلا لكل شئ) و بيـانا مفصلا لكل مايحتاج اليه فى الدين وهو عطف على تمـاما ونصبهما يحتمل العلة والحـال والمصدر (وهدى ورحمة لعلهم) لعل بنى اسرآئيل (بلقاء ربهم يؤمنون) اى بلقائه للجزآء (وهذا كتاب) يعنى القرءآن (انزلناه مبارك) كثير النفع (فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون) بواسطـة اتباعه وهو العمل بمـا فيه (أن تقولوا) كراهة ان تقولوا علة لانزاله (انمـا انزل الكتاب على طـائفتين من قبلنـا) اليهود والنصـارى ولعل الاختصـاص فى انما لان البـاقى المشهور حينئذ من الكتب السمـاوية لم يكن غير كتبهم (وان كنا) ان هى المخففة من الثقيلة ولذلك دخلت اللام الفارقة خـبر كان اى وانه كنا (عن دراستهم) قرآءتهم (لغافلين) لاندرى ماهى اولا نعرف مثلها (اوتقولوا) عطف على الاول (لو انا انزل علينـا الكتاب لكنا أهدى منهم) لحدة اذهاننـا وثقابة افهامنا ولذلك تلقفنا فنونا من العلم كالقصص والاشعار والخطب على انا اميون (فقد جاءكم بينة من ربكم) حجة واضحة تعرفونهـا (وهدى ورحمة) لمن تأمل فيه وعمل به (فمن اظلم ممن كذب بآيات الله) بعد ان عرف صحتها اوتمكن من معرفتها (وصدف) أعرض اوصد (عنها) فضل واضل (سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب) شدته (بما كانوا يصدفون) باعراضهم اوصدهم (هل ينظرون) اى ماينتظرون يعنى اهـل مكة وهم ماكانوا منتظرين لذلك ولكن لمـا كان يلحقهم لحوق المنتظر شبهوا بالمنتظرين (الا ان تأتيهم الملائكة) ملائكة الموت او العذاب وقرأ حمزة والكسائى بالياء هنا وفى النحل (اويأتى ربك) اى امره بالعذاب اوكل آياته يعنى آيات القيـامة والعـذاب والهلاك الكلى لقوله (اويأتى بعض آيات ربك) يعنى اشراط الساعة وعن حذيفـة والبرآء بن عازب رضى الله تعالى عنهما كنا نتذاكر الساعة اذ اشرف علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ماتتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انهـا لاتقوم السـاعة حتى تروا قبلهـا عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفـا بالمشرق وخسفـا بالمغرب وخسفـا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونارا تخرج من عـدن (يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع نفسـا ايمانها) كالمحتضر اذا صار الامر عيانا والايمان برهانى وقرئ تنفع بالتاء لاضافة الايمـان الى ضمير المؤنث (لم تكن آمنت من قبل) صفة نفسـا

(اوكسبت في ايمانها خيرا) عطف على آمنت والمعنى انه لاينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين على معنى لاينفع نفسا خلت عنهما ايمانها والعطف على لم تكن بمعنى لاينفع نفسا ايمانها الذى احدثته حينئذ وان كسبت فيه خيرا (قل انتظروا انا منتظرون) وعيد لهم اى انتظروا اتيان احد الثلاثة فانا منتظرون له وحينئذ لنا الفوز وعليكم الويل

غلامها القرشية وقوله اوكسبت في ايمانها خيرا لما عطف على قوله آمنت اشعر النظم ان الايمان السابق العرى عن فعل الخير لاينفع مطلقا وقد ذهب اهل السنة الى انه ينفع في عدم التخليد لورود النصوص بذلك ولم يقم دليل عقلى ينافيها وان لم ينفع في دفع العقاب جزاء على اثم ترك العمل استدل به من لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل كالمعتزلة فان الايمان في الشرع عبارة عن التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم الا ان جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ذهبوا الى انه عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن ترك العمل وحده اى مع انه اعتقد واقر فهو فاسق اتفاقا الا انه عند جمهور المحدثين هو مؤمن فاسق وعند الخوارج هو كافر فاسق وعند المعتزلة هو فاسق خارج عن الايمان غير داخل في الكفر والخارج عن الايمان لاينتفع بالايمان قال صاحب الكشاف معنى الآية ان اشراط الساعة اذا جاءت وهى آيات ملجئة مضطرة ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التى آمنت في وقته ولم تكسب خيرا لانا نعلم ان قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لاينبغى ان تنفك احداهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد والا فالشقاء والهلاك انتهى كلامه فتمسك بظاهر الآية على ان مجرد الايمان بدون ان يكون فيه كسب خير ليس بنافع فلا يخلص صاحبه من الخلود في النار (قوله وللمعتبر) اى ولمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل بأن حكم عليه بانه يخلص صاحبه من الخلود في النار تخصيص هذا الحكم وهو حكم عدم نفع الايمان بذلك اليوم فان الايمان الذى حكم عليه بانه لاينفع اذا خصص بالايمان الحادث في ذلك اليوم يكون الحكم بعدم نفعه مخصصا ايضا بواسطة تخصيص الايمان المعتبر في ذلك الحكم ثم ان هذا التخصيص ليس مستندا الى مجرد الادعاء والتشهى بل هو مستند الى دليل وذلك لان كلمة أو لأحد الامرين او الامور فاذا وقعت في سياق النفى تكون لعموم النفى كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فقوله تعالى او كسبت لما عطف على قوله آمنت الواقع في سياق قوله لم تكن كان المعنى لاينفع الايمان نفسا انتفى عنها كل واحد من الايمان وكسب الخير في ذلك الايمان قبل ذلك اليوم ووجب ان يكون المراد بالايمان الذى حكم عليه بعدم النفع هو الايمان الحادث بعد ذلك اليوم فحينئذ لا دلالة في الآية على عدم نفع الايمان السابق على ذلك اليوم اذا كان عاريا عن فعل الخير والطاعة حتى يقال انه تعالى سوى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التى آمنت في وقته ولم تكسب خيرا في ان كل واحدة منهما خالدة في النار فسقط استدلال المعتزلة بها ولما ورد على هذا التأويل ان يقال تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم وجعل كلمة او لعموم النفى يستلزم ان يكون المعنى لاينفع الايمان الحادث في ذلك اليوم نفسا انتفى عنها كل واحد من الايمان السابق وكسب الخير فيه فيكون ذكر انتفاء ذكر كسب الخير في الايمان السابق لغوا لان انتفاء نفس الايمان السابق يستلزم انتفاء كسب الخير فيه ضرورة اشار المصنف الى جوابه بقوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين احدهما الايمان السابق الذى اكتسب فيه العمل الصالح والآخر مجرد ذلك الايمان وتقرير الجواب ان قوله تعالى او كسبت في ايمانها خيرا انما يكون لغوا اذا كان المقصود مجرد بيان عموم النفى وليس كذلك بل المقصود بيان اشتراط النفع باحد الامرين فان هذا البيان انما يحصل بذكرهما جميعا بان يقول يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع الايمان الحادث فيه نفسا خلت عن الايمان السابق المكتسب فيه الخير وعن اصل ذلك الايمان ايضا فان هذا القول يدل على ان النفس لو لم تكن خالية عن كل واحد منهما بل كانت متصلة باحدهما ايهما كان نفعها ذلك ونجاها من الخلود في النار ولا شك انه يفهم منه اشتراط النفع باحد الامرين ويظهر فائدة قوله او كسبت في ايمانها خيرا (قوله والعطف على لم تكن) عطف على قوله وحمل الترديد فيكون جوابا آخر عن حديث اللغو وتقريره ان تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم على تقدير تسليم كونه مستلزما الذكر ما لافائدة في ذكره انما يستلزمه على تقدير كون قوله او كسبت عطفا على قوله آمنت وليس كذلك بل هو معطوف على قوله لم تكن والمعنى لاينفع الايمان الحادث في ذلك اليوم نفسا لم تؤمن قبل او آمنت بعد ظهور الآيات وكسبت في ايمانها الحادث خيرا كأنه قيل لاينفع مجرد الايمان للنفس الموصوفة بانها لم تؤمن من قبل فضلا عن ان تكتسب في ايمانها خيرا او بانها آمنت بعد ظهور الآيات وكسبت في ايمانها الحادث خيرا واجيب عن تمسك المعتزلة ايضا بأن الآية

من باب اللف التقديرى اى لاينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فى الايمان لم تكن آمنت من قبل او كسبت فيه فتوافق الآيات والاحاديث الشاهدة بأن مجرد الايمان ينفع و يورث النجاة من العذاب ولو بعد حين وهذا ما قاله القاضى ناصر الدين فى الانتصاف من ان الزمخشرى يروم ان يستدل بالآية على ان الكافر والعاصى فى الخلود سوآء حيث سوى فى الآية بينهما فى عدم الانتفاع بالايمان بعد ظهور الآيات ولايتم له فان هذا الكلام اشتمل على مايسمى فى علم البيان والبلاغة باللف واصل الكلام يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع نفسا ايمانها لم تكن مؤمنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب فى ايمانها خيرا قبل ماتكسبه من الخير بعد الا انه لف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا و بلاغة واذا ثبت ان ذلك هو الاصل ظهر ان مايستفاد من الآية غير مخالف لقواعد اهل السنة فانا نقول لاينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير ان ارتفع الايمان المتقدم فى السلامة من الخلود فهذا بأن يدل على رد الاعتزال اجدر من ان يدل له (قوله عليه الصلاة والسلام فى الهاوية) وهى من اسماء النار سميت به لكونها ذات هوى يسقط المجرمون فيها يقال هوى يهوى هويا اذا سقط (قوله شيعا) يقال شايعه يشايعه شياعا اى تبعه (قوله تعالى لست منهم) فى محل الرفع على انه خبر ان ومنهم خبر ليس وفى شئ متعلق بالاستقرار الذى تعلق به منهم اى لست منهم مستقرا فى شئ من تفريقهم ومن سائر احوالهم والحاصل ان قولك لست منى ولست منك يستعمل فى نفى الاتصال بين اثنين كما ان نحو انت منى وانا منك يستعمل فى اثبات الاتصال بينهما ونفى الاتصال انما يستفاد من القرآئن الخارجية فان المحق لكونه ضد المبطل لايتصل به وكذا من اتبع الحجج والبراهين لايتصل بمن يتمسك بتقليد الآباء والاهوآء الباطلة (قوله عشر حسنات امثالها) يعنى ان ظاهره ان يقال عشرة امثالها بالحاق التاء لان الامثال جمع مثل وهو مذكر وقد تقرر ان ثلاثة الى عشرة اذا اضيف الى مذكر يجب الحاق التاء بالعدد نحو ثلاثة رجال الى عشرة رجال ولم يلحق التاء بالعشرة ههنا لان الامثال ليس مميز العشرة بل مميزها هو الحسنات والامثال صفة لمميزها روى ابو ذر رضى الله عنه انه عليه الصلاة و السلام قال الحسنة عشر او ازيد والسيئة واحدة او أحقر فالويل لمن غلبت آحاده اعشاره وقال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى اذا هم عبدى بحسنة فاكتبوها وان لم يعملها واذا عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها فان عملها فسيئة واحدة فان قيل كفر ساعة يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ فاوجه المماثلة واجيب بأن الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقى على ذلك الاعتقاد فلما كان العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلاجرم كانت عقوبته منقطعة (قوله قضية للعدل) توصيفه تعالى بالعدل لايقتضى ان يكون بعض الافعال بالنسبة اليه تعالى ظلما وقبيحا فان كل ما اسند اليه تعالى من الافعال حسن وصواب يتصرف فى ملكه كيف يشاء الا انه تعالى لكمال قدرته واحاطة علمه و باهر حكمته وجلال ذاته وكبريائه لايفعل الا ما له حكمة وفائدة جليلة فلينظر الانسان الى بدنه والى بدن العالم باسره كيف احسن خلقه ووضع كل شئ من اعضائه المختلفة فى موضع يليق به فقوله قضية للعدل لايدل على انه مال الى الاعتزال بان يفهم من كلامه ان الجزآء لو لم يكن مثل السيئة لما كان عدلا (قوله فيعل) قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو قيما بفتح القاف وكسر الياء المشددة على انه صفة مشبهة من قام بمعنى القائم والمستقيم الا ان القيم ابلغ منهما باعتبار الزنة لكون زنته دالة على الثبوت وهما يدلان على التجدد والحدوث وان كان المستقيم ابلغ منه باعتبار الصيغة فان بناء الاستفعال لكثرة حروفه يفيد ما لا يدل عليه المجرد والقيم بكسر القاف وفتح الياء مخففة مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع وصف به الدين مبالغة او بمعنى ذا قيم (قوله ملة ابراهيم عطف بيان لدينا) فان الملة والدين وان كانا عبارتين عما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا باتباعه الى اجل ثوابه الا ان الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة التوضيح فصلحت ان تكون عطف بيان للدين والملة من املات الكتاب اى امليته وما شرعه الله تعالى لعباده سمى ملة من حيث انه يدون ويملى ويكتب و يتدارس بين من اتبعه من المؤمنين ويسمى دينا باعتبار طاعتهم لمن شرعه وسنه اى جعله لهم سننا وطريقا (قوله عبادتى كلها) قال الزجاج النسك كل ما تقربت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه فى العرف الحج او الذبح قال مقاتل نسكى اى حجى وقال ابن عباس رضى الله عنهما اى ذبيحتى يقال من فعل كذا فعليه نسك اى دم يهريقه وجمع بين الصلاة وبين النحر كما فى قوله تعالى فصل لربك وانحر وقيل النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد

(ان الذين فرقوا دينهم) بددوه فآمنوا ببعض وكفروا ببعض او افترقوا فيه قال عليه الصلاة والسلام افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وقرأ حمزة والكسائى هنا وفى الروم فارقوا اى باينوا (وكانوا شيعا) فرقا يشيع كل فرقة اماما (لست منهم فى شئ) اى فى شئ من السؤال عنهم وعن تفرقهم او عن عقابهم او انت برئ منهم وقيل هو نهى عن التعرض لهم وهو منسوخ بآية السيف (انما امرهم الى الله) يتولى جزآءهم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) بالعقاب (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) اى عشر حسنات امثالها فضلا من الله تعالى وقرأ يعقوب عشر بالتنوين وامثالها بالرفع على الوصف وهذا اقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بالعشر الكثرة دون العدد (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) قضية للعدل (وهم لايظلمون) بنقص الثواب وزيادة العذاب (قل اننى هدانى ربى الى صراط مستقيم) بالوحى والارشاد الى ما نصب من الحجج (دينا) بدل من محل الى صراط اذ المعنى هدانى صراطا كقوله ويهديكم صراطا مستقيما او مفعول فعل مضمر دل عليه الملفوظ (قيما) فيعل من قام كسيد من ساد وهو ابلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم ابلغ منه باعتبار الصيغة وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى قيما على انه مصدر نعت به وكان قياسه قوما كعوض فأعل لاعلال فعله كالقيام (ملة ابراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفا) حال من ابراهيم (وما كان من المشركين) عطف عليه (قل ان صلاتى ونسكى) عبادتى كلها او قربانى او حجى

ناسك لانه خاص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث فعلى هذا النسك كل مابه تقربت الى الله تعالى (قوله تعالى ومحياى ومماتى لله) اى حياتى وموتى حاصلان بخلق الله تعالى لا بمعنى انه يؤتى بهما الطاعة الله تعالى وخالصا لوجهه لان ذلك انما يكون فيما يكون لاختيار الانسان مدخل فيه فلذلك يجب ان يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا بكونهما واقعين بخلق الله تعالى وذلك من ادل الدلائل على ان طاعة العبد مخلوقة لله تعالى هذا على تقدير ان يراد بهما الحياة والممات انفسهما واما على تقدير ان يكونا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال فيكون المقصود من الكلام ارشاد الانام فى صورة خطابه عليه الصلاة والسلام قال التفتازانى المحيا والممات مجازان عما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لانه المناسب للحكم عليه بكونه خالصا لوجه الله كالصلاة وسائر العبادات الا انه لا يكفى فى العبادات ان يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وانه تعالى لا يقبل الا ما كان خالصا لوجهه (قوله جواب عن قولهم) عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الوليد بن المغيرة كان يقول اتبعوا سبيلى احمل أوزاركم فقيل ولا تزر وازرة اى لا تؤاخذ نفس آثمة باثم اخرى اى لا يؤاخذ احد بذنب غيره تم ما يتعلق بسورة الانعام

سورة الاعراف مائتان وست آيات

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله كتاب خبر مبتدأ محذوف) مبنى على ما اختاره من كون ألفاظ التهجى مذكورة على نمط التعديد ومقدرة بالمؤلف من هذه الحروف فانها حينئذ تكون فى حيز الرفع على انها مبتدأ حذف خبره او خبر محذوف والتقدير هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا فحينئذ يكون كتاب جملة اخرى حذف منها المبتدأ وهو الضمير الراجع الى المؤلف من الحروف واما اذا جعل المص اسما للسورة او القرآن فحينئذ يكون المص مبتدأ وكتاب خبره كما صرح به (قوله فان الشاك حرج الصدر) لما فسر الحرج بالشك ومن المعلوم ان لفظ الحرج ليس حقيقة فيه فتعين كونه مجازا فيه احتاج الى بيان العلاقة بين المعنى الاصلى والمجازى وهى ان الحرج من لوازم الشك واللفظ المستعمل فى الملزوم مع عدم امكان ارادة المعنى الاصلى مجاز اذ لا يمكن ههنا ارادة حقيقة الحرج اذ لا معنى لتحرج القلب من نفس الكتاب او من نفس انزاله او من نفس استناد انزاله الى الله تعالى فان كل ذلك يتمثل فى القلب ويرتسم فيه فلا يحرج من الجزم بكونه منزلا من عند الله تعالى وانما المتصور ان يحرج القلب من عدم التيقن بكونه منزلا من عند الله تعالى فان الشاك فى الحكم لا يستقر فى قلبه احد طرفى النسبة فيضيق قلبه منه ومن فى قوله منه سببية اى لا يكن فى قلبك حرج بسببه وضمير منه يرجع الى الانزال المسند اليه تعالى المدلول من قوله انزلناه (قوله او ضيق قلب من تبليغه) فحينئذ يكون الحرج على اصل معناه ويقدر المضاف اى حرج من تبليغه فان الحرج حقيقة لا يختص بالاجسام والضيق المكانى (قوله وتوجيه النهى اليه) مع ان الحرج ليس مما يؤمر وينهى بالكون فى الصدر او عدم الكون فيه والنهى من باب التهييج والالهاب ليداوم على اليقين ويزيد فيه كقوله فان كنت فى شك وقيل المراد نهى امته عن الشك لان الامر والنهى انما يتعلقان بمن له شعور وعزيمة على الفعل والترك والحرج ليس كذلك الا انه لما قصد المبالغة فى نهى المخاطب عن كونه فى حرج عبر عن عدم كونه فى حرج بعدم كون الحرج فى صدره على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم فان الكناية ابلغ من الصريح فان قولك لا أرينك ههنا ابلغ من ان يقال لا تكونن ههنا ولا تحضرن فيه فان عدم كون المخاطب فى ذلك المكان ملزوم لعدم رؤية المتكلم اياه فيه فعبر عن الاول بالثانى لكون نهى المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب فيه ابلغ فى نهى المخاطب عن الحضور فيه لكون النهى الاول كالبينة للثانى ولا شك ان اثبات الشئ ببينة ابلغ من مجرد الاثبات ومثله فى الامر قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة فان ظاهره امر الكفار بأن يجدوا فى المؤمنين غلظة والمراد امر المؤمنين بأن يغلظوا على الكفار ولما كان وجدان الكفار غلظة فى المؤمنين لازما لغلظة المؤمنين عليهم وكان طلب المؤمنين اللازم ابلغ من طلب الملزوم عبر عن غلظة المؤمنين عليهم بذلك (قوله والفاء تحتمل العطف) واختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى يوجب كمال الانقطاع بينهما فلا يجوز عطف احداهما على الاخرى فلا بد ان تؤول جملة لا يكن حرج بالاخبار على معنى لا ينبغى ان يكون حرج او تؤول جملة انزل اليك بالانشاء على معنى تيقن بانزاله اليك من ربك فلا يكن فى صدرك حرج وقوله فى تصوير

(ومحياى ومماتى) وما اناعليه فى حياتى واموت عليه من الايمان والطاعة وطاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية والتدبير او الحياة والممات انفسهما وقرأ نافع محياى باسكان الياء اجراء للوصل مجرى الوقف (لله رب العالمين لا شريك له) خالصة له لا اشرك فيها غيرا (وبذلك) القول والاخلاص (امرت وانا اول المسلمين) لان اسلام كل نبى متقدم على اسلام امته (قل أغير الله ابغى ربا) فاشركه فى عبادتى وهو جواب عن دعائهم له عليه السلام الى عبادة آلهتهم (وهو رب كل شئ) حال فى موقع العلة للانكار والدليل له اى وكل ماسواه مربوب مثلى لا يصلح للربوبية (ولا تكسب كل نفس الا عليها) فلا ينفعنى فى ابتغاء رب سواه ما اتم عليه من ذلك (ولا تزر وازرة وزر اخرى) جواب عن قولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم (ثم الى ربكم مرجعكم) يوم القيامة (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) يبين الرشد من الغى ويميز المحق من المبطل (وهو الذى جعلكم خلائف الارض) يخلف بعضكم بعضا او خلفاء الله فى ارضه تتصرفون فيها على ان الخطاب عام او خلفاء الامم السابقة على ان الخطاب للمؤمنين (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) فى الشرف والغنى (ليبلوكم فيما آتاكم) من الجاه والمال (ان ربك سريع العقاب) لان ما هو آت قريب او لانه يسرع اذا اراده (وانه لغفور رحيم) وصف العقاب ولم يضفه الى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم اليه الوصف بالرحمة واتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيها على انه تعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة مبالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون الف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الانعام صلى عليه واستغفر له اولئك السبعون ألف ملك بعدد كل آية من سورة الانعام يوما وليلة والله اعلم

سورة الاعراف مكية غير ثمان آيات من قوله واسألهم الى قوله واذ نتقنا الجبل محكم كلها وقيل الا قوله وأعرض عن الجاهلين وآيها مائتان وخمس او ست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

(المص) سبق الكلام فى مثله (كتاب) خبر مبتدأ محذوف اى هو كتاب او خبر المص والمراد به السورة او القرآن (انزل اليك) صفته (فلا يكن فى صدرك حرج منه) اى شك فان الشاك حرج الصدر او ضيق قلب من تبليغه مخافة أن تكذب فيه او تقصر فى القيام بحقه وتوجيه النهى اليه للمبالغة كقولهم لا اريتك ههنا والفاء تحتمل العطف والجواب فكأنه قيل اذا انزل اليك لتنذر به فلا يحرج صدرك

الشرط المقدر اذا انزل اليك لتنذر فلا يحرج صدرك اشارة الى ان جملة النهى وقعت معترضة بين العلة ومعلولها وحقها ان تتأخر عن قوله لتنذر الا انها قدمت عليه تنبيها على انه ينبغى ان يزيل الحرج عن صدره اولا ثم يشتغل بالانذار فالفاء فى قوله فلا يكن لترتيب النهى على قوله انزل اليك لتنذر فان الكتاب لما كان منزلا من عند الله تعالى لحكمة الانذار به ينبغى ان لا يشك فيه ولا يخاف من تبليغه لان الله تعالى حينئذ يتكفل بحفظه ونصرته كأنه قيل هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن فى صدرك حرج لان من كان الله حافظاله وناصرا يقوى على ايقاع مطلوبه فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال أحد من اهل الزيغ والعناد (قوله لانه اذا ايقن) علة وبيان لوجه كون اللام متعلقة بلا يكن على ان يكون الحرج بمعنى الشك كأنه قيل تيقن بكونه منزلا من عند الله ليشجعك ذلك اليقين على الانذار وقوله وكذا اذا لم يخفهم الخ على ان يكون الحرج بمعناه ويقدر المضاف فى منه كأنه قيل لا تخف من تكذيبهم اياك ليشجعك عدم الخوف المذكور على الانذار (قوله والجر عطفا على محل لتنذر) فان الفعل فيه منصوب بأن المضمرة بعد لام كى فانسبك منهما المصدر فكأنه قيل للانذار والتذكير فان ذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير ثم انه تعالى لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والانذار أمر الامة بمتابعته وقبول ما انزل اليه فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم اى لا تتخذوا غيره اولياء تطيعونهم فى معصية الله وقرئ ولا تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء كقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا وعلى القرآءتين ضمير من دونه يرجع الى الرب تعالى وهو متعلق بمحذوف لانه كان فى الاصل صفة لاولياء فلما قدم عليه انتصب حالا اى لا تتبعوا عظماء كم الذين تجعلونهم كالارباب حيث تتبعونهم فيما يحرمون ويحللون ويزينون لكم طرق الضلال عن الصراط المستقيم وهو كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا اى يطيعونهم فيما يأمرون وينهون (قوله وقيل الضمير فى من دونه لما انزل) بتقدير المضاف الى اولياء اى دين اولياء ولا يبعد ان يجعل الضمير لمصدر اتبعوا اى لا تتبعوا اولياء اتباعا كائنا من دون اتباع ما انزل (قوله اى تذكر قليلا اوزمانا قليلا) يعنى ان قليلا معمول لقوله تذكرون على انه صفة مصدره المحذوف اوظرفه المحذوف (قوله وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فلا بد ان يكون قليلا صفة زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف فى محل الرفع على انه خبر مقدم وما المصدرية مع ما بعدها فى تأويل المصدر المرفوع على انه مبتدأ موءخر والتقدير زمانا قليلا تذكركم اى لا يقع تذكركم الا فى بعض الاحيان (قوله قرأ حمزة الخ) يعنى انهم قرؤا بتاء واحدة وتخفيف الذال بحذف احد التاءين وقرأ ابن عامر يتذكرون بياء تحتانية بعدها تاء على انه تعالى خاطب نبيه عليه الصلاة والسلام بأن هؤلاء الذين ذكروا بالخطاب السابق قليلا ما يتذكرون والباقون بتاء واحدة وتشديد الذال بادغام تاء التفعل فيها ثم انه تعالى لما امر الرسول بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والاتعاظ ذكر بعده ما فى ترك المتابعة من الوعيد فقال وكم من قرية الآية وكم فيه خبرية للتكثير وفسرها المصنف بقوله وكثيرا المنصوب اشارة الى انها فى موضع النصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ولا بد ان يقدر الفعل متأخرا عن كم لان لها صدر الكلام والتقدير وكم من قرية اهلكنا اهلكناها ولو جعل كم فى محل الرفع بالابتدآء وجعلت الجملة بعدها خبرها لكان له وجه فيكون التقدير وكثير من القرى اهلكناها ثم انه قدر امرين احدهما الارادة لدلالة قوله تعالى فجاءها بأسنا على تقديرها اذ لو لم تقدر لزم ان يكون مجيئ البأس بعد الاهلاك وعقيبه وليس كذلك بل الامر بالعكس والآخر الاهل واحتيج الى تقديره لان الاهلاك والبأس والبيات والقائلة لا يليق الا بالاهل ولان التحذير والايعاد لا يكون الا للمكلفين (قوله اواهلكناها بالخذلان) توجيه ثان لعطف قوله فجاءها على اهلكناها بالفاء التعقيبية وتقريره ان الاهلاك عبارة عن الخذلان لان الخذلان وعدم التوفيق سبب للهلاك فعبر بالمسبب عن سببه والمعنى خذلناهم ولم نوفقهم فجاءهم الهلاك والعذاب (قوله تعالى بياتا) يقال بات يبيت بيتا وبياتا وبيتوتة اذا دخل فى الليل قال الازهرى البيتوتة الاستراحة بالليل والقيلولة الاستراحة فى وسط النهار وان لم يكن مع ذلك نوم وقيل هى نومة نصف النهار وقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا يؤيد قول الازهرى لان الجنة لا نوم فيها واو فى قوله تعالى اوهم قائلون للتنويع كأنه قيل اتاهم بأسنا تارة ليلا كقوم لوط وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب ومعنى الآية انهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نائمون اونهارا وهم قائلون (قوله وفى التعبيرين) احدهما التعبير عن

(لتنذر به) متعلق بانزل او بلا يكن لانه اذا ايقن انه من عند الله جسر على الانذار وكذا اذا لم يخفهم اوعلم انه موفق للقيام بتبليغه (وذكرى للمؤمنين) يحتمل النصب باضمار فعلها اى لتنذر ولتذكر ذكرى فانها بمعنى التذكير والجر عطفا على محل لتنذر والرفع عطفا على كتاب اوخبر المحذوف (اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم) يعم القرءآن والسنة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى (ولا تتبعوا من دونه اولياء) يضلونكم من الجن والانس وقيل الضمير فى من دونه لما انزل اى ولا تتبعوا من دون دين الله دين اولياء وقرئ ولا تبتغوا (قليلا ما تذكرون) اى تذكرا قليلا اوزمانا قليلا تذكرون حيث تتركون دين الله وتتبعون غيره وما مزيدة لتأكيد القلة وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم تذكرون بحذف التاء وابن عامر يتذكرون على ان الخطاب بعد مع النبى صلى الله عليه وسلم (وكم من قرية) وكثيرا من القرى (اهلكناها) اردنا اهلاك اهلها اواهلكناها بالخذلان (فجاءها) فجاء اهلها (بأسنا) عذابنا (بياتا) بائتين كقوم لوط مصدر وقع موقع الحال (اوهم قائلون) عطف عليه اى قائلين نصف النهار كقوم شعيب وانما حذفت واو الحال استثقالا لاجتماع حرفى عطف فانها واو عطف استعيرت للوصل لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح وفى التعبيرين مبالغة فى غفلتهم وأمنهم من العذاب ولذلك خص الوقتين ولانهما وقت دعة واستراحة فيكون مجيئ العذاب فيهما افظع

فماكان دعواهم) اى دعاؤهم اواستغاثتهم اوما كانوا يدعونه من دينهم (اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين) الااعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وبطلانه تحسرا عليه (فلنسألن الذين ارسل اليهم) عن قبول الرسالة واجابتهم الرسل (ولنسألن المرسلين) عما اجيبوا به والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم والمنفى فى قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون سؤال الاستعلام اوالاول فى موقف الحساب وهذا عند حصولهم على العقوبة (فلنقصن عليهم) على الرسل حين يقولون لاعلم لنا انك انت علام الغيوب اوعلى الرسل والمرسل اليهم ماكانوا عليه (بعلم) عالمين بظواهرهم وبواطنهم او بمعلومنا منهم (وما كنا غائبين) عنهم فيخفى علينا شئ من احوالهم (والوزن) اى القضاء اووزن الاعمال وهو مقابلتها بالجزاء والجمهور على ان صحائف الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلائق اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة كما يسألهم عن اعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وتشهد بها جوارحهم ويؤيده ماروى ان الرجل يؤتى به الى الميزان فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل مدالبصر فيخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة فتوضع السجلات فى كفة والطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة وقيل توزن الاشخاص لماروى انه عليه السلام قال ليأتى العظيم السمين يوم القيامة لايزن عند الله جناح بعوضة (يومئذ) خبر المبتدأ الذى هوالوزن (الحق) صفته اوخبر محذوف ومعناه العدل السوى (فمن ثقلت موازينه) حسناته اوما يوزن به حسناته وجمعه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن فهو جمع موزون اوميزان (فاولئك هم المفلحون) الفائزون بالنجاة والثواب (ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم) بتضييع الفطرة السليمة التى فطرت عليها واقتراف ما عرضها للعذاب (بما كانوا بآياتنا يظلمون) فيكذبون بدل التصديق (ولقد مكناكم فى الارض) اى مكناكم من سكناها وزرعها والتصرف فيها

الاعيان بلفظ المصدر وجعلهم نفس البيات وثانيهما التعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبات (قوله اى دعاؤهم) فان الدعوى قد تجيئ بمعنى الدعاء والتضرع ومنه ماحكاه الخليل اللهم اشركنا فى صالح دعوى المسلمين اى فى صالح دعائهم ومنه قوله تعالى فمازالت تلك دعواهم والمعنى لم يكن دعاؤهم ربهم الاهذا القول لعلمهم بأن ليس الحين حين دعاء وقد تجيئ بمعنى الاستغاثة ومنه قول العرب دعواهم يا لكعب اى استغاثتهم فان اللام فى يالكعب لام استغاثة ووجه صحة هذا المعنى فى هذا المقام انهم كانوا يستغيثون من الله تعالى بتوسيط الاصنام بينهم وبين الله تعالى فلما جاءهم بأس الله ماكان استغاثتهم الاقولهم انا كنا ظالمين باستغاثتنا بالاصنام لعلمهم بانه لايستغاث من الله تعالى بغيره وقد تجيئ بمعنى الادعاء وهوالمتعارف والمصدر حينئذ يكون بمعنى المفعول ويكون قولهم انا كنا ظالمين عبارة عن اعترافهم ببطلان مذهبهم ودينهم الذى كانوا عليه فقوله ماكانوا يدعونه تفسير لدعواهم وقوله من دينهم بيان ما والمعنى ماكان دينهم ومذهبهم الذى كانوا عليه الاالاعتراف ببطلانه (قوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم) تهديد آخر لمن ترك متابعة ماانزله الله تعالى من القرآن والسنة والقائم مقام فاعل ارسل هوالجار والمجرور (قوله والمراد من هذا السؤال) جواب عما يقال المقصود من السؤال ان يخبر المسئول عن كيفية اعماله وقد اخبر الله تعالى عنهم انهم كانوا يقرون بانهم كانوا ظالمين فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ظلمهم وتقصيرهم تقريعا وتوبيخا وكذلك الرسل يسألون مع العلم بانهم لايصدر منهم التقصير البتة ليظهر عدم تقصيرهم فى تبليغ ماحملوه من الرسالة ويلحق التقصير كله بالامة فيتضاعف اكرام الله تعالى للرسل لظهور براءتهم من جميع موجبات التقصير ويتضاعف الخزى والاهانة فى حق الكفار (قوله والمنفى) جواب عما يقال كيف الجمع بين قوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم وبين قوله تعالى فيومئذ لايسأل عن ذنبه انس ولاجان وقوله ولايسأل عن ذنوبهم المجرمون وتقرير الجواب ان السؤال قد يكون لاجل الاستعلام والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة والمنفى هوالاول دون الثانى وايضا يوم القيامة يوم طويل ومواقفه كثيرة وانهم لايسألون عن الاعمال فى موقف الحساب لان كتبهم وجوارحهم تبين جميع ذلك ولكنهم يسألون فى بعض مواقف العقوبة عن الدواعى التى دعتهم الى المعاصى وعن الصوارف التى صرفتهم عن الطاعة زيادة لهم فى عقوبتهم وتقريعهم (قوله والوزن اى القضاء) فى تفسير وزن الاعمال قولان الاول ماورد فى الخبر ان الله تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها امابان تصور اعمال المؤمن بصورة حسنة وتصور اعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة اوتوزن الصحف التى كتبت فيها اعمال العباد والقول الثانى وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وحمل لفظ الوزن على هذا المعنى شائع فى اللغة فان العدل فى الاخذ والاعطاء لايظهر له اثر الا بالكيل والوزن فى الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل بان يذكر وزن الاعمال ويراد القضاء بالعدل فى امر المجازاة عليها ويعبر عن القضاء بالعدل بالوزن لكون الوزن طريقا لظهور العدل ويقوى ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولاقيمة عند غيره يقال ان فلانا لايقيم لفلان وزنا قال تعالى فلانقيم لهم يوم القيامة وزنا (قوله فيخرج له بطاقة) وهى رقعة توضع فى الثوب فيها رقم الثمن قيل سميت بذلك لانها تشد بطاقة من هدب الثوب روى عن ابى بكر رضى الله عنه انه قال انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم فى الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان لايوضع فيه الاالحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم فى الدنيا الباطل وخفته عليهم وحق لميزان لايوضع فيه الاالباطل ان يخف (قوله يومئذ خبر المبتدأ) يعنى ان قوله تعالى والوزن مبتدأ ويومئذ خبره والحق صفة للوزن اى الوزن الحق اى العدل يوم يسأل الله الامم والرسل اى كائن اومستقر فيه (قوله اوخبر محذوف) عطف على قوله صفته اى ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف والجملة كأنها جواب لمن يقول ماذلك الوزن فقيل هوالحق لاالباطل ويحتمل ان يكون الوزن مبتدأ ويومئذ ظرفا له والحق خبر المبتدأ اى الوزن الواقع يومئذ الحق (قوله موازينه حسناته) على ان الموازين جمع موزون وهى الاعمال لاجمع ميزان التى هى آلة الوزن لان كل انسان له ميزان واحد فقط وقيل هو جمع ميزان وجاز ان يكون لكل احد موازين متعددة بأن يكون لافعال القلوب مثلا ميزان يخصها ولافعال الجوارح ميزان آخر ولما يتعلق باقواله

ميزان ثالث وقوله جمع معيشة هى اسم لما يعاش به اى يحيى به وقيل مايتوصل به الى العيش والعامة على معايش بصريح الياء وروى عن نافع معائش بالهمزة قال النحويون هذا غلط لانه لاتهمز عندهم الياء الواقعة بعد ألف الجمع الا اذا كانت زائدة اى لايهمز الاما كان حرف المد فيه زائدا نحو صحائف ومدائن واما معايش فالياء فيه اصلية لانها من العيش ووجه همزها ان يشبه الاصلى بالزائد فيقال ان معيشة على زنة صحيفة فكما تهمز ياء صحيفة فكذلك تهمز ياء معيشة ايضا ثم انه تعالى لما ذكر كثرة نعمه تعالى على العبد اتبعه بذكر انه خلق ابانا وجعله مسجود الملائكة والانعام على الاب يجرى مجرى الانعام على الابن وكلمة ثم فى قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا تدل على ان امر الملائكة بالسجود لآدم كان بعد خلق بنى آدم وتصويرهم وليس كذلك لان خلقه تعالى وتصويره اياهم انما هو بعد قوله تعالى للملائكة اسجدوا بزمان مديد فذكر له ثلاثة اوجه ارتضى الوجهين الاولين منها وضعف الثالث الوجه الاول ان ثم للترتيب الزمانى وان المراد بخلق بنى آدم وتصويرهم خلق نفس آدم وتصويره عبر عنهما بخلق الكل وتصويره لكون خلقه وتصويره مبدأ خلق الكل والوجه الثانى انه ليس المراد بخلق المخاطبين وتصويرهم خلقهم وتصويرهم حقيقة حتى يشكل قوله تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا بل المراد به الابتداء بخلقهم وتصويرهم بأن خلق آدم ثم صوره فلا اشكال والوجه الثالث ان ثم ليست للترتيب فى الزمان بل هى للترتيب فى الاخبار بناء على ان الاخبار بانعام تلك النعمة نعمة اخرى فان تشريف المخاطبين بجعل ابيهم مسجود الملائكة متفرع على ايجادهم وتصويرهم ولم يرض بهذا الوجه لان حمل ثم على الترتيب فى الاخبار انما يصار اليه اذا تعذر حملها على اصل معناها ولم يتعذر ذلك لما ذكر فى الوجهين الاولين والسجود فى الاصل تذلل مع تطامن وفى الشرع وضع الجبهة على الارض بقصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعى فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة سجودهم تفخيما لشانه واما المعنى اللغوى وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف له او التذلل والانقياد بالسعى فى تحصيل ماينوط به معاشهم ويتم به كمالهم وعلى التقديرين فالآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه منهم والمأمورون بالسجود الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم فى الارض اولا فأفسدوا فيها فبعث اليهم ابليس فى جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم فى الجزائر والجبال ولا يرد على كونه من الملائكة قوله تعالى الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولان ابن عباس رضى الله عنه روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور لا يستكبرون عن عبادته ولا يعصون ولا كذلك ابليس فانه قد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليقة الجن وابوهم كما ان آدم اول خليقة الانس وابوهم وابليس له ذرية والملائكة لاذرية لهم ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا نشأ بين اظهر الملائكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه او الجن ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر كانوا مأمورين بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به والضمير فى فسجدوا راجع الى القبيلتين فكأنه قيل فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس (**قوله ولا صلة**) اى مزيدة لتأكيد معنى الفعل التى تدخل هى عليه كأنه قيل مامنعك ان تحقق السجود اذ أمرتك اى فى وقت امرى اياك به وما فى قوله مامنعك استفهامية فى محل الرفع بالابتداء والخبر الجملة التى بعدها اى اى شئ منعك وجعل كلمة لا صلة لانها اذا لم تكن صلة يكون المعنى اى شئ منعك من ترك السجود وهو ليس بمقصود بل المقصود ان يقال له اى شئ منعك من السجود وكون لا صلة كثير فى القرآن كقوله تعالى لا اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اى يؤمنون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اى ليتحقق علم اهل الكتاب (**قوله اذ أمرتك دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور**) وذلك لانه تعالى ذم ابليس على ترك ما امر به والامر لو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به يوجب الذم وهو تعالى ذم ابليس على ترك السجود فى وقت الامر به ولولا ان الامر يفيد الامتثال فى الفور لما استوجب الذم بترك السجود فى الحال (**قوله جواب من حيث المعنى**) لا من حيث اللفظ فان جواب مامنعك ان يقال

(وجعلنا لكم فيها معايش) اسبابا تعيشون بها جمع معيشة وعن نافع انه همزه تشبيها بما الياء فيه زائدة كصحائف (قليلا ماتشكرون) فيما صنعت اليكم (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) اى خلقنا أباكم آدم طينا غير مصور ثم صورناه نزل خلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره او ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وقيل ثم لتأخير الاخبار (فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) ممن سجد لآدم (قال مامنعك ان لاتسجد) اى ان تسجد ولا صلة مثلها فى لئلا يعلم مؤكدة معنى الفعل الذى دخلت عليه ومنبهة على ان الموبخ عليه ترك السجود وقيل الممنوع عن الشئ مضطر الى خلافه فكأنه قيل ما اضطرك الى ان لاتسجد (اذ أمرتك) دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور (قال انا خير منه) جواب من حيث المعنى استأنف به استبعادا لان يكون مثله مأمورا بالسجود لمثله كأنه قيل المانع انى خير منه ولا يحسن للفاضل ان يسجد للمفضول فكيف يحسن ان يؤمر به فهو الذى سن التكبر وقال بالحسن والقبح العقليين اولا

منعنى كذا الان ماستأنف به من الاخبار بفضله على آدم بناء على شرف عنصره بالنسبة الى عنصر آدم يفهم منه مايكون جوابا لما منعك كأنه قال الذى منعنى من السجود هو انى افضل منه لان اصلى وعنصرى نار واصل آدم طين والنار افضل من الطين وشرف الاصول يوجب شرف الفروع وكون الاشرف مأمورا بخدمة الادنى يقبح فى العقول اما كون النار افضل من الطين فلأن النار مشرف علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات والطين مظلم سفلى كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات فهذا تقرير شبهة ابليس فى امتناعه عن امتثال امر الله تعالى ونقول فى الجواب ان الخبيث ظن ان النار افضل من الطين مطلقا ولم يعلم ان افضل لما فضله الله وقد فضل الطين على النار من وجوه منها ان جوهر الطين يقتضى الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعى لآدم بعد السعادة التى سبقت له الى التوبة والتواضع والتضرع فأورثه الله الاجتباء والتوبة والهداية وجوهر النار يقتضى الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعى لابليس بعد الشقاوة التى سبقت له الى الاستكبار والاصرار فاورثه الله اللعنة والشقاوة ولان التراب سبب حيات الاشجار والنباتات والنار سبب هلاكها ولان التراب يكون فيه ومنه ارزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم وآلات معاشهم ومساكنهم والنار لايكون فيها شئ من ذلك وايضا النار وان حصل فيها بعض المنفعة فالشر كامن فيها واما التراب فالخير والبركة كامن فيه كلما قلب ظهرت بركته وخيره فاين احدهما من الآخر وايضا فالله تعالى اكثر ذكر الارض فى كتابه الكريم وذكر منافعها من جعلها مهادا وفراشا و بساطا وقرارا وكفاتا للاحياء والاموات ودعا عباده الى التذكر بها والنظر فى عجائب مااودع فيها ولم يذكر النار الا فى معرض العقوبة والتخويف والعذاب الا فى موضعين ذكرها بانها تذكرة لنار الآخرة ومتاع للمقوين اى المسافرين النازلين فى القوآء وهى الارض الخالية اذا نزل المسافر فيها تمتع بالنار فى منزله فاين هذا من اوصاف الارض التى اودع الله فيها من المنافع والمعادن والانهار والثمرات والحبوب والاقوات واصناف الحيوان والنبات مالم يودع فى النار شيأ منها واما قوله من كانت مادته افضل فهو افضل فالجواب عنه ان فضيلة الاصل والمادة لاتستلزم فضيلة الفرع والصورة لان الفضيلة عطية من الله تعالى ابتداء لاتستتبعها فضيلة الاصل والمادة وانما الفضيلة لمن فضله الله تعالى الاترى انه يخرج الحى من الميت والجاهل من العالم والكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة كما فى الزناد والظلمة من النور فدل ذلك على ان الفضيلة لاتحصل الا بفضل الله تعالى وتفضيله لابسبب فضيلة الاصل والجوهر والفضيلة لمن اطاع ربه ولو كان عبدا حبشيا والخسة والحقارة لمن عصى ربه ولو كان شريفا قرشيا ومناط شبهته على تحسين العقل وتقبيحه ولاعبرة به عند المحققين روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال من قاس الدين بشئ من رأى قرنه الله مع ابليس (**قوله** وهو ملائكة) اى مايكون من الفضل باعتبار الغاية كاختصاص آدم وتميزه بشرف العلم هو الذى يقوم به الفضل ويبنى عليه وملاك الامر وقوامه مايقوم به الامر (**قوله** والآية دليل الكون والفساد) اى على ان تكون المواليد الثلاثة من العناصر والفساد اليها لا خفاء فى دلالة الآية على ان مادة خلقة آدم هى التراب ومادة خلقة ابليس هى النار الا ان دلالتها على كون العناصر الاربعة مادة تكون الانسان بل مادة تكون جميع المواليد الثلاثة على الوجه الذى يدعيه ارباب الفلسفة محل بحث فان الظاهر ان الآية لادلالة لها عليه والمصنف ايضا لايجزم بذلك كما يدل عليه عبارة لعل فى قوله ولعل اضافة خلق الانسان الخ (**قوله** من السماء او الجنة) قال ابن عباس رضى الله عنهما قوله تعالى فاهبط منها يريد من الجنة وكان من سكان الجنة وكانوا فى جنة عدن لافى جنة الخلد وفيها خلق آدم وقيل معناه انزل من السماء لما روى انه وسوس اليهما وهو فى السماء فانهما مكان المتواضعين فأخرجه الله تعالى من السماء الى جزائر البحر وعرشه فى البحر الاخضر فلا يدخل الارض الا خائفا على هيئة السارق وقيل ضمير منها يرجع الى الصورة التى كان عليها لانه كان مشرق اللون ذاهيئة حسنة ومنظر بهى ووجه مليح فعاد الى صورة قبيحة مظلمة (**قوله** ممن اهانه الله لكبره) فانه لما استكبر بابائه السجود واعلمه الله تعالى انه صاغر بذلك اراد الخبيث ان يمهله الله تعالى الى ان يبعث بنوا آدم من قبورهم كيلا يذوق الموت لانه لاموت بعد ذلك فلم يجبه اليه بل أنظره الله تعالى الى النفخة الاولى حتى يموت الخلق كلهم فيموت مع من يموت لانه تعالى بين مدة المهلة فى موضع آخر وان لم يبينها فى هذه السورة حيث قال هنالك انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى وهو اليوم الذى يموت فيه الاحياء كلهم ويحتمل ان يكون مراد

(خلقتنى من نار وخلقته من طين) تعليل لفضله عليه وقد غلط فى ذلك بأن رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله تعالى مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى اى بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين وباعتبار الغاية وهو ملاكه ولذلك امر الملائكة بسجوده لما بين لهم انه اعلم منهم وان له خواص ليست لغيره والآية دليل الكون والفساد وان الشياطين اجسام كائنة ولعل اضافة خلق الانسان الى الطين والشيطان الى النار باعتبار الجزء الغالب (قال فاهبط منها) من السماء او الجنة (فمايكون لك) فمايصح (ان تتكبر فيها) وتعصى فانها مكان الخاشع والمطيع وفيه تنبيه على ان التكبر لايليق بأهل الجنة وانه تعالى انما طرده وأهبطه لتكبره لا لمجرد عصيانه (فاخرج انك من الصاغرين) ممن اهانه الله لكبره قال عليه الصلاة والسلام من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله (قال أنظرنى الى يوم يبعثون) امهلنى الى يوم القيامة فلا تمتنى اولا تعجل عقوبتى

الخبيث بقوله أنظرنى أخر عقوبتى الى يوم الجزآء ولا تؤاخذنى قبل يوم القيامة لاان يبقيه حيا الى يوم البعث وان لايميته اصلا (قوله يقتضى الاجابة الى ماسأله) وهوان لايميته اصلا بأن يبقيه حيا الى يوم البعث هذا على تقدير ان يكون مراد الخبيث الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثانى فالظاهر انه تعالى اجاب الى ماسأله حيث أخر عقوبته الى يوم البعث (قوله انتهاء اجله فيه) بدل اشتمال من ضمير يعلمه (قوله بعد ان امهلتنى) مستفاد من الفاء وقوله لاجتهدن مستفاد من قوله لأقعدن فان مراد الخبيث به الاخبار بانه يجتهد و يواظب على اغوآء بنى آدم واضلالهم من غير فتور وتوان فى ذلك فان من اراد أن يبالغ فى تكميل امر من الامور يقعد حتى يصير فارغ البال عما يشغله عن اتمام مراده و يتوجه بكليته الى تحصيل مقصوده والاغوآء ايقاع الغى فى القلب والغى هو الاعتقاد الباطل والبا سببية وما مصدرية اى فبسبب اغوآئك اياى بواسطتهم اسعى واجتهد فى اغوآئهم واضلالهم حسب طاقتى ومقدرتى حتى يفسدوا بسببى كما فسدت بسببهم لما رأى غواية نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد فى اغوآئهم كما قال ودوا لوتكفرون كما كفروا فتكونون سوآء (قوله فان اللام تصدعنه) اى تمنع عن ان يتعلق ماقبلها بما بعدها فان لام جواب القسم لها صدر الكلام كهمزة الاستفهام فلايتقدم معمول مابعدها عليها فلا يقال والله زيدا لأقولن فهى متعلقة بفعل القسم المحذوف تقديره فبما اغويتنى اقسم بالله لأقعدن اى فبسبب اغوآئك اقسم وهمزة أغويتنى للصيرورة ومعناه صيرتنى غاويا وهذا التصيير امامن جهة التسمية بأن يكون اغوآء الله تعالى عبارة عن تسميته اياه غاويا وضالا او من جهة حمله اياه على الغى بأن يخلق فيه الغى والجهل والاسناد على هذا التقدير حقيقى او من جهة انه تعالى كلفه بما غوى ابليس بسببه فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فذلك الغى وان كان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى لكونه سببا له (قوله وقيل الباء للقسم) ولايقسم الا بما هو عظيم الشأن جليل القدر والاغوآء لكونه من صفات الله تعالى الفعلية صح ان يقسم به كأنه قيل بقدرتك ونفاذ سلطانك فى لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذى يسلكونه الى الجنة بأن ازين لهم الباطل ومايكسبونه من المآثم ويدل على كونها قسمية قوله تعالى فى سورة ص فبعزتك لأغوينهم (قوله ونصبه على الظرف) والتقدير لاقعدن لهم فى صراطك الا ان الصراط ظرف مكان محدود فلا يصل اليه الفعل بنفسه بل لابد من فى تقول صليت فى المسجد وجلست فى الطريق ولا يقال صليت المسجد والبيت الذى استشهد به قد عده النحاة من ضرورات الشعر واول البيت

لدن بهز الكف يعسل متنه * فيه كما عسل الطريق الثعلب

اى كما عسل الثعلب فى الطريق واللدن الرمح يصف رمحا باللين يقال عسل الرمح اى اهتز واضطرب وعسل الذئب اسرع والضمير فى فيه للكف او للهز وقوله كما عسل الطريق اى فى الطريق وقيل صراطك منصوب على اسقاط الخافض وهو على كقولك ضرب زيد الظهر والبطن اى على الظهر والبطن (قوله اى من جميع الجهات الاربع) يعنى ان الشيطان اقتصر على ذكر هذه الجهات الاربع ومقصوده بيان انه مبالغ فى القاء الوسوسة غير مقصر فى وجه من الوجوه الممكنة عبر عن مبالغته واجتهاده فى القاء الوسوسة بالاتيان من الجوانب الاربعة تشبيها لها باتيان العدو من هذه الجهات فان العدو اذا كان قويا شجاعا يأتى قرنه من جهة امامه فيبارزه عيانا وجهارا واذا كان مكارا يراقب غرة خصمه وغفلته يأتيه من جهة خلفه فيغتاله فجأة وخص هاتان الجهتان بكلمة من الابتدائية لانهما اغلب مايجيئ العدو منهما فينال فرصته فصارتا كأنهما هما المأتى لاغير وخصت الجهتان الاخريان بكلمة عن الدالة على المجاوزة اشعارا بأن من اتى خصمه من جهة اليمين او الشمال فهو مجاوز عن المأتى الغالب لمجيئ العدو فان العدو قد يأتى منهما الامر دعاه الى الاتيان منهما وان لم يكونا مأتى اصليا وقدمت الايمان على الشمائل لكون جهة اليمين اقوى من جهة الشمال من حيث ان البطش والدفع انما يكون باليمين دون الشمال فمن يأتى من جهة اليمين اشجع واقدر ممن يجيئ من جهة الشمال والايمان والشمائل جمعا يمين وشمال وهما الجارحتان (قوله ولذلك) اى ولكون اتيانه من هذه الجهات استعارة تمثيلية لاجتهاده فى اضلال بنى آدم باى طريق يمكنه لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم اذليس فى جانب المشبه به الاتيان من هاتين الجهتين روى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقى للانسان جهتان الفوق

(قال انك من المنظرين) يقتضى الاجابة الى ما سأله ظاهرا لكنه محمول على ماجاء مقيدا بقوله الى يوم الوقت المعلوم وهو النفخة الاولى او وقت يعلمه الله انتهاء اجله فيه وفى اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته (قال فبما أغويتنى) اى بعد أن امهلتنى لاجتهدن فى اغوآئهم باى طريق يمكننى بسبب اغوآئك اياى بواسطتهم تسمية او حملا على الغى او تكليفا بما غويت لاجله والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف لا باقعدن فان اللام تصد عنه وقيل الباء للقسم (لاقعدن لهم) ترصدا لهم كما يقعد القاطع للسابلة (صراطك المستقيم) طريق الاسلام ونصبه على الظرف كقوله * كما عسل الطريق الثعلب * وقيل تقديره على صراطك كقولهم ضرب زيد الظهر والبطن (ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم) اى من جميع الجهات الاربع مثل قصده اياهم بالتسويل والاضلال من اى وجه يمكنه باتيان العدو من الجهات الاربع ولذلك لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقيل لم يقل من فوقهم لان الرحمة تنزل منه ولم يقل من تحتهم لان الاتيان منه يوحش الناس

وعن ابن عباس من بين ايديهم من قبل الآخرة ومن خلفهم من قبل الدنيا وعن ايمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيئاتهم ويحتمل ان يقال من بين ايديهم من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدرون وعن ايمانهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم ان يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم وانما عدى الفعل الى الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم والى الاخيرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم ونظيره قولهم جلست عن يمينه (ولا تجد اكثرهم شاكرين) مطيعين وانما قاله ظنا لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى فيهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير واحدا وهو الملك الملهم وقيل سمعه من الملائكة (قال اخرج منها مذؤوما) مذموما من ذأمه اذا ذمه وقرئ مذوما كمسول فى مسؤول اوكمكول فى مكيل من ذامه يذيمه ذيما (مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه (لأملأن جهنم منكم اجمعين) وهو ساد مسد جواب الشرط وقرئ لمن بكسر اللام على انه خبر لأملأن على معنى لمن تبعك هذا الوعيد او علة لاخرج ولأملأن جواب قسم محذوف ومعنى منكم منك ومنهم فغلب المخاطب (ويا آدم) اى وقلنا يا آدم (اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة) وقرئ هذى وهو الاصل لتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) فتصيرا من الذين ظلموا انفسهم وتكونا تحتمل الجزم على العطف والنصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان) اى فعل الوسوسة لاجلهما وهى فى الاصل الصوت الخفى كالهينمة والخشخشة ومنه وسوس الحلى وقد سبق فى سورة البقرة كيفية وسوسته (ليبدى لهما) ليظهر لهما واللام للعاقبة او للغرض

والتحت فاذا رفع يديه الى الفوق فى الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة (قوله من قبل الآخرة) بأن يشك فى امر الآخرة بأن يقول لا بعث ولا حساب ولا جنة ولا نار ومن قبل الدنيا بأن يزينها فى قلوبهم ويرغبهم فيها ليشتغلوا بها عما يسعدهم فى الآخرة فان الدنيا بين يدى الانسان فهو يشاهدها والآخرة تأتى بعد ذلك فهو يشغلهم بلذات الدنيا وطيباتها ويوقعهم فى الغفلة عن الآخرة وسعادتها والايمان كناية عن الحسنات التى هى اشرف حالتى الانسان كالايمان التى هى اشرف طرفيه ومعنى الاتيان من جانب الحسنات ان يثبطهم عنها ويفتر سعيهم فى تحصيلها وينفرهم منها والشمائل كناية عن السيئات التى هى اخس الحالتين كما ان الشمال اخس الطرفين والمراد من الاتيان من جهة السيئات ان يزينها لهم ويدعوهم اليها روى عن الاصمعى انه قال يقال هو عندنا باليمين اى بمنزلة حسنة واذا كان بمنزلة دنيئة يقال هو عندنا بالشمال (قوله وانما قاله ظنا) جواب عما يقال من ان قول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين اخبار عن الغيب فكيف عرف ابليس ذلك وتقرير الجواب ان ابليس لم يقل ذلك على علم ويقين حتى يقال انه كيف علم ذلك وانما قاله على سبيل الظن وبناء الامر على الامارة الدالة عليه فانه قد كان عازما على المبالغة فى تزيين الشهوات وتحسين الخطيئات وقد علم ان طبع الانسان يميل اليها ويرغب فيها فغلب على ظنه انهم يتبعونه فيما يدعوهم اليه ويقبلون قوله فيه فقال ذلك بناء على ظنه ولاسيما انه قد علم ان للنفس الانسانى تسع عشرة قوة كلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية خمس منها هى الحواس الظاهرة وخمس اخرى هى الحواس الباطنة واثنتان منها قوتا الشهوة والغضب فقوة الشهوة موضوعة فى الكبد وقوة الغضب موضوعة فى البطن الايسر من القلب والقوى السبع منها هى القوة الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة ومجموعها تسع عشرة وهى بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها فى طلب اللذات البدنية والتى تدعو النفس الى عبادة الله تعالى والسعادة الروحانية هى قوة واحدة وهى قوة العقل ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اقوى واكمل من استيلاء قوة واحدة ومن علم ان الامر كذلك يغلب على ظنه ان اكثر بنى آدم يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته وطلب مرضاته فلهذا قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين وهذا مراد المصنف بقوله لما رأى فيهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير واحدا وهو بيان سبب ظنه (قوله وقيل سمعه من الملائكة) اى الذين رأوا ذلك الحكم مكتوبا فى اللوح المحفوظ او الملائكة الذين اخبرهم الله تعالى بذلك فقال ذلك على سبيل القطع واليقين (قوله مذؤوما مذموما) يعنى ان الذأم من المهموز العين والذم من المضاعف كلاهما بمعنى واحد وهو اشد العيب والذأم العيب يقال ذأمه يذأمه ذأما فهو مذؤوم اذا عابه وحقره مثل سأله يسأله والذام العيب يقال منه ذامه يذيمه ذيما وذاما مثل باعه يبيعه بيعا فهو مذيم ومذوم مثل مكيل ومكيول بمعنى مذؤوم ومذموم قرأ الجمهور مذؤوما مدحورا بالهمزة على انهما حالان من فاعل اخرج عند من يجوز تعدد الحال لذى حال واحدة ومن لا يجوز ذلك فمدحورا عنده صفة لمذؤوما او هى حال من الضمير فى الحال قبلها فتكون الحالان متداخلتين وقرئ مذوما بواو واحدة من دون همز وهى تحتمل وجهين احدهما ان يكون اصله مذؤوما على وزن مسؤولا فخففت همزته بأن القيت حركتها على الذال الساكنة قبلها وحذفت الهمزة تخفيفا فصار مذوما مثل مسولا فى مسؤولا وثانيهما ان يكون اسم مفعول من ذامه يذيمه كباعه يبيعه وكان حقه ان يقال مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء كما قالوا مكول فى مكيل مع انه من الكيل والدحر الطرد والابعاد يقال دحره يدحره دحرا ودحورا فقوله مدحورا اى مطرودا من الجنة ومن كل خير (قوله على انه خبر لأملأن) اى خبر للوعيد المدلول عليه بقوله لأملأن فان نفس لأملأن لكونه جواب قسم محذوف يمتنع ان يكون مبتدأ مرفوع المحل فان لمن تبعك اذا قرئ بكسر اللام يكون خبرا مقدما لمبتدأ محذوف والتقدير لمن تبعك منهم هذا الوعيد ودل على قوله هذا الوعيد قوله لأملأن جهنم لان هذا القسم وجوابه وعيد فلما كانت الجملة القسمية بتمامها اى القسم مع جوابه دليلا على المبتدأ المحذوف وسادا مسده نسب الى الدليل ما حقه ان يسند الى المدلول فقال خبر لأملأن اعتمادا على فهم السامع (قوله او علة لاخرج) كأنه قيل اخرج منها ملتبسا بها تين الصفتين والآية بعمومها تدل على ان جميع اهل البدع والضلال يدخلون جهنم الا من غفر الله تعالى له وعفا عنه لدخولهم فى عموم من تبع ابليس (قوله واللام للعاقبة

لاللغرض) لان الخبيث لم يرد بوسوسته ظهور عورتهما وانما اراد بها ان يوقعهما في المعصية اون يسقطهما عما هما فيه من الكرامة والنعمة الا ان عاقبة تلك الوسوسة لما ادت الى ظهور عورتهما كان ظهورها شبيها بالغرض فادخل عليه لام العلة ويحتمل ان تكون لام الغرض بناء على انه رأى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وسقطت حرمته وجاهه فوسوس اليه ليوقعه في المعصية وليحصل له هذا الغرض ايضا وقوله ان يسوءهما اى يحزنهما مضارع ساءه نقيض سره والحزن خلاف السرور وقوله ولذلك اى ولكون انكشافهما سبب المساءة والحزن عبر عنها بالسوءة للمبالغة في سببيتها للحزن وما في قوله تعالى ماووري موصولة بمعنى الذي في محل النصب على انها مفعول قوله ليبدي اى ليظهر الذي ستر عنهما وقوله ووري بواوين صريحتين فعل ماض مجهول واري فلما بني للمفعول قلبت الف فاعل واوا لضمة ما قبلها كما في قوتل فاجتمع واوان الاولى فاء الفعل والثانية مبدلة من الف فاعل واذا اجتمعت واوان في اول الكلمة وتحركت الثانية وجب ابدال الاولى همزة للتخفيف نحو اويصل تصغير واصل وأواصل جمع مكسر واصل وان لم تحرك الثانية جاز الابدال والابقاء على حالها كما في هذه الآية وقد قرأ عبد الله اوري بابدال الاولى همزة وقرأه الجمهور بابقاء الواوين على حالهما وقرأ الجمهور سوآتهما بالجمع من غير نقل ولا ادغام والظاهر انه من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع تثنيتين كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقرئ سوأتهما بلفظ الجمع ايضا الا انه نقل حركة الهمزة الى الواو وقلبها ثم حذفت للتخفيف (قوله الا كراهة ان تكونا) اشارة الى انه استثناء مفرغ من اعم المفعول له اى مانهاكما لامر ما الا كراهة ان تكونا ملكين بتقدير المضاف عند البصريين وقدره الكوفيون الا ان لا تكونا وأوهمهما الخبيث بهذا الكلام انكما ان اكلتما منها تكونان بمنزلة الملائكة او تكونان من الخالدين فرغبهما في اكلها طمعا لحصول احد الامرين لهما وقيل او هنا بمعنى الواو لان الترغيب في مجموع الامرين ادخل في حصول غرض الخبيث من الوسوسة (قوله واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء) ووجه الاستدلال ان الملائكة لو لم تكن افضل من البشر عندهما لما ارتكبا المنهي ليكتسبا تلك المرتبة واجيب عنه بأن رغبتهما في الاكل ليس لان يكونا ملكين حقيقة لان استحالة انقلاب الحقائق مركوزة في العقول فلا يتم الاستدلال بل انما كان رغبتهما في ان يحصل لهما ايضا ما للملائكة من الكمالات المختصة بهم كلطافة البنية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ونحوهما كالقدرة والقوة وكونهما من سكان العرش والكرسي وفضل الملائكة من بعض الوجوه لا يدل على فضلهم مطلقا لجواز ان يكون لنوع البشر فضائل اخر راجحة على ما للملك فان قيل كيف طمع آدم فيما للملائكة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله اجيب بانه يحتمل ان يكون الملائكة الساجدون له ملائكة الارض فقط فطمع آدم عليه الصلاة والسلام في ان يكون من ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربين وعلى تقدير ان يكون الساجدون له جميع الملائكة يجوز ان يختصوا بفضائل ليست لآدم فرغب في ان يكون له ايضا تلك الفضائل وقيل ان آدم عليه الصلاة والسلام علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فرغب في ان يكون له من الخلود ما كان للملائكة (قوله اقسم لهما) يعني ان القسم انما وقع من ابليس فقط الا انه عبر عن اقسامه بزنة المفاعلة للدلالة على انه اجتهد في القسم اجتهاد المقاسم المغالب فيه (قوله وقيل اقسما له بالقبول) اى كما اقسم هو لهما انه لمن الناصحين فزنة المفاعلة على بابها (قوله وقيل اقسما عليه) اى حملاه على ان يقسم بالله انه لمن الناصحين بأن قالا له أتقسم بالله على انك من الناصحين فأقسم لهما بالله فخدعهما بذلك فان اللائق بحال المؤمن ان يخدع باليمين بالله تعالى لتمكن عظمة اسم الله تعالى في قلبه فظاهر صيغة المقاسمة وان اقتضى تحقق الفعل من الجانبين والمحقق من احد الفاعلين ههنا نفس اليمين ومن الآخر الحمل عليها الا ان ذلك جعل مقاسمة على التغليب والنصح بذل المجهود في طلب الخير خاصة وضده الغش مأخوذ من نصح له بمعنى اخلص له الود ومنه ناصح العسل اى خالصه (قوله اهبطهما بذلك من درجة عالية) وهي درجة الطاعة والانتهاء عما نهيا عنه الى رتبة سافلة وهي حالة المعصية بارتكاب المنهي فالتدلية ههنا معنوية لا حسية (قوله بما غرهما به من القسم) على ان الباء سببية والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله والتقدير بسبب غروره اياهما باليمين بالله كاذبا فكان ابليس اول من حلف بالله كاذبا وتعين ان سبب غروره اياهما هو القسم مستفاد من سياق الكلام لا من لفظ بغرور (قوله اوملتبسين بغرور) على ان الجار والمجرور حال من مفعول دلاهما (قوله اى يخصفان

على انه اراد ايضا بوسوسته ان يسوءهما بانكشاف عورتهما ولذلك عبر عنها بالسوءة وفيه دليل على ان كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع (ماووري عنهما من سوآتهما) ماغطي عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من انفسهما ولا احدهما من الآخر وانما لم يقلب الواو المضمومة همزة في المشهور كما قلبت في أويصل تصغير واصل لان الثانية مدة وقرئ سوّتهما بحذف الهمزة والقاء حركتها على الواو وبقلبها واوا وادغام الواو الساكنة فيها (وقال مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا) الا كراهة ان تكونا (ملكين اوتكونا من الخالدين) من الذين لا يموتون او يخلدون في الجنة واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء وجوابه انه كان من المعلوم ان الحقائق لا تنقلب وانما كانت رغبتهما في ان يحصل لهما ايضا ما للملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة وذلك لا يدل على فضلهم مطلقا (وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين) اى اقسم لهما على ذلك واخرجه على زنة المفاعلة للمبالغة وقيل اقسما له بالقبول وقيل اقسما عليه بالله انه لمن الناصحين فأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة (فدلاهما) فنزلهما الى الاكل من الشجرة نبه به على انه اهبطهما بذلك من درجة عالية الى رتبة سافلة فان التدلية والادلاء ارسال الشئ من اعلى الى اسفل (بغرور) بما غرهما به من القسم فانهما ظنا ان احدا لا يحلف بالله كاذبا اوملتبسين بغرور

(فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما) اى فلما وجد اطعمها آخذين فى الاكل منها اخذتهما العقوبة وشؤم المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف فى ان الشجرة كانت السنبلة اوالكرم اوغيرهما وان اللباس كان نورا اوحلة اوظفرا (وطفقا يخصفان) اخذا يرقعان و يلزقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق الجنة) قيل كان ورق التين وقرئ يخصفان من أخصف اى يخصفان انفسهما او يخصفان من خصف ويخصفان اصله يختصفان (وناداهما ربهما ألم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) عتاب على مخالفة النهى وتوبيخ على الاغترار بقول العدو وفيه دليل على ان مطلق النهى للتحريم (قالا ربنا ظلمنا انفسنا) اضررناها بالمعصية والتعريض للاخراج من الجنة (وان لم تغفرلنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) دليل على ان الصغائر معاقب عليها ان لم تغفر وقالت المعتزلة لا تجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر ولذلك قالوا انما قالا ذلك على عادة المقربين فى استعظام الصغير من السيئات واستحقار العظيم من الحسنات (قال اهبطوا) الخطاب لآدم وحوآء وذريتهما اولهما ولابليس كرر الامر له تبعا ليعلم انهم قرناء ابدا واخبر عما قال لهم متفرقا (بعضكم لبعض عدو) فى موضع الحال اى متعادين (ولكم فى الارض مستقر) استقرار او موضع استقرار (ومتاع) وتمتع (الى حين) الى تقضى آجالكم (قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) للجزاء وقرأ حمزة والكسائى وابن ذكوان ومنها تخرجون وفى الزخرف وكذلك تخرجون بفتح التاء وضم الرآء (يابنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا) اى خلقناه لكم بتدبيرات سماوية واسباب نازلة ونظيره قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام وقوله تعالى وانزلنا الحديد (يوارى سوءآتكم) التى قصد الشيطان ابداءها و يغنيكم عن خصف الورق روى ان العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة و يقولون لانطوف فى ثياب عصينا الله فيها فنزلت ولعله ذكر قصة آدم تقدمة لذلك حتى يعلم ان انكشاف العورة اول سوء اصاب الانسان من الشيطان وانه اغواهم فى ذلك كما اغوى ابويهم (وريشا) ولباسا تتجملون به والريش الجمال وقيل مالا ومنه تريش الرجل اذا تمول وقرئ رياشا جمع ريش كشعب وشعاب (ولباس التقوى) خشية الله وقيل الايمان وقيل السمت الحسن وقيل لباس الحرب

انفسهما) يعنى ان يخصفان متعد الى مفعول واحد وهو شيئا من ورق الجنة فلما نقل الى باب الافعال تعدى الى مفعولين اى يجعلان انفسهما خاصفتين عليهما من ورق الجنة وفى الآية دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم الاترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر فى عقولهما من قبح كشف العورة قيل الاولى ان يكون ضمير عليهما راجعا الى سوءآتهما لانه من قبيل فقد صغت قلوبكما فى ان عبر عن المثنى بلفظ الجمع لعدم التباس المراد فجاز ان يرجع اليه ضمير التثنية ولايجوز ان يرجع الى آدم وحوآء لان ضمير عليهما فى محل النصب على انه مفعول يخصفان وقد تقرر فى النحو أنه لايجوز ان يكون ضميرا الفاعل والمفعول عبارتين عن شئ واحد فى غير افعال القلوب فان ضمير يخصفان عبارة عن آدم وحوآء فلوكان ضمير عليهما ايضا عبارة عنهما لزم ان يحمل الكلام على مالم يجوزه النحاة الا ان يحمل الكلام على حذف المضاف و يكون التقدير يخصفان على بدنهما قيل كان لباس الجنة كالظفر فى اشد اللطافة واللين والبياض فلما اصاب آدم الخطيئة نزع ذلك عن بدنه و بقى منه الاظفار تذكيرا للنعم وتجديدا للندم وقيل كان لباسهما نورا يحول بينهما و بين النظر الى البدن (**قوله** وفيه دليل على ان مطلق النهى للتحريم) فان قيل لانسلم ان النهى فى قوله تعالى ولاتقربا هذه الشجرة مطلق بل هومقرون بما يدل على التحريم وهوقوله فتكونا من الظالمين والجواب ان الدليل على ماذكره هو قوله تعالى ألم أنهكما حيث رتب العتاب على مخالفة النهى مطلقا ولم يقل ألم اقل لكما لاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين (**قوله** دليل على ان الصغائر معاقب عليها ان لم تغفر) لانزاع فى ان مالم يغفر من الذنب يعاقب عليه وانما النزاع فى ان الصغائر هل يجب ان تغفر اذا اجتنبت الكبائر اولا فالظاهر ان يطرح قوله ان لم تغفر وذنب آدم عليه الصلاة والسلام مع كونه صغيرة فانما صدر عنه قبل النبوة لان النبوة انما تكون للدعوة الى الحق ولاتتصور الدعوة قبل تحقق الامة وقد كثر حذف حرف النداء فى نداء الرب تعالى تعظيماله وتنزيها عما لايليق بشأنه فان صورة النداء صريح فى الدلالة على معنى الامر والدعوة فان قولك يا زيد معناه تعال يا زيد اوادعوك يا زيد فحذف حرف النداء احترازا عن صورة الامر والدعوة فانه لما وسوس لهما بقوله مانهاكما الى آخره فلم يقبلا منه عدل الى اليمين على ماقاله فلم يصدقاه ايضا فعدل بعد ذلك الى شئ آخر فكأنه تعالى اشار اليه بقوله فدلاهما بغرور وهوانه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين فيها فنسيا النهى كما قال تعالى فنسى ولم نجدله عزما واما العتاب فلترك التحفظ عن اسباب النسيان وقوله وان لم تغفرلنا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان القسم مقدر قبل حرف الشرط ولام التوطئة ونظيره قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن (**قوله** اى خلقناه لكم) ضمن الانزال معنى الخلق كأنه قيل خلقناه لكم نازلا من السماء فان جميع ذلك انما يحدث بتدبيرات سماوية من حيث انه قضى وكتب فيها وان جميعها مطابق للقضاء الازلى والتقدير الالهى الواقع فى السماء فصار بذلك كأنه نازل من السماء وايضا جميع مافى الارض انما يكون بالاسباب النازلة من السماء فصار بذلك كأنه نازل منها فلذلك عبر عن انزال اسبابه بانزال نفسه ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انها ذكرت استطرادا لذكر ظهور سوءآتهما والتجائهما الى خصف ورق الجنة عليها اظهارا للمنة فى خلق مايسترون به عوراتهما التى انكشافها فى غاية القباحة و يوجب اقصى المذلة والمهانة (**قوله** ولباسا تتجملون به) فى الصحاح الريش والرياش بمعنى وهو اللباس الفاخر على مثال الحرم والحرام واللبس واللباس و يقال الريش والرياش المال والخصب والمعاش وارتاش فلان حسنت حاله انتهى فاللباس مايلبس ليوارى العورة والريش ما يتجمل به من الثياب (**قوله** خشية الله) يعنى ان المفسرين اختلفوا فى لباس التقوى فمنهم من حمله على المعنى المجازى ثم ان هذه الطائفة اختلفت فقال بعضهم لباس التقوى هو خشية الله وقيل هو الحياء وقيل هو الايمان وقيل هو السمت الحسن بناء على ان اللباس الذى يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء واللباس باحد هذه المعانى اضيف الى التقوى لملابسته لها من حيث كونه مفيدا لها اوناشئا منها ومنهم من حمله على معناه الحقيقى وهو لباس الحرب كالدرع والمغفر فانه يتقى به عن ضرر العدو اومايلبس اتقاء عن انكشاف العورة بين يدى الله تعالى ولما بين احسانه الينا اولا بانزال مايوارى العورة من اللباس وثانيا بانزال لباس التجمل ثم فضل اللباس الاول على الثانى بناء على انه وسيلة الى اقامة الفرض والثانى الى اقامة الامر المندوب وهو التزين عند حضور مواضع العبادات تعظيما لها ولاشك ان مايكون وسيلة الى اقامة الفرض خير بالنسبة الى مايكون وسيلة الى اقامة المندوب صرح بخيريته ردا لمن زعم ان التعرى وخلع

(الثياب)

لثياب في الطواف بالبيت خير من الطواف كاسيا ومن قرأ ولباس التقوى مرفوعا جعله مبتدأ وجعل ذلك مبتدأ ثانيا وجعل خير خبر الثاني وجعل المبتدأ الثاني مع خبره خبر الاول ويكون الرابط اسم الاشارة لان النحاة اتفقوا على صحة كونه رابطة (**قوله او خبر**) عطف على قوله ذلك خبر اى ويجوز ان يكون اسم الاشارة صفة للمضاف الى المعرف باللام وقد تقرر ان حق الموصوف ان يكون اخص من الصفة او مساويا لها بناء على انه المقصود بالنسبة ولا يجوز ان يكون المقصود اقل رتبة من غير المقصود واسم الاشارة اخص من المعرف باللام فبالاولى ان يكون اخص من المضاف الى المعرف باللام فكيف يكون صفة له اشار الى الجواب عنه بقوله كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه وتقريره ان اسم الاشارة ههنا في تأويل المشار اليه او المذكور فجاز ان يقع صفة للمضاف الى المعرف باللام (**قوله لا يمحننكم**) اى لا يوقعنكم في المحنة والبلاء فانه لما بلغ بكيده الى ان قدر على ايقاع آدم في الزلة المؤدية الى اخراجه من الجنة فبأن يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم اولى فوجب عليهم ان يحترزوا عن قبول وسوسته (**قوله تعالى كما اخرج**) صفة مصدر محذوف اى لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم وتأكيد الضمير المرفوع المتصل بهو في قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله ليس لصحة العطف لوجود الفصل بين المعطوفين بدون التأكيد فمجرد الفصل كاف في صحة العطف فلا حاجة الى التأكيد فليس الآية نظير قوله تعالى اسكن انت وزوجك والقبيل الجماعة تكون من الثلاثة فصاعدا من جماعة شتى وطوائف مختلفة مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل قال تعالى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا والقبيلة الجماعة من اب واحد فليست القبيلة تأنيث القبيل لهذه المغايرة وقبيل الشيطان اصحابه وجنده (**قوله تعالى من حيث لا ترونهم**) من فيه لابتداء غاية الرؤية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم في محل الجر باضافة حيث اليه والعدو الذي يراك ولا تراه شديد لا يتخلص منه الا من عصمه الله قال ذوالنون ان كان هو يراك من حيث لا تراه فان الله يراه من حيث لا يرى فاستعن بالله عليه فان كيد الشيطان كان ضعيفا ولم نكلف محاربة اعيانهم حتى يكون عدم رؤيتنا اياهم مانعا من محاربتهم بل انما كلفنا دفع وسوستهم بما علمنا الله تعالى من طريق دفعها قال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وقال تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون (**قوله ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم في الجملة الخ**) اى في بعض احوالهم وهو حال بقائهم على صورهم الاصلية وهو جواب عما يقال من انه تعالى كيف قال من حيث لا ترونهم مع ان حديث رؤية بعض الناس الجن مما يكاد يكون متواترا ومنه ما ذكر في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام وقوله عليه الصلاة والسلام اولئك جن نصيبين حين قال ابن مسعود رأيت رجالا كذا وكذا (**قوله بما اوجدنا بينهم من التناسب**) اى في الخذلان والغواية فصار بعضهم قرين بعض فالاولياء جمع ولي ضد العدو ويقال منه تولاه اى اتخذه صديقا وخليلا وقوله او بارسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم فالولي على هذا من ولي الرجل البيع ولاية وكل من ولي امر احد فهو وليه فان الشياطين لما خلوا الكفار على ما سولوا لهم صاروا بمنزلة من يتولى امورهم (**قوله فعلة متناهية في القبح**) ليس المراد ان القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله تعالى امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ولما ثبت كون تلك الافعال قبيحة منكرة ببيان الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان الله لا يأمر بالفحشاء والامر بهذا القول اشارة الى ان الشئ لما كان موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله تعالى به وهذا يقتضي ان يكون ذلك الشئ في نفسه فحشاء مع قطع النظر عن تعلق النهي به واشار الى جوابه بقوله ولا دلالة فيه الخ وتقرير الجواب ان القبح يطلق على معنيين الاول كون الشئ قبيحا في حكم الله تعالى بحيث يترتب عليه الذم آجلا والثاني كراهة الطباع السليمة وعدم الملاءمة للعقول المستقيمة ولا نزاع بيننا وبينكم في القبح بالمعنى الثاني وانما النزاع في القبح بالمعنى الاول والقبح بهذا المعنى يثبت بحكم العقل عند المعتزلة وعندنا لا يثبت الا بالشرع ولا دلالة في الآية على كونه عقليا سواء ورد الشرع ام لا (**قوله لظهور فساده**) فان التقليد لو كان طريقا للعلم لزم حقية الاديان والمذاهب المتناقضة المبنية على تقليد الاسلاف (**قوله وقيل هما جوابا سؤالين**) اى ليس كل واحد منهما جوابا واحتجاجا على صحة ارتكاب آبائهم اياها بل الاول احتجاج عليه والثاني احتجاج على صحة ارتكاب آبائهم اياها

ورفعه بالابتداء وخبره (ذلك خير) او خبر وذلك صفته كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير وقرأ نافع وابن عامر والكسائي ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا (ذلك) اى انزال اللباس (من آيات الله) الدالة على فضله ورحمته (لعلهم يذكرون) فيعرفون نعمته او يتعظون فيتورعون عن القبائح (يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان) لا يمحننكم بأن يمنعكم دخول الجنة باغوائكم (كما اخرج ابويكم من الجنة) كما محن ابويكم بأن اخرجهما منها والنهي في اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن اتباعه والافتتان به (ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما) حال من ابويكم او من فاعل اخرج واسناد النزع اليه للتسبب (انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) تعليل للنهي وتأكيد للتحذير من فتنته وقبيله جنوده ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم في الجملة لا تقتضي امتناع رؤيتهم وتمثلهم لنا (انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون) بما اوجدنا بينهم من التناسب او بارسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم وحملهم على ما سولوا لهم والآية مقصود القصة وفذلكة الحكاية (واذا فعلوا فاحشة) فعلة متناهية في القبح كعبادة الصنم وكشف العورة في الطواف (قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها) اعتذروا واحتجوا بأمرين تقليد الآباء والافتراء على الله فأعرض عن الاول لظهور فساده ورد الثاني بقوله (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء) لان عادته تعالى جرت على الامر بمحاسن الافعال والحث على مكارم الخصال ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه آجلا عقلي فان المراد بالفاحشة ما ينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم وقيل هما جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل لهم لما فعلوها لم فعلتم فقالوا وجدنا عليها آباءنا فقيل ومن اين اخذ آباؤكم فقالوا الله امرنا بها وعلى الوجهين يمنع التقليد اذا قام الدليل على خلافه لا مطلقا (أتقولون على الله ما لا تعلمون) انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله

جعل الله تعالى قولهم والله امرنا بها حكما بما لايعلمون لانتفاء طريق علمهم بذلك لان طريق العلم بذلك ينحصر فى امرين احدهما ان يسمعوا من الله تعالى ابتدآء من غير توسط رسول يبلغهم انه تعالى امرهم بذلك وثانيهما ان يعرفوا ذلك بواسطة الانبياء واصحاب الوحى الالهى وكل واحد من الامرين منتف فى حقهم اما انتفاء الاول فظاهر واما انتفاء الثانى فلأنهم ينكرون نبوة الانبياء على الاطلاق فان هذه المناظرة مع كفار قريش وهم كانوا منكرين لاصل النبوة واذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم والله امرنا بها قولا على الله بما لايعلمون وانه باطل (قوله تعالى واقيموا وجوهكم) ليس عطفا على قوله امر ربى والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل هو معطوف على امر بتقدير قل اى وقل اقيموا والمراد بالسجود الصلاة بطريق ذكر الجزء وارادة الكل وكأنه قيل فى وقت كل صلاة اوفى مكان كل صلاة (قوله وتوجهوا الى عبادته) كون اقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة ظاهر واما كون المتوجه اليه هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لان التوجه بالاستقامة فى كل وقت صلاة اومكانها لايسبق الى الفهم منه بهذه العبارة سوى التوجه الى الصلاة ومايتوقف ادآؤها عليه واللفظ الجامع لها هو لفظ العبادة وقوله غير عادلين اى عن العبادة مستفاد من الاقامة ثم جوز ان يكون المراد بالمتوجه اليه بالاستقامة هو القبلة والكعبة لان الذهن ينتقل من تلك العبارة الى هذا المعنى ايضا (قوله كما انشأكم ابتدآء) فانه تعالى خلقكم فى الدنيا ولم تكونوا شيأ كذلك تعودون احياء يوم القيامة احتج عليهم فى انكارهم البعث والاعادة بابتدآء الخلق اى ليس بعثكم اشد من ابتدآء خلقكم كما قال تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده والكاف فى كما فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره تعودون عودا مثل مابدأكم وبدأ بالهمزة بمعنى انشأ واخترع (قوله وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم) روى عن ابن عباس ان الله تعالى خلق بنى آدم مؤمنا وكافرا كما قال تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنا وكافرا فمن خلقه فى اول الامر للشقاوة استعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة فيبعث على مامات عليه ومن خلقه للسعادة استعمله بعمل اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة فيبعث على مامات عليه اى ومن ابتدآء الله تعالى خلقه على الشقاوة صار اليها وان عمل باعمال اهل السعادة كابليس كان يعمل عمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار اليها وان عمل باعمال اهل الشقاوة كسحرة فرعون فانهم كانوا يعملون عمل الاشقياء فصاروا اسعدآء فى آخر اعمارهم روى سهل بن سعد انه عليه الصلاة والسلام قال ان العبد ليعمل فيما يرى الناس بعمل اهل الجنة وانه من اهل النار وانه ليعمل فيما يرى الناس بعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما الاعمال بالخواتيم وقوله تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة كالتفسير لقوله كما بدأكم وفريقا الاول منصوب بهدى بعده وفريقا الثانى منصوب بفعل مضمر يفسره قوله حق عليهم الضلالة من حيث المعنى وتقديره واضل فريقا حق عليهم الضلالة وهو احسن من تقدير وخذل لما فيه من ايهام الميل الى الاعتزال ولكونه اوفق لقوله حق عليهم الضلالة (قوله تعليل لخذلانهم) ويؤيد كونه للتعليل قرآءة من قرأ انهم بفتح الهمزة وهى نص فى التعليل اى حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين اولياء وقبولهم مادعوا اليه بدون التأمل والتميز بين الحق والباطل وكل واحد من الهدى والضلال وان كان يحصل بخلق الله تعالى اياه ابتدآء الا انه تعالى يخلق ذلك حسبما كتسبه العبد وسعى فى حصوله والمصنف لما قدر فعل الخذل لان عاملا فى فريقا الثانى تحقق هنا امران ضلالة القوم وخذلان الله تعالى اياهم المؤدى الى ضلالهم فاتجه له ان يجعل قوله تعالى اتخذوا الى آخره تعليلا وتحقيقا لكل واحد منهما (قوله سوآء فى استحقاق الذم) من حيث انه تعالى ذم المخطئ الذى يظن انه فى دينه على الحق بانه حق عليه الضلالة وجعله فى حكم الجاحد المعاند فعلم منه ان مجرد الظن والحسبان لايكفى فى صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع لانه تعالى ذم الكفار بانهم يحسبون انهم مهتدون ولو كفى مجرد الحسبان فيه لما ذمهم بذلك (قوله ثيابكم لموارات عوراتكم) الزينة وان كانت اسما لمايتزين به من الثياب الفاخرة الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد بالزينة ههنا الثياب التى تستر العورة استدلالا بسبب نزول الآية فانه قد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وقالوا لانطوف فى ثياب اصبنا فيها الذنوب فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل عراة قال ابن عباس رضى الله عنهما فأمرهم الله ان يلبسوا ثيابهم

(قل امر ربى بالقسط) بالعدل وهو الوسط من كل امر المتجافى طرفى الافراط والتفريط (وأقيموا وجوهكم) وتوجهوا الى عبادته مستقيمين غير عادلين الى غيرها اواقيموها نحو القبلة (عند كل مسجد) فى كل وقت سجود اومكانه وهو الصلاة اوفى اى مسجد حضرتكم الصلاة ولاتؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم (وادعوه) واعبدوه (مخلصين له الدين) اى الطاعة فان اليه مصيركم (كما بدأكم) كما انشأكم ابتدآء (تعودون) باعادته فيجازيكم على اعمالكم فأخلصوا له العبادة وانما شبه الاعادة بالابتدآء تقريرا لامكانها والقدرة عليها وقيل كما بدأكم من التراب تعودون اليه وقيل كما بدأكم حفاة عراة غرلا تعودون وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم (فريقا هدى) بان وفقهم للايمان (وفريقا حق عليهم الضلالة) بمقتضى القضاء السابق وانتصابه بفعل يفسره مابعده اى وخذل فريقا (انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله) تعليل لخذلانهم او تحقيق لضلالهم (ويحسبون انهم مهتدون) يدل على ان الكافر المخطئ والمعاند سوآء فى استحقاق الذم وللفارق ان يحمله على المقصر فى النظر (يابنى آدم خذوا زينتكم) ثيابكم لموارات عوراتكم (عند كل مسجد) لطواف اوصلاة ومن السنة ان يأخذ الرجل احسن هيئة للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر العورة فى الصلاة

ولا يتعروا قال قتادة كانت المرأة تطوف وتضع يدها على فرجها وهي تقول اليوم يبدو بعضه اوكله * وما بدا منه فلا احله * فنزلت هذه الآية خذوا زينتكم ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب فنزلت قال الكلبي الزينة ما وارى العورة عند كل مسجد لطواف او صلاة وقال طاووس لم يأمرهم بالحريرا والديباج ولكن كان اهل الجاهلية يطوف احدهم بالبيت عريانا ففي ذلك نزلت هذه الآية وهذا قول جماعة المفسرين (قوله بتحريم الحلال) كتحريم البحيرة والسائبة وتحريم ما احله الله تعالى في ايام الحج وقيل الاسراف التعدي في الاكل والشرب الى الحرام والى ما لا يحتاج اليه البدن في قوامه (قوله ما اخطأتك) اي ما جاوزتك (قوله سرف ومخيلة) نشر لقوله كل والبس والمخيلة والخيلاء الكبر (قوله وقال علي بن الحسين) حكي ان الرشيد كان له طبيب نصراني فقال لعلي بن الحسين بن واقد ليس في كتابكم من علم الطب شئ والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له علي بن الحسين قد جمع الله تعالى الطب كله في كلمة واحدة من كتابه قال وما هي قال ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر عن نبيكم في الطب شئ فقال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الطب في خبر واحد قال وما هو قال المعدة بيت الادواء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا (قوله وانتصابها على الحال) والمعنى الطيبات كائنة او مستقرة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة فقوله هي مبتدأ وللذين آمنوا خبره فيتعلق بالاستقرار المقدر وفي الحياة الدنيا متعلق بآمنوا و بالاستقرار الذي تعلق به للذين ومتعلق قوله يوم القيامة متعين وهو قوله خالصة لا متعلق له غيرها والمعنى الطيبات وان اشتركت الطائفتان فيها في الدنيا فهي خالصة للمؤمنين في الآخرة فان قلت اذا كانت الطيبات مشتركة بين الفريقين في الدنيا فكيف قيل هي للذين امنوا في الدنيا وهذه العبارة تؤذن باختصاصها لهم في الدنيا ايضا والجواب ما اشار اليه المصنف بقوله بالاصالة وتقريره ان المراد بالاختصاص المدلول عليه بقوله للذين آمنوا ليس اختصاص اصل التناول منها لهم بل المراد اختصاص المقصودية بخلقها اصالة و بالذات لهم ثم انه تعالى لما بين ان الذي حرموه ليس بحرام بين بعده انواع المحرمات فقال قل انما حرم ربي الفواحش والفرق بينها و بين الاثم ان الاثم يعم جميع المعصية صغيرة كانت او كبيرة والفاحشة مختصة بما فحش قبحه من الكبائر او بما يتعلق بالفروج ولما حرم الفواحش اردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الفواحش وروى عن ابن عباس والحسن البصري انهما قالا الاثم الخمر سميت الخمر اثما لكونها سببا للاثم الكبير لقوله تعالى قل فيهما اثم كبير ولكنه لو اريد بالاثم شرب الخمر فقط لاشكل الحصر المستفاد من قوله تعالى انما حرم لانه تعالى قد حرم امورا غير ما ذكر في هذه الآية فالحق ابقاء الاثم على عمومه ولذلك ضعف المصنف هذا الوجه بقوله وقيل الخ قيل عليه كيف يراد به الخمر وقد كانت الخمر مباحة حين نزول هذه السورة لان هذه السورة مكية وتحريم الخمر انما كان بالمدينة بعد وقعة احد وقد شربها جماعة من الصحابة يوم احد فقتلوا شهداء وهي في اجوافهم ثم البغي والشرك والافتراء وان كانت داخلة تحت الفاحشة والاثم الا انها خصت بالذكر تنبيها على انها اقبح انواع الذنوب كما في قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال (قوله مؤكد له) لان البغي لا يكون الا بغير الحق (قوله تهكم بالمشركين) لانه لا يجوز ان ينزل برهان أن يشرك به غيره واذا لم يجز انزال البرهان بالاشراك كان ذكر ذلك تهكما واستهزاء ومعلوم انه لا برهان عليه حتى ينزل فهو من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر واكتفى عن ذكر هذا بما سبق في آل عمران في تفسير قوله تعالى اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا (قوله مدة او وقت لنزول العذاب بهم) يعني ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة وفسر الاجل المذكور في هذه الآية بوجهين الاول ان المراد به مدة العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والوجه الثاني ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الا ان يبلغوا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة وهذا التفسير اوفق لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد بالاجل المعنى الاول لكان الظاهر ان يقال ولكل واحد اجل والتفسير الاول اولى من الثاني لانه يقتضي ان يكون لكل امة من الامم وقت معين لنزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك فان قيل ان فسر الاجل بمدة العمر يكون المعنى اذا انتهت مدة عمر الشخص لا يتقدم موت ذلك الشخص على مجئ اجله ولا معنى له لان كلمة اذا انما تدخل على

(وكلوا واشربوا) ما طاب لكم روى ان بني عامر في ايام حجهم كانوا لا يأكلون الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فهم المسلمون به فنزلت (ولا تسرفوا) بتحريم الحلال او بالتعدي الى الحرام او بافراط الطعام والشره عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطأتك خصلتان سرف ومخيلة وقال علي ابن الحسين بن واقد قد جمع الله الطب في نصف آية فقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا (انه لا يحب المسرفين) اي لا يرتضي فعلهم (قل من حرم زينة الله) من الثياب وسائر ما يتجمل به (التي اخرج لعباده) من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدروع (والطيبات من الرزق) المستلذات من المآكل والمشارب وفيه دليل على ان الاصل في المطاعم والملابس وانواع التجملات الاباحة لان الاستفهام في من للانكار (قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا) بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيها فتبع (خالصة يوم القيامة) لا يشاركهم فيها غيرهم وانتصابها على الحال وقرأ نافع بالرفع على انها خبر بعد خبر (كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) اي كتفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر الاحكام لهم (قل انما حرم ربي الفواحش) ما تزايد قبحه وقيل ما يتعلق بالفروج (ما ظهر منها وما بطن) جهرها وسرها (والاثم) وما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر (والبغي) الظلم او الكبر افرده بالذكر للمبالغة (بغير الحق) متعلق بالبغي مؤكد له معنى (وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) تهكم بالمشركين وتنبيه على تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) بالالحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم والله امرنا بها (ولكل امة اجل) مدة او وقت لنزول العذاب بهم وهو وعيد لاهل مكة (فاذا جاء اجلهم) انقرضت مدتهم او حان وقتهم (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اي لا يتأخرون ولا يتقدمون اقصر وقت او لا يطلبون التأخر والتقدم لشدة الهول

(يابنى آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم اياتى) شرط ذكره بحرف الشك للتنبيه على ان اتيان الرسل امر جائز غير واجب كما ظنه اهل التعليم وضمت اليها ما لتأكيد معنى الشرط ولذلك اكد فعلها بالنون وجوابه (فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) والمعنى من اتقى التكذيب واصلح عمله منكم والذين كذبوا بآياتنا منكم وادخال الفاء فى الخبر الاول دون الثانى للمبالغة فى الوعد والمسامحة فى الوعيد (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا اوكذب بآياته) ممن تقول على الله مالم يقله او كذب ما قاله (اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) مما كتب لهم من الارزاق والآجال وقيل الكتاب اللوح المحفوظ اى مما اثبت لهم فيه (حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم) اى يتوفون ارواحهم وهو حال من الرسل وحتى غاية لنيلهم وهى التى يبتدأ بعدها الكلام (قالوا) جواب اذا (اينما كنتم تدعون من دون الله) اى اين الآلهة التى كنتم تعبدونها وما وصلت بأين فى خط المصحف وحقها الفصل لانها موصولة (قالوا ضلوا عنا) غابوا عنا (وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعترفوا بانهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه (قال ادخلوا) اى قال الله لهم يوم القيامة او احد من الملائكة (فى امم قد خلت من قبلكم) اى كائنين فى جملة امم مصاحبين لهم يوم القيامة (من الجن والانس) يعنى كفار الامم الماضية من النوعين (فى النار) متعلق بادخلوا (كلما دخلت امة) اى فى النار (لعنت اختها) التى ضلت بالاقتداء بها (حتى اذا اداركوا فيها جميعا) اى تداركوا وتلاحقوا واجتمعوا فى النار (قالت اخراهم) دخولا اومنزلة وهم الاتباع (لأولاهم) اى لاجل اولاهم اذ الخطاب مع الله لامعهم (ربنا هؤلاء اضلونا) سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم (فآتهم عذابا ضعفا من النار) مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا (قال لكل ضعف) اما القادة فبكفرهم وتضليلهم واما الاتباع فبكفرهم وتقليدهم (ولكن لاتعلمون) ما لكم او ما لكل فريق وقرأ عاصم برواية ابى بكر بالياء على الانفصال (وقالت اولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل) عطفوا كلامهم على جواب الله لاخراهم ورتبوه عليه اى فقد ثبت ان لافضل لكم علينا وانا واياكم متساوون فى الضلال واستحقاق العذاب (فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) من قول القادة او من قول الله للفريقين (ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) اى عن الايمان بها

مايقع فى المستقبل والجزاء المرتب عليه ثبوتا وانتفاء يجب ان يكون ثبوته او انتفاؤه مستقبلا بالنسبة الى تحقق مضمون الشرط والاستقدام متقدم على مجيئ الاجل فكيف يترتب عليه فيكون الاخبار به لغوا بلا فائدة لانه اخبار بالضروريات التى لايجهل احد معناها فالجواب ان ماذكرته انما يلزم ان لوكان قوله ولايستقدمون معطوفا على قوله لايستأخرون واقعا فى حيز جزاء اذا وليس ذلك بواجب لجواز ان يكون ولايستقدمون كلاما مستأنفا جيئ به للاخبار بانهم لاينقصون اجلهم المضروب لهم بل لابد من استيفائهم اياه كما انهم لايتأخرون عنه اقل زمان فان ساعة منصوب على الظرفية وهى مثل فى قلة الزمان واقل مايستعمل فى الامهال يقول المستعجل لصاحبه فى ساعة يريد اقصر وقت واقله (قوله شرط ذكره بحرف الشك) يعنى ان ان الرسل شرط جعل اداته كلمة ان المستعملة فى الامور التى لايتحقق وقوعها عند المتكلم وفى علمه فان جميع النحاة صرحوا بانها انما تستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكة التى لاجزم بوقوعها فى اعتقاد المتكلم فلذلك لاتقع فى كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية اوعلى ضرب من التأويل مثل سوق المعلوم فى مقام المشكوك لنكتة تقتضيه بخلاف اذا فان الاصل فيها ان تستعمل فيما يكون وقوعه مجزوما به فى اعتقاد المتكلم فالمناسب لهذا المقام ايراد كلمة اذا لكون الاتيان متعينا عند الله تعالى الا انه اورد حرف الشك للتنبيه على ماذكره واصل اما ان ما ضمت كلمة ما الى ان الشرطية تأكيدا لما فيها من الدلالة على شرط التعليق والدلالة على زيادة العلم فى المعلق عليه فان قولك اما تفعل معناه وجود الفعل بوجه من الوجوه والتزم ان يؤكد فعلها بالنون الثقيلة او الخفيفة لئلا تنحط درجة فعل الشرط عن حرفه ويتعاضدا فى الدلالة على ارادة التأكيد لما بين الله تعالى احوال التكاليف وان لكل احد اجلا معينا بين ان من اتقى الله وخافه بأن اطاع رسوله الذى يقص آياته اى يبين فرائضه واحكامه التى شرعها لعباده او يتلو عليهم القرآن والاحاديث التى هى ايضا من آيات الله تعالى فلا خوف عليهم فلا حزن اذا خاف الناس وحزنوا اى لايخافون مما يلحق العصاة فى المستقبل ولايحزنون على مافاتهم فى الدنيا لاستغراقهم فيما لاعين رأت ولا اذن سمعت وان من لم يتق الله تعالى وكذب بآياته فانهم اصحاب النار وقوله تعالى منكم صفة لرسل وكذلك يقصون قدم الجار والمجرور على الجملة لكونه اقرب الى المفرد خاطب الله هذه الامة بقوله يابنى آدم اما يأتينكم رسل بلفظ الجمع مع ان رسولهم خاتم الانبياء لايأتيهم غيره فالظاهر ان يقال رسول بلفظ مفرد بناء على ان هذا الحكم غير مختص بهذه الامة وتصديقهم من ارسل اليهم من الرسل وتكذيبهم اياه بل هو يعم جميع بنى آدم ورسلهم ومن فى قوله تعالى فمن اتقى يحتمل ان تكون شرطية وقوله فلا خوف عليهم جوابها وان تكون موصولة وفلا خوف عليهم خبرها على اسلوب قوله والذين كذبوا اولئك والمصنف اختار الثانى بشهادة قوله وادخال الفاء فى الخبر الاول وهو قوله تعالى فلا خوف عليهم دون الثانى وهو اولئك ولما كانت هذه الجملة الاسمية مركبة من الموصول وصلته وخبره جوابا للجملة الشرطية احتيج فى هذه الجملة وفى ماعطف عليها الى رابط يربطها بتلك الجملة ثم انه تعالى لما بين عقوبة المستكبرين عظم جريمتهم التى استحقوا بها تلك العقوبة فقال من اعظم ظلما ممن تقول على الله تعالى اى كذب عليه مالم يقله وكذب ما قاله ويدخل فى التقول عليه اثبات الشريك والصاحبة والولد له تعالى واسناد الاحكام الباطلة اليه تعالى (قوله على الانفصال) اى قرأ بياء الغيبة على طريق الانفصال عن خطاب الامة السائلة تضعيف عذاب المتبوعين وليس المراد بقوله تعالى لكل ضعف تضعيف مايستحقه كل واحد لانه ظلم وما الله بظلام للعبيد بل المراد تضعيف عذاب الضلال بأن يضم اليه عذاب الاضلال والتقليد (قوله ورتبوه عليه) عطف تفسير لقوله عطفوا كلامهم على جواب الله بين به ان ليس المراد بالعطف العطف المتعارف والا لزم ان يكون هذا الكلام مقول قال وهو فاسد والمعنى ان القادة لما سمعوا قوله تعالى للسفلة لكل ضعف قالوا للسفلة اى الاتباع كيف تطمعون ان يخفف عذابكم ويكون عذابنا ضعف عذابكم وما كان لكم علينا من فضل من حيث الاجتناب عن الكفر والضلال حتى تطمعوا به ان يكون عذابكم اخف من عذابنا فانا ما ألجأناكم على الكفر بل كفرتم لكون الكفر موافقا لهواكم كما كفرنا لذلك (قوله تعالى ان الذين كذبوا بآياتنا الآية) من تمام وعيد الكفار والمراد بالآيات الدلائل الدالة على اصول الدين واحكام الشرع كالدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم ووحدته واتصافه بجميع الصفات اللائقة بالالوهية من الصفات الثبوتية والسلبية وكالدلائل الدالة على صحة النبوات وصحة امر المعاد ومايتعلق بهما والمشركون يكذبون جميع ذلك ويستكبرون اى يترفعون بالباطل عن اتباعها

والعمل بمقتضاها وقرئ لاتفتح ولايفتح بالتاء والياء بالتشديد والتخفيف وقرئ ايضا لاتفتح بفتح التاء من فوق والتضعيف والاصل لاتتفتح بتاءين فحذفت احداهما وابواب السماء على هذه القرآءة مرفوع على الفاعلية قال ابن عباس رضى الله عنهما لاتفتح لاعمالهم ولا لدعائهم مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال السدى وغيره لاتفتح لارواحهم ابواب السماء لانها خبيثة لايصعد بها لتتصل بالملائكة بل يهوى بها الى سجين وانما تفتح ابواب السماء لارواح المؤمنين كما ورد فى الحديث ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التى كانت فى الجسد الطيب الى ان ينتهى بها الى السماء السابعة و يستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعى ذميمة فيهوى بها الى سجين وقيل لاتفتح لهم ابواب السماء حتى تنزل عليهم بركاتها وامطارها استدلالا بقوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر (قوله ماهو مثل فى عظم الجرم وهو البعير) فان البعير اعظم الحيوانات واكبرها جثة عند العرب كما ان سم الابرة اضيق المسالك عندهم ولاشك ان دخول اعظم الاجرام فى اضيق المسالك مستحيل والموقوف على المحال محال فكأنه قيل لايدخلون الجنة ابدا ومثله فى المعنى قول من قال

اذا شاب الغراب اتيت اهلى * وصار القار كاللبن الحليب

والبعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وللناقة بعير وانما يقال له بعير اذا اجذع اى صار جذعا اوجذعة بأن دخل فى السنة الخامسة فان ولد الناقة يقال له اول مايخرج من بطن امه ولم يعرف ذكورته ولا انوثته سليل فان كان ذكرا يقال له سقب وان كان انثى يقال لها حائل ثم هو حوار الى الانفطام وبعده فصيل الى سنة وفى الثانية ابن مخاض وبنت مخاض وفى الثالثة ابن لبون وبنت لبون وفى الرابعة حق وحقة وفى الخامسة جذع وجذعة وفى السادسة ثنى وثنية وفى السابعة رباع ورباعية بالتخفيف وفى الثامنة سديس لهما وقيل سديسة للانثى وفى التاسعة بازل و بازلة يقال بزل البعير يبزل بزولا اى فطر نابه وانشق وفى العاشرة مخلف ومخلفة وليس بعد البزول والاخلاف سن والجمل زوج الناقة وانما يسمى جملا اذا اربع اى دخل فى السنة السابعة (قوله تعالى لهم من جهنم مهاد) جملة اسمية ومن جهنم حال من مهاد لانه لوتأخر عنه لكان صفة وجهنم لاينصرف للعلمية والتأنيث وقيل اشتقاقه من الجهومة وهى الغلظة يقال رجل جهم الوجه اى غليظه سميت بهذا لغلظ امرها فى العذاب والمهاد جمع مهد وهو الفراش وغواش جمع غاشية وهى كل مايغشاك اى يسترك والاحاذق فى الجمع الذى على فواعل اذا كان منقوصا حذف لامه خلاف هل هو منصرف اوغير منصرف قال بعضهم هو منصرف لانه قد زالت صيغة منتهى الجموع فصار وزنه وزن سلام وقذال فانصرف وقال الجمهور انه غير منصرف والتنوين الذى فيه ليس تنوين التمكن بل هو تنوين العوض والمعوض عنه اللام والمصنف اجمل فى التفسير حيث قال والتنوين فيه بدل من الاعلال اما من الياء اومن حركتها فان اصل نحو جوار وموال جوارى وموالى استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فانهم حذفوا الياء اكتفاء بالكسرة فى المفرد فكان حذفها فى الجمع الذى هو اثقل اولى فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عن الياء اوعن الحركة وهذا هو مذهب الخليل وسيبويه واما عند غيرهما فهو تنوين التمكن ومن قرأ غواش برفع الشين جعل الياء المحذوفة منسية غير معتبرة اصلا لافى حق الاعراب ولافى حق منع الصرف واجرى الاعراب على ماقبلها لكونه آخر الكلمة عنده ومعنى الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف (قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة) يعنى انه من باب وقوع الظاهر موقع المضمر للدلالة على ان تلك العقوبة الشديدة كانت لاستجماعهم هذه الاوصاف الذميمة المترتبة على تكذيبهم الآية (قوله اعتراض للترغيب) فانه لما قصد بيان كون ماذكر من النعيم المقيم الذى قال عليه الصلاة والسلام فى حقه مالاعين رأت ولااذن سمعت ولاخطر على قلب بشر مترتبا على الايمان والعمل الصالح قال قبل ذلك ان الايمان والعمل الصالح المؤديين الى النعيم المذكور انما كلفتم بهما على حسب مافى الوسع والامكان لاعلى بذل جميع مايدخل تحت طاقة الانسان لتزداد رغبتهم فيهما قال الامام الوسع مايقدر الانسان عليه فى حال السعة والسهولة لافى حال الضيق والشدة ويدل عليه ان معاذ بن جبل قال فى تفسير هذه الآية الايسرها لاعسرها واما اقصى الطاقة فانه يسمى جهدا لاوسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود (قوله اى نخرج من قلوبهم اسباب الغل) يعنى ان النزع قلع الشئ عن مكانه والغل الحقد الكائن فى الصدور ومعنى قلع ما كان

لاتفتح لهم ابواب السماء) لادعيتهم واعمالهم او لأرواحهم كما تفتح لاعمال المؤمنين وارواحهم لتتصل بالملائكة والتاء فى تفتح لتأنيث الابواب والتشديد لكثرتها وقرأ ابوعمرو بالتخفيف وحمزة والكسائى به وبالياء لان التأنيث غير حقيقى والفعل مقدم وقرئ على البناء للفاعل ونصب الابواب بالتاء على ان الفعل للآيات وبالياء على ان الفعل لله (ولايدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) اى حتى يدخل ماهو مثل فى عظم الجرم وهو البعير فيما هو مثل فى ضيق المسلك وهو ثقبة الابرة وذلك مما لايكون وكذا مايتوقف عليه وقرئ الجمل كالقمل والجمل كالنغر والجمل كالقفل والجمل كالنصب والجمل كالحبل وهى الحبل الغليظ من القنب وقيل حبل السفينة وسم بالضم والكسر وفى سم المخيط وهو والخياط مايخاط به كالحزام والمحزم (وكذلك) ومثل ذلك الجزاء الفظيع (نجزى المجرمين لهم من جهنم مهاد) فراش (ومن فوقهم غواش) اغطية والتنوين فيه للبدل من الاعلال عند سيبويه وللصرف عند غيره وقرئ غواش على الغاء المحذوف (وكذلك نجزى الظالمين) عبر عنهم بالمجرمين تارة و بالظالمين اخرى اشعارا بانهم بتكذيبهم الآيات اتصفوا بهذه الاوصاف الذميمة وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها على انه اعظم الاجرام (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) على عادته سبحانه وتعالى فى ان يشفع الوعيد بالوعد ولانكلف نفسا الاوسعها اعتراض بين المبتدأ وخبره للترغيب واكتساب النعيم المقيم بما يسعه طاقتهم و يسهل عليهم وقرئ لاتكلف نفس (ونزعنا مافى صدورهم من غل) اى نخرج من قلوبهم اسباب الغل

بعضهم على بعض فى الدنيا من الاحقاد اخراج اسبابها من القلوب فان تلك الاحقاد انما نشأت من التعلق بالدنيا وما فيها و بانقطاع تلك العلاقة انتهى ما يتفرع عليها من الاحقاد ومن جملة اسبابها ايضا ان الشيطان كان يلقى الوساوس الى قلوب بنى آدم فى الدنيا وقد انقطع ذلك فى الآخرة من جهة ان الشيطان لما استغرق فى عذاب النيران لم يتفرغ لالقاء الوساوس فى قلوب الانسان فلذلك صفت طبائع اهل الجنان عما كان بينهم فى الدنيا مما ينافى اصفاء الجنان (قوله اونطهرها منه) اى و يجوز ان لا يكون المراد بنزع الغل نزع ما كان بينهم فى الدنيا بنزع اسبابه بل يراد تطهير قلوبهم من الغل بحيث لا يعرض لهم الغل والحسد بما رأوا من تفاوت درجات اهل الجنة بحسب الكمال والنقصان حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا ينفعل عن انحطاط درجته عن درجة من فوقه ولا يغتم بسبب حرمانه من الدرجات الرفيعة العالية فان ذلك امر ممكن والله تعالى قادر عليه وقد وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب (قوله زيادة فى لذتهم) يشعر بأن قوله تعالى تجرى من تحتهم الانهار كلام مستأنف سيق لبيان ان لهم حالة زائدة على ما حصل لهم من صفاء القلوب و يحتمل ان يكون حالا من ضمير صدورهم لما تقرر من ان انتصاب الحال من المضاف اليه جائز اذا كان المضاف جزأ من المضاف اليه و يكون العامل فى الحال هو العامل فى المضاف وجاز ذلك وان لم يكن الحال من هيئات المضاف بناء على ان المضاف والمضاف اليه لما كانا بمنزلة شئ واحد صارت هيئة المضاف اليه كأنها من هيئات المضاف قال مقاتل فى قوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل وذلك ان اهل الجنة لما انتهوا الى باب الجنة اذاهم بشجرة ينبع من اصل ساقها عينان فيميلون الى احداهما فيشربون منها فيخرج الله منهم ما كان فى اجوافهم من غل وقذر فيطهر اجوافهم بذلك وهو الشراب الطهور المذكور فى قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ثم يميلون الى العين الاخرى فيغتسلون منها فيطيب الله تعالى اجسامهم من كل درن وجرت عليهم النضرة فلا تشعث رؤسهم ولا تتغير وجوههم ولا تشحب اى لا تتغير اجسادهم ثم يبشرهم خزنة الجنة قبل ان يدخلوها فينادونهم ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون فلما استقروا فى منازلهم قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا اى لدينه وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله (قوله واللام لتأكيد النفى) اختيار لمذهب الكوفيين فانهم ذهبوا فى مثله الى ان لام الجحود مع ما بعدها واقعة موقع خبر كان و يزعمون ان الفعل المنصوب بعد اللام لا باضمار ان بعد اللام وان اللام زائدة لتأكيد النفى وعند البصريين خبر كان محذوف ولام الجحود متعلق بذلك الخبر المحذوف و ينتصب الفعل الواقع بعد اللام باضمار ان والتقدير وما كنا مريدين للاهتداء لولا هداية الله لنا موجودة وتقدير قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اى اعمالكم التى هى ثمرات ايمانكم (قوله على انها مبينة) اى جارية مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا وكمال اتصال احدى الجملتين بالاخرى يمنع العطف وقوله تعالى لقد جاءت جواب قسم مقدر والباء فى قوله بالحق يجوز ان تكون للتعدية وان تكون للحال اى جاؤا ملتبسين بالحق يقوله اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا واستقروا فيه والاغتباط والتبجح واحد وهو الفرح والسرور (قوله اذا رأوها من بعيد) يعنى ناداهم الملائكة بهذا القول وهو ان تلك التى رأيتموها الجنة التى وعدتم بها فى الدنيا على ان تلك مبتدأ اشير بها الى ما رأوه من بعيد والجنة خبره واللام فيها للعهد (قوله او بعد دخولها) فيكون تلكم الجنة خبر مبتدأ محذوف اى هذه تلكم التى وعدتم بها فى الدنيا ولما كانت الاشارة الى الجنة الموعود بها فى الدنيا كان المشار اليه غائبا بعيدا فصحت الاشارة اليه بلفظ تلك و يجوز ان يكون تلكم الجنة مبتدأ حذف خبره اى تلكم الجنة التى اخبرتم عنها ووعدتم بها هى هذه وعلى التقديرين فالمنادى له بحسب الظاهر هو قول المنادى وهو الملائكة اوالله تعالى تلكم الجنة الا ان المنادى له بالذات والقصد الاصلى هو قوله اورثتموها بما كنتم تعملون فان اهل الجنة لما ذكروا ما انعم الله به عليهم من هدايته اياهم الى ما يؤديهم الى هذه السعادة العظمى اثنى الله تعالى او الملائكة عليهم بحسن اطاعتهم لربهم بان ذكر انهم ورثوها باعمالهم فان قيل هذه الآية تدل على ان العبد يدخل الجنة بعمله وقد قال عليه الصلاة والسلام لن يدخل احدكم الجنة بعمله وانما تدخلونها برحمة الله تعالى وفضله فما وجه التوفيق بينهما فالجواب ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه من حيث ان الله تعالى جعله بفضله علامة عليه ووعد بذلك فى مقابلته ايضا ولما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة فى الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى (قوله وان فى المواضع الخمسة) من قوله ونودوا ان تلكم الجنة الى قوله ونادى اصحاب النار اصحاب

اونطهرها منه حتى لا يكون بينهم الا التواد وعن على كرم الله وجهه انى لأرجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم (تجرى من تحتهم الانهار) زيادة فى لذتهم وسرورهم (وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا) لما جزاؤه هذا (وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله) لولا هداية الله وتوفيقه واللام لتأكيد النفى وجواب لولا محذوف دل عليه ما قبله وقرأ ابن عامر ما كنا بغير واو على انها مبينة للاولى (لقد جاءت رسل ربنا بالحق) فاهتدينا بارشادهم يقولون ذلك اغتباطا وتبجحا بأن ما علموه يقينا فى الدنيا صار لهم عين اليقين فى الآخرة (ونودوا ان تلكم الجنة) اذا رأوها من بعيد او بعد دخولها والمنادى له بالذات (اورثتموها بما كنتم تعملون) اعطيتموها بسبب اعمالكم وهو حال من الجنة والعامل فيها معنى الاشارة او خبر والجنة صفة تلكم وأن فى المواضع الخمسة هى المخففة او المفسرة لان المناداة والتأذين من القول

الجنة ان أفيضوا فكلمة ان فى جميعها يحتمل ان تكون تفسيرية للمنادى له لان كل واحد من النداء والتأذين فى معنى القول والتأذين فى اللغة النداء والتصويت للاعلام وان تكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشأن والجملة بعدها خبرها (قوله وشماتة) وهى الفرح ببلية العدو فان اصحاب النار كانوا يؤذون المؤمنين و يعيرونهم كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون تشفيا للقلوب بهم وزيادة تعذيب للكفار قيل فى وجه تيسر المناداة والمكالمة بين اهل الجنة والنار ان الجنة عالية وجهنم سافلة متسفلة فيكون اهل الجنة مشرفين على اهل النار مع ان بعد ما بين الجنة والنار لا يعلم مقداره الا الله كما قال تعالى فاطلع فرآه فى سواء الجحيم فامكن لهم تقريع اهل النار وتحسيرهم بقولهم هل وجدتم ما وعد ربكم من سعادة من أطاعه وعقوبة من عصاه فان كل واحد منهما كان يحزنهم اشد الحزن و يوقعهم فى الحسرة فاطلق عليه الوعد لانه يستعمل فى الخير والشر مع ان بعضه هو الخبر الجليل فى حق المؤمنين (قوله وهما لغتان) لما روى ان عمر رضى الله عنه سأل قوما عن شىء فقالوا نعم بفتح العين فقال انما النعم الابل فقولوا نعم بكسر العين والفتح لغة اهل الحجاز وعامة العرب (قوله تعالى فأذن مؤذن) اى نادى مناد أسمع الفريقين بقوله لعنة الله على الظالمين اى على الكافرين دون المؤمنين وهو اخبار وقيل هو ابتداء لعن منه لهم وقوله بينهم منصوب بأذن اى ان مؤذنا اوقع ذلك الاذان بينهم اى فى وسطهم و يجوز ان يكون معمول مؤذن لان التقدير يكون حينئذ ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان (قوله تعالى و يبغونها) اى يطلبون لها اى لسبيل الله تغييرا او ما لقاء الباطل بالقاء الشكوك والشبهات فى دلائل الحق اوقع المؤذن لعنة الله على من كان موصوفا باربعة اوصاف الاول كونهم ظالمين والظلم وان كان يعم الفسق الا ان المراد به ههنا الكفر لان الظالم الذى وصف به موصوف بصفات ثلاث مختصة بالكفار والوصف الثانى كونهم صادين معرضين عن سبيل الله على ان يكون يصدون لازما بمعنى يعرضون لان جعله متعديا بمعنى يمنعون الناس يحوج الى تقدير المفعول والثالث كونهم طالبين امالة الدين الحق الى الباطل والرابع كونهم منكرين للآخرة مختصين بهذا الوصف (قوله ليمنع وصول اثر احدهما الى الاخرى) وكون السور المضروب بينهما مانعا من وصول اثر كل واحدة منهما الى الاخرى لا يستلزم كونه مانعا من اطلاع سكان احداهما على سكان الاخرى وسماع احدهما اصوات الآخر ولا بعد فى ان النشأة الاخرة لا تقاس بهذه النشأة والله تعالى قادر على كل شىء وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم اسفل السافلين وبينهما بون بعيد الا ان احداهما لكونها فى غاية الحسن والاخرى فى غاية الشدة والنعر كان يصل اثر كل واحدة منهما الى الاخرى فلذلك جعل بينهما سور يمنع وصول اثر احداهما الى الاخرى والاعراف جمع عرف وهو اعلى السور وما ارتفع منه مثل عرف الديك قال الامام العرف كل عال مرتفع ومنه عرف الديك والفرس سمى عرفا لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه ثم قال ذهب الاكثرون الى ان المراد من الاعراف اعالى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار (قوله رجال طائفة من الموحدين) قال ابن عباس والمفسرون هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فقعدتهم حسناتهم من النار وقعدتهم سيئاتهم من الجنة فيقومون على سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم آخر من يدخل الجنة كذا فى الوسيط وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال يحاسب الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته اكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ومن كانت سيئاته اكثر من حسناته بواحدة دخل النار الا ان يغفر الله له ثم قرأ فمن ثقلت موازينه الآية ومن خفت موازينه الآية وان الميزان يخف بمثقال حبة و يرجح به ومن استوت حسناته وسيئاته كان من اصحاب الاعراف فوقفوا على الصراط ثم عرفوا اهل الجنة والنار فاذا نظروا الى يمينهم فرأوا اهل الجنة قالوا سلام عليكم واذا نظروا الى يسارهم فرأوا اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين فاما اصحاب الحسنات فيعطون نورا فيمشون به بين ايديهم و بايمانهم و يعطى كل عبد يومئذ نورا وكل امة نورا فاذا أتوا على الصراط سلب الله تعالى نور كل منافق ومنافقة فلما رأى اهل الجنة ما لقى المنافقون قالوا ربنا اتمم لنا نورنا واما اصحاب الاعراف فان النور كان فى ايديهم فلم ينزع النور من بين ايديهم ومنعتهم سيئاتهم ان يمضوا فبقى فى قلوبهم الطمع اذ لم ينزع النور من ايديهم فذلك قوله تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون وقال مجاهد اصحاب الاعراف اقوام رضى عنهم آباؤهم دون امهاتهم او امهاتهم دون آبائهم فلم يدخلهم الله الجنة لان آباءهم او امهاتهم غير راضين عنهم فلم يدخلهم الله الجنة كذا فى التيسير ثم ادخلوا الجنة بعد ذلك وكانوا آخر اهل الجنة دخولا (قوله وقيل قوم علت

(ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا) انما قالوه تبجحا لهم وشماتة باصحاب النار وتحسيرا لهم وانما لم يقل ما وعدكم كما قال ما وعدنا لان ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصا وعده بهم كالبعث والحساب ونعيم اهل الجنة (قالوا نعم) وقرأ الكسائى بكسر العين وهما لغتان (فأذن مؤذن) قيل هو صاحب الصور (بينهم) بين الفريقين (أن لعنة الله على الظالمين) وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائى أن لعنة الله بالتشديد والنصب وقرئ ان بالكسر على ارادة القول او اجراء أذن مجرى قال (الذين يصدون عن سبيل الله) صفة للظالمين مقررة او ذم مرفوع او منصوب (و يبغونها عوجا) زيغا وميلا عما هو عليه والعوج بالكسر فى المعانى والاعيان ما لم تكن منتصبة وبالفتح ما كان فى المنتصبة كالحائط والرمح (وهم بالآخرة كافرون وبينهما حجاب) اى بين الفريقين كقوله تعالى فضرب بينهم بسور او بين الجنة والنار ليمنع وصول اثر احداهما الى الاخرى (وعلى الاعراف) وعلى اعراف الحجاب اى على اعاليه وهو السور المضروب بينهما جمع عرف مستعار من عرف الفرس وقيل العرف ما ارتفع من الشىء فانه يكون بظهوره اعرف من غيره (رجال) طائفة من الموحدين قصروا فى العمل فيحبسون بين الجنة والنار حتى يقضى الله فيهم ما يشاء وقيل قوم علت درجاتهم كالانبياء او الشهداء او خيار المؤمنين وعلمائهم او ملائكة يرون فى صورة الرجال

(يعرفون كلا) من اهل الجنة والنار (بسيماهم) بعلامتهم التي اعلمهم الله بها كبياض الوجه وسواده فعلى من سام ابله اذا ارسلها في المرعى معلمة اومن وسم على القلب كالجاه من الوجه وانما يعرفون ذلك بالالهام اوتعليم الملائكة (ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم) اى اذا نظروا اليهم سلموا عليهم (لم يدخلوها وهم يطمعون) حال من الواو على الوجه الاول ومن اصحاب على الوجه الثانى (واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا) تعوذا بالله (ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين) اى فى النار (ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم) من رؤساء الكفرة (قالوا ما اغنى عنكم جمعكم) كثرتكم اوجمعكم المال (وما كنتم تستكبرون) عن الحق اوعلى الخلق وقرئ تستكثرون من الكثرة (أهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة) من تتمة قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء اهل الجنة الذين كانت الكفرة يحتقرونهم فى الدنيا ويحلفون ان الله لا يدخلهم الجنة

درجاتهم) اى قيل ليس المراد بالرجال المستقرين على الاعراف الموحدين الذين قصروا فى العمل بل المراد بهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انهم الانبياء اجلسهم الله تعالى على اعالى ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيامة ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وقال بعضهم هم الشهداء الذين خرجوا الى الغزو وغزوا فى سبيل الله بغير اذن آبائهم فقتلوا شهداء فاعتقوا من النار بقتلهم فى سبيل الله وحبسوا عن الجنة بعصيانهم آباءهم روى انه عليه الصلاة والسلام سئل عن اصحاب الاعراف فقال هم ناس قتلوا فى سبيل الله منعهم الجنة معصيتهم آباءهم ومنعهم النار قتلهم فى سبيل الله والظاهر ان هؤلاء الشهداء من الذين ساوت حسناتهم سيأتهم فلا يدخلون تحت اقوام علت درجاتهم فمراد المصنف من الشهداء ليس مثل هؤلاء الشهداء بل مراده بالشهداء هم الذين تميزوا من بين جميع اهل القيامة بالاستحقاق لمزيد التعظيم والاجلاس على المنازل العالية والاماكن المرتفعة ليشاهدوا حكم الله تعالى فى اهل الموقف بمقتضى الفضل والعدل وقال بعضهم هم الملائكة الموكلون بأعالى هذه السور يميزون المؤمنين من الكفار قبل ادخالهم الجنة والنار واسم الرجال وان كان فى الاظهر لذكور بنى آدم فغير بعيد ان يطلق على الملائكة الذين يرون فى صورة الرجال كما اطلق على الجن فى قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فانهم سموا رجالا لكونه فى صورة الرجال فان قيل هذه الوجوه باطلة لانه تعالى قال فى صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطمعون اى وهم يطمعون فى دخولها وهذا الوصف لايليق بالملائكة والانبياء والشهداء والجواب ان غاية ما فى الباب ان يتأخر دخولهم الجنة وذلك لاينافى كونهم اشراف اهل الموقف فانه يجوز ان يميزهم الله تعالى من اهل الجنة واهل النار ويجلسهم على تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة فى الجنة واحوال اهل النار فى النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى منازلهم العالية فى الجنة فعدم دخولهم الجنة فى اول الامر لاينافى كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله تعالى وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الاترى انه قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين وهذا الطمع كان يقينا فكذا ههنا (قوله اومن وسم على القلب) اى قلب المكان اصله بوسماهم (قوله وانما يعرفون ذلك بالالهام) يندفع به ما يقال نداء اصحاب الاعراف اهل الجنة وصرف ابصارهم الى اهل النار انما يكونان بعد دخول اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار واذا كانوا يشاهدونهما فى الجنة والنار فاى حاجة لهم الى سيماهم حتى يعرفونهم بها ووجه الاندفاع ان معرفتهم بسيماهم انما هو فى محفل القيامة يعرفونهم بها بالالهام او بتعليم الملائكة والنداء والصرف انما هما بعد دخولهم فى الجنة والنار وضمير الجمع فى قوله تعالى ونادوا وفيما بعد يرجع الى قوله رجال وقوله تعالى لم يدخلوها يحتمل ان يكون مستأنفا وقع جوابا لمن قال ما حال اصحاب الاعراف فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون فى دخولها ويحتمل ان يكون حالا من فاعل نادوا اومن مفعوله اى نادى اصحاب الاعراف حال كونهم غير داخلين الجنة اونادوهم حال كونهم غير داخلين (قوله حال من الواو على الوجه الاول) وهو ان يكون المراد باصحاب الاعراف الموحدين المقصرين فى العمل لان الطمع والرجاء يليق بهم وعلى الوجوه الباقية يكون حالا من مفعول نادوا لان رجاء دخول اهل الجنة لايليق باشراف اهل يوم القيامة ولم يلتفت الى كون الطمع بمعنى اليقين لانه لاحاجة اليه مع امكان حمل اللفظ على المعنى الحقيقى فعلى هذا ينبغى ان يكون لم يدخلوها ايضا حالا من المفعول لئلا يتفكك النظم اى نادوا اصحاب الجنة حال كون اصحابها غير داخلين وهم طامعون وقوله اى اذا نظروا اليهم سلموا عليهم اشارة الى ان قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة جزاء شرط محذوف لدلالة قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما قدر نظروا دون صرفت للاشعار بأن نظرهم الى اصحاب الجنة عن رغبة بخلاف اصحاب النار فان رؤيتهم اياهم تحتاج الى صارف يصرف ابصارهم اليهم ولذلك لم يذكر الشرط فى نداء اهل الجنة فتقدير الشرط فى ندائهم غير مطابق لما عليه الكتاب الكريم ثم ان اصحاب الاعراف لما تعوذوا بالله من شدة حال اصحاب النار نادوا رؤساءهم تبكيتا لهم وتوبيخا بأن قالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم واستكباركم وهى شماتة بليغة وتبكيت عظيم لاولئك المخاطبين ثم ان اصحاب الاعراف يشيرون الى جماعة من ضعفاء المسلمين وفقرائهم مثل بلال وصهيب وسلمان ونحوهم فيقولون للمشركين على وجه الانكار أهؤلاء الذين اقسمتم اى حلفتم

وانتم في الدنيا لاينالهم الله برحمة ثم يقول الله تعالى لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لاخوف عليكم حين يخاف اهل النار ولا انتم تحزنون حين يحزنون فيكون قوله تعالى أهؤلاء الذين اقسمتم في محل النصب بالقول المتقدم اى قالوا ما اغنى عنكم وقالوا أهؤلاء الذين اقسمتم والمقول لهم هم الرجال من رؤساء الكفرة قال اصحاب الاعراف لهم ذلك زيادة تبكيت لهم وهو قول المصنف تتمة قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء اهل الجنة و يكون قوله ادخلوا الجنة مقول قول مقدر والمقول لهم اصحاب الاعراف والقائل هو الله تعالى او الملائكة كما قال اوفقيل لاصحاب الاعراف الخ اوالقائل اصحاب الاعراف والمقول لهم ضعفاء المسلمين يقولون لهم ذلك ردا على الكفرة ما اقسموا به وهو قول المصنف اى فالتفتوا الى اصحاب الجنة الخ (قوله وقيل لما عيروا) اى لما عير اصحاب الاعراف اهل النار بأن قالوا لاهل النار ماقالوا قال لهم اهل النار ان دخل اولئك الجنة فانتم لاتدخلونها فعيروهم بذلك واقسموا على ان اصحاب الاعراف لايدخلون الجنة ولاينالهم الله برحمة فيقول الله تعالى او تقول الملائكة الذين حبسوهم على الصراط لاهل النار أهؤلاء يعني اصحاب الاعراف الذين اقسمتم يا اهل النار لاينالهم الله برحمة ثم يقول الله او الملائكة لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لاخوف عليكم ولا انتم تحزنون فيدخل اصحاب الاعراف الجنة (قوله وقرئ ادخلوا) على بناء المفعول ماضيا من باب ادخل وقرأ عكرمة دخلوا ماضيا مبنيا للفاعل ولما ورد ان كل واحدة من هاتين القرآءتين على الغيبة فالمناسب لهما ان يقال لاخوف عليهم ولاهم يحزنون فكيف قيل لاخوف عليكم ولا انتم تحزنون اشار المصنف الى جوابه بقوله وتقديره دخلوا الجنة مقولا لهم لاخوف عليكم يعني ان الجملة المنفية في محل النصب على انها مقول قول مقدر وذلك القول المقدر منصوب على انه حال من فاعل دخلوا اوادخلوا (قوله ليلائم الافاضة) فان الاصل في الافاضة ان تستعمل في الماء وما يجري مجراه من المائعات فلما عطف مما رزقكم الله على قوله من الماء بكلمة او وكان المطلوب افاضة احد الامرين اللذين يتعلق بهما فعل الافاضة فناسب ان يحمل ما رزقكم على المرزوق الكائن من جنس الاشربة وان حمل على ماهو من جنس الاطعمة يكون الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف و يكون التقدير افيضوا علينا شيأ يسيرا من الماء وألقوا علينا شيأ يسيرا مما رزقكم الله من الطعام ومثله كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر

علفتها تبنا وماء باردا - حتى شتت همالة عيناها

يقال شتوت بموضع كذا اذا اقمت به في الشتاء وهملت عينه اى فاضت ومثله

ياليت زوجك قد غدا * متقلدا سيفا ورمحا

اى وحاملا رمحا ومثله اذا ما الغانيات خرجن يوما وزججن الحواجب والعيونا

اى وكحلن العيون فان الترجيج وهو ترقيق المرأة حاجبها وتطويلها اياه لايتعلق بالعيون روى ان قارئا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله عند الاستاذ ابي علي الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت شهوتهم ورغبتهم في الدنيا في الشرب والاكل فبقوا في الآخرة على هذه الحالة وهذا يدل على ان الرجل يموت على ما عاش عليه و يحشر على ما مات عليه (قوله منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف) يريد ان التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية لان التحريم تكليف وهم ليسوا في دار التكليف بأن شبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه وكذلك قوله تعالى فاليوم ننساهم لان الله تعالى منزه عن حقيقة النسيان وكذلك وصفهم بالنسيان لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيامة ولا عارفين به والنسيان انما يكون بعد المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكفار بمعاملة من نسي عبده من الخير ولم يلتفت اليه وشبه عدم اخطارهم لقاء الله تعالى ببالهم وعدم مبالاتهم بحال من عرف شيأ ونسيه وكثرت مثل هذه الاستعارات في القرآن العظيم لان المعاني التي في عالم الغيب لايمكن ان يعبر عنها الا بما يماثلها من عالم الشهادة (قوله والتصدية) هو التصفيق والمكاء الصفير عبر عن نحو هذه الافعال القبيحة مما زين لهم الشيطان باللهو واللعب لكونها مما لاينبغي ان يباشرها العاقل وعبر عن الكفرة بانهم اتخذوا امثالها دينا لانفسهم اى عادة وشأنا و يحتمل ان يكون دينهم مفعولا اول و يكون المعنى اتخذوا دينهم الذي شرع لهم ملعبة حيث جعلوه تابعا لاهوائهم حرموا ماشاؤا وحللوا ماشاؤا مع ان حقهم ان يتبعوا امر الله تعالى و يتدينوا بما شرع لهم غير متجاوزين حدود الله (قوله وكما كانوا) اشارة الى ان كلمة ما في قوله وما كانوا مصدرية مجرورة المحل عطفا على اختها المجرورة بالكاف التي

(ادخلوا الجنة لاخوف عليكم ولا انتم تحزنون) اى فالتفتوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوا وهو اوفق للوجوه الاخيرة اوفقيل لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة بفضل الله بعد ان حبسوا حتى ابصروا الفريقين وعرفوهم وقالوا لهم ماقالوا وقيل لما عيروا اصحاب النار أقسموا أن اصحاب الاعراف لايدخلون الجنة فقال الله او بعض الملائكة أهؤلاء الذين اقسمتم وقرئ ادخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا الجنة مقولا لهم لاخوف عليكم (ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء) اى صبوه وهو دليل على ان الجنة فوق النار (او مما رزقكم الله) من سائر الاشربة ليلائم الافاضة او من الطعام كقوله علفتها تبنا وماء باردا (قالوا ان الله حرمهما على الكافرين) منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف (الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا) كتحريم البحيرة والتصدية والمكاء حول البيت واللهو صرف الهم بما لايحسن ان يصرف به واللعب طلب الفرح بما لايحسن ان يطلب به (وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم) نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار (كما نسوا لقاء يومهم هذا) فلم يخطروه ببالهم ولم يستعدوا له (وما كانوا بآياتنا يجحدون) وكما كانوا منكرين انها من عند الله

هي في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اى ننساهم نسيانا كنسيانهم لقاء يومهم هذا و كونهم منكرين ان الآيات من عند الله تعالى و يجوز ان تكون الكاف للتعليل اى فاليوم نتركهم لاجل نسيانهم و جحودهم ومعنى التعليل واضح في المعطوف والمعنى ان هذه التشديدات انما كانت لهم لانهم كانوا بآياتنا يجحدون (قوله مفصلة) اى حال كون تلك المعانى ذات فصول مختلفة اوممبزا كل ماورد منها فى باب عما ورد فى باب آخر (قوله عالمين) يعنى ان على علم حال من فصلنا ونكر علما للتعظيم وقوله تعالى هدى ورحمة يجوز ان يكون مفعولا له كما جاز كونه حالا اى فصلناه لاجل الهداية والرحمة للمؤمنين فانهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم ثم انه تعالى لما بين انه ازاح العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب به فقال هل ينظرون الا تأويله اى الاعاقبة ما وعد الله فيه من البعث والنشور والحساب والعقاب ومجازاة كل نفس بما كسبت فان هذه الامور تأويل المواعيد المذكورة فى الكتاب من حيث ان تلك المواعيد تؤول اليها فان تأويل الشئ مرجعه ومصيره الذى يؤول ذلك الشئ اليه والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع والمعنى هل ينتظرون ويتوقعون الاعاقبته ومايؤول هواليه فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع جحودهم وانكارهم اجيب عنه بانهم مع جحودهم اياه جعلوا بمنزلة المنتظرين له من حيث انه يأتيهم لامحالة و يحتمل ان يكون فيهم اقوام شكوا وتوقعوا فلهذا السبب انتظروا (قوله تعالى فهل لنا من شفعاء) لفظ شفعاء مبتدأ ومن زائدة فى المبتدأ ولنا خبره مقدم ويجوز ان يكون شفعاء فاعلا للجار والمجرور لاعتماد الجار على الاستفهام وقوله و يشفعوا منصوب باضمار ان فى جواب الاستفهام فقد عطف ما فى تأويل الاسم على الاسم الصريح اى فهل لنا من شفعاء فشفاعة منهم لنا وقوله او نرد مرفوع على انه جملة فعلية معطوفة على جملة اسمية وهى هل لنا من شفعاء وقوله فنعمل منصوب على ما انتصب عليه فيشفعوا اى او هل نرد فنعمل فيكون المسئول احد الامرين الخلاص من عذاب الآخرة بشفاعة الشفعاء او الرد الى الدنيا لاجل العمل الصالح وان قرئ او نرد بالنصب يكون معطوفا على قوله فيشفعوا فيكون جواب الاستفهام احد الامرين التخلص من عذاب الآخرة بشفاعتهم او الرد الى الدنيا لاجل العمل الصالح فيكون قوله فنعمل منصوبا بالعطف على قوله نرد و يحتمل ان يكون انتصاب نرد بناء على ان تكون كلمة او بمعنى الى ان كما فى قولك لالزمنك او تعطينى حقى اى الى ان تعطينى حقى تجعل قضاء الحق غاية اللزوم فكذا الآية الكريمة فانهم يجعلون الرد الى الدنيا غاية لشفاعة الشفعاء ثم انه تعالى بين ان الذى طلبوه لا يحصل لهم البتة حيث حكم عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ولو حصل لهم ما طلبوه لما حكم عليهم بذلك ولما قال وضل عنهم ما كانوا يفترون فى حقه بقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله (قوله اى فى ستة اوقات) جواب عما قال اليوم عبارة عن الزمان الممتد من طلوع الشمس الى غروبها فقبل ان يخلق السموات والارض والشمس والقمر كيف يتحقق اليوم حتى يجعل ستة ايام ظرفا لخلق السموات والارض (قوله وفى خلق الاشياء مدرجا) جواب عما يقال من ان خلقها دفعة واحدة ادل على كمال القدرة من خلقها فى ستة ايام واوفق لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون ولقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر يقال لمحه اى ابصره بنظر خفيف كذا فى الصحاح فالحكمة فى خلقها مدرجا والجواب الثانى مبنى على ان خلق الملائكة ونحوهم من العقلاء المعتبرين مقدم على خلق السموات والارض فانه تعالى خلق هذه الاجرام مدرجا ليشاهدوا فى كل حين وساعة حدوث شئ آخر على التعاقب والتوالى و يستعظموا كمال قدرة الخالق وعلمه والخلق على سبيل التدريج اقوى فى الدلالة عليه من الخلق دفعة لانه يتكرر على عقله ظهور الآثار المشتملة على الحكم والمصالح لحظة بعد لحظة فكان اقوى فى افادة اليقين وتقرير الجواب الثالث انه تعالى خلقهن فى ستة ايام تعليما لخلقه التثبت والتأنى فى الامور وقد جاء فى الحديث التأنى من الله والعجلة من الشيطان (قوله استوى امره) اصل الاستواء فى اللغة المساواة قال الله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون يقال سويته فاستوى و يقال استوى من اعوجاج واستوى الشئ اى اعتدل وفلان سوى الخلق اى مستو معتدل والاسم منه السواء وهو العدل والاستواء بهذا المعنى لا يتعدى بعلى ولذا يستحيل فى حقه تعالى و يقال بمعنى العلو والاستقرار نحو استوى على ظهر دابته اى استقر وتمكن عليه و بمعنى القصد الى الشئ نحو استوى الى السماء اى قصد وتوجه اليها و بمعنى الاستيلاء والظهور كما فى قول الشاعر

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

(ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) بينا معانيه من العقائد والاحكام والمواعظ مفصلة (على علم) عالمين وجه تفصيله حتى جاء حكيما وفيه دليل على انه تعالى عالم بعلم اومشتملا على علم فيكون حالا من المفعول وقرئ فضلناه اى على سائر الكتب عالمين بانه حقيق بذلك (هدى ورحمة لقوم يؤمنون) حال من الهاء (هل ينظرون) هل ينتظرون (الا تأويله) الا ما يؤول اليه امره من تبين صدقه بظهور ما نطق به من الوعد والوعيد (يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل) تركوه ترك الناسى (قد جاءت رسل ربنا بالحق) اى قد تبين انهم جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) اليوم (او نرد) او هل نرد الى الدنيا وقرئ بالنصب عطفا على فيشفعوا اولان او بمعنى الى ان فعلى الاول المسئول احد الامرين الشفاعة اوردهم الى الدنيا وعلى الثانى ان يكون لهم شفعاء اما لاحد الامرين اولامر واحد وهو الرد (فنعمل غير الذى كنا نعمل) جواب الاستفهام الثانى وقرئ بالرفع اى فنحن نعمل (قد خسروا انفسهم) بصرف اعمارهم فى الكفر (وضل عنهم ما كانوا يفترون) بطل عنهم فلم ينفعهم (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام) اى فى ستة اوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره اوفى مقدار ستة ايام فان اليوم المتعارف زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن حينئذ وفى خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجادها دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظار وحث على التأنى فى الامور (ثم استوى على العرش) استوى امره

واستوى الرجل اذا انتهى شبابه والعرش تارة يطلق على سرير الملك قال تعالى نكروا لها عرشها ورفع ابويه على العرش وتارة على العز والسلطنة قال الشاعر

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بربيعة بن الحارث بن شهاب

يقال ذهب عرش فلان اى ذهب عزه وملكه ويطلق ايضا على كل ما علا فأظل ومنه عرش الكروم ولما استحال حمل الاستوآء على التمكن والاستقرار وهو شغل المكان والحيز بالجلوس فيه وتفسير العرش بالسرير وتجويز الانتقال على الله تعالى كما يقوله المشبهة لتعاضد الادلة العقلية والنقلية على انه تعالى منزه عن سمات الحدوث والامكان فانه ليس كمثله شئ لتفرده بعلو الشان ذهب العلماء فى حق هذه الآية الى قولين الاول القول بانا نقطع بانه تعالى منزه عن المكان والجهة ولا نخوض فى تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله تعالى وهذا القول هو المختار عند اهل السنة فانهم قالوا الاستوآء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف فيجب على الرجل الايمان به وان يكل العلم بكيفية الاستوآء الى الله عز وجل روى ان رجلا سأل مالك بن انس عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فأطرق رأسه مليا اى زمانا طويلا وعلاه الرحضاء ثم قال الاستوآء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب واجرآؤه على ظاهره بدعة وتأويله على وفق الاصول المحكمة لازم فنخوض فى تأويله على التفصيل والسؤال عنه بدعة وما اظنك الاضالا ثم امر به فاخرج وسئل بعض الاكابر ايضا عن تأويله فقال تأويله الايمان به والقول الثانى قول من قال ان ظاهر الآية متشابه وحمل المتشابه على المحكم واجب واجرآؤه على ظاهره بدعة وتأويله على وفق الاصول المحكمة لازم فنخوض فى تأويله على التفصيل وفى تأويل الآية قولان ملخصان اشار المصنف اليهما بقوله استوى امره اواستولى اى استقر وجرى حيث شاء وكما يشاء وتوضيح الاول ما ذكره القفال وهو ان العرش فى كلامهم هو السرير الذى يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اى انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه وهذا نظير قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذى تكثر اضيافه كثير الرماد وليس المراد من مثل هذه الالفاظ ظاهر معناها وانما المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا فى الآية المراد من الاستوآء على العرش نفاذ القدرة فى مصنوعاته على حسب ارادته ومشيئته وجريان امره وتدبيره فيها وهو قول المصنف ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالى والايام فحصول الآية انه تعالى اخبر انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ومدافع ثم اخبر انه بعد ان خلقهما استوى على الملك والتصرف كيف شاء ويدل على صحة هذا التأويل انه تعالى قال فى سورة يونس ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فان قوله يدبر الامر اجرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال فى هذه الآية ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا الآية وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل اذا حملتم قوله تعالى ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال لم يكن الله تعالى مستويا على الملك قبل خلق السموات والارض اجيب بانه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقهما وتكوينهما الا انه كان مكونا وموجدا لهما باعيانهما فضلا عن ان يكون مدبرا ومتصرفا فيهما لان التصرف فى الشئ انما يأتى بعد تكوينه فاستوآؤه تعالى على الملك وظهور تصرفه فى هذه الاشياء انما يكون بعد خلقها (قوله اواستولى) اى ويحتمل ان يكون استوى بمعنى استولى كما فى قوله قد استوى بشر على العراق اى استولى عليه وملكه فحصول الآية انه تعالى خالق السموات والارض ومالك العرش وقال الامام الواحدى فى الوسيط قوله تعالى ثم استوى على العرش اى اقبل على خلقه وقصد الى ذلك بعد خلق السموات والارض وهذا قول الفرآء وابى العباس المبرد والزجاج انتهى ويؤيده قوله تعالى ثم استوى الى السماء اى عمد الى خلق السماء وان لكل شئ نهاية وكمالا فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استوآء الشمس واستوآء الثمر ان فمعنى الآية على هذا خلق السموات والارض واستقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه شيأ آخر ويرجع ضمير استوى على الخلق المدلول عليه بقوله خلق اى ثم استوى خلقه

اواستولى وعن اصحابنا ان الاستوآء على العرش صفة لله بلا كيف والمعنى ان له تعالى استوآء على العرش على الوجه الذى عناه منزها عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بسائر الاجسام سمى به لارتفاعه اوللتشبيه بسرير الملك فان الامور والتدابير تنزل منه

وقيل الملك) يغشى الليل النهار) يغطيه ولم يذكر عكسه
للعلم به اولان اللفظ يحتملهما ولذلك قرئ يغشى الليل
النهار بنصب الليل ورفع النهار وقرأ حمزة والكسائى
ويعقوب وابو بكر عن عاصم بالتشديد فيه
وفى الرعد للدلالة على التكرير (يطلبه حثيثا) يعقبه
سريعا كالطالب له لا يفصل بينهما شيء والحثيث
فعيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف اوحال
من الفاعل بمعنى حاثا اوالمفعول بمعنى محثوثا (والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بأمره) بقضائه وتصريفه
ونصبها بالعطف على السموات ونصب مسخرات
على الحال وقرأ ابن عامر كلها بالرفع على الابتداء
والخبر (ألا له الخلق والامر) فانه الموجد والمتصرف
(تبارك الله رب العالمين) تعالى بالوحدانية فى الالوهية
وتعظم بالتفرد فى الربوبية

على العرش وانتهى عنده (قوله وقيل الملك) يقال ذهب عرش فلان اى زال ملكه وقد يؤول العرش
فى الآية بمعنى الملك اى ما استوى الملك الا له عزوجل (قوله يغطيه به) اى يغطى النهار بالليل بان يأتى
الليل على النهار و يغطيه بظلمته لانك اذا قلت غشى الليل النهار كان غشى ثلاثيا متعديا الى واحد وكان المعنى صار
الليل ساترا للنهار فان قرآءة الجمهور يغشى بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين من أغشى فاذا نقلته الى باب
الافعال صار متعديا الى اثنين وصار الفاعل مفعولا فصار الليل فاعلا معنى والنهار مفعولا لفظا ومعنى وذلك لان
المفعولين فى هذا الباب متى صلح ان يكون واحد منهما فاعلا ومفعولا فى المعنى وجب تقديم الفاعل معنى لئلا
يلتبس المراد نحو اعطيت زيدا عمرا واما اذا لم يلتبس المراد كما فى نحو اعطيت زيدا درهما فانه يجوز الامران
وهذا كما فى الفاعل والمفعول الصريحين نحو ضرب موسى عيسى وضرب زيد عمرا والآية الكريمة من باب
اعطيت زيدا عمرا لان كلا من الليل والنهار يصلح ان يكون غاشيا ومغشيا فوجب جعل الليل فاعلا معنى
والنهار مفعولا لفظا ومعنى وهذا الذى ذكرناه هو الذى تقتضيه القواعد النحوية الا ان المصنف وصاحب الكشاف
جعلا يغشى الليل النهار يحتمل ان يكون الليل غاشيا للنهار وان يكون النهار غاشيا لليل وقال الامام قوله يغشى
الليل النهار يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل النهار والنهار الليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيه تعيين والدليل على
الثانى قرآءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اى يدرك النهار الليل و يطلبه الى هنا
عبارة الامام وفيه بحث وهو ان اللفظ لا يراد به مجموع المعنيين وانما يحتملهما على البدل فأى المعنيين يراد به يكون
المعنى الآخر غير مذكور و يحتاج الى ان يجعل الكلام من قبيل سرابيل تقيكم الحر فكما لم يذكر البرد فيه للعلم به
فكذا لم يذكر هنا و يغشى النهار الليل اختصارا للعلم به وان لم يذكر وقال سعد الملة التفتازانى فى بيان كون اللفظ محتملا
لهما يعنى ان لفظ يغشى الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بأن يحمل على تقدم المفعول الثانى وهو
الليل من قبيل غشيته الثوب ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بأن يكون المفعول الثانى هو النهار وفيه بحث لان جعل
الليل لاحقا بالنهار يقتضى ان يكون الليل مفعولا اولا فكيف يجعله مفعولا ثانيا و يجعله من قبيل غشيته الثوب
فان اللاحق هو المفعول الاول وان اخر لفظا والملحق به هو الثانى وان قدم لفظا كما فى غشيته الثوب اى جعلته
مستورا به وما نحن فيه من قبيل يغشى الثوب زيدا (قوله يعقبه سريعا) اشارة الى ان قوله يطلبه استعارة
تبعية فان حال كل واحد منهما مع الآخر لو كان ممن يكون منه الطلب لكان طلبا فلشبهه بالطلب سمى طلبا سببه
مجيئ احدهما عقيب الآخر بلا فصل بطلبه والحث الاعجال يقال حثثت فلانا فأحث فهو حثيث ومحثوث اى
مجد سريع و يستعمل الحث غالبا فى الحمل على الشيء كالحض عليه فالحض والحث اخوان وفى الصحاح حثه على
الشيء اى حضه عليه وولى حثيثا اى مسرعا وقوله تعالى يطلبه حال من الليل لانه هو المحدث عنه اى يغشى
النهار طالبا له و يجوز ان يكون حالا من النهار اى مطلوبا فقوله حثيثا ان جعل حالا من فاعل يطلبه او من مفعوله
يكون من قبيل الاحوال المتداخلة ووجه اتصال قوله تعالى يغشى الليل النهار بما قبله انه تعالى لما ذكر استوآءه
على العرش وهو اخبار عن نفاذ امره وكمال ملكه واطراد تدبيره بين ذلك عيانا بأن اراهم اياه فيما يشاهدونه من
آثار ملكه وتصرفه لينضم العيان الى الخبر و يتضح المقصود كمال الاتضاح جعل الله تعالى تعاقب الليل والنهار الى
آخر مدة الدنيا بحيث لو انقطعت الحركات المتعاقبة المتواصلة لانتقض انتظام العالم ثم انه تعالى وصف هذه الحركة
بالسرعة والشدة لانها انما تحصل بحركة الفلك الاعظم فتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان
الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان فى العدو الشديد الكامل فبين ان يرفع رجله و يضعها
يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل فلا جرم فيكون التعاقب المتفرع على مثل هذه الحركة الشديدة فى غاية
السرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ثم اعلم ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها بحسب ذاتها
وهى انما تتم فى سنة كاملة و بسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثانى حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم
وهذه الحركة تتم فى اليوم بليلة فلما كان الليل والنهار لا يحصلان بسبب حركة الشمس بل يحصلان بسبب حركة
الفلك الاعظم الذى يقال له العرش ذكر الله تعالى قوله يغشى الليل النهار عقيب ذكر العرش بقوله ثم استوى على
العرش تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة العرش الاعظم لا حركة الشمس والقمر ذكره الامام ثم قال
وهذه دقيقة عجيبة (قوله بقضائه وتصريفه) متعلق بمسخرات بمعنى مذللات لما خلقن له اى لما يراد منها من

الطلوع والافول والحركات المقدرة فسر الامر بالقضاء والتصريف لان حقيقة الامر بمعنى التكليف وهو الذى يجمع على اوامر لاعلى امور انما يتعلق بالعقلاء المختارين وماذكر هنا ليس منها فلابد ان يحمل الامر على المعنى المجازى المناسب للمقام وهو القضاء والتصريف على مقتضى الحكمة ووفق الارادة جعل الامور المذكورة فى كونها تابعة لقضائه وتصريفه اياها كما يشاء كأنهن مأمورات منقادة لامره فكان قضاؤه وتصريفه شبيها بالامر فاطلق عليه الامر على سبيل الاستعارة لما ذكر الله تعالى ان خلق هذه المذكورات مسخرات بامره ذكر عقيبه ان مطلق الخلق والامر له لالغيره تكميلا وتتميما ودلالة على ان خلقه وامره لا يختص بهذه الاشياء ولاشركة لاحد فيهما اى لايوجد شيأ من المكونات الا هو ولا يأمر فى خلقه بما شاء الا هو والامام حصر العالم الذى هو عبارة عما سوى الله تعالى فى نوعين عالم الخلق وعالم الامر واراد بالاول عالم الاجسام والجسمانيات و بالثانى عالم الارواح والمجردات وجعل قوله تعالى ألا له الخلق والامر اشارة الى ذلك حيث قال انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات فى يومين واوحى فى كل سماء امرها فدلت تلك الآية على انه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال فى هذه الآية والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره فدلت هذه الآية ايضا على انه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده ألا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق او من عالم الامر فكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئا من الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه تعالى خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وقد روى فى الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذلك القول فى سائر الكواكب وايضا قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دققت النظر علمت ان عالم الخلق فى تسخير الله تعالى وعالم الامر فى تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله تعالى فلهذا المعنى قال ألا له الخلق والامر الى هنا كلامه

(قوله ذوى خوف من الرد الخ) اى ليس المراد ادعوه ذوى خوف من العقاب وذوى طمع فى الثواب لان اهل السنة ذهبوا الى ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع فى الثواب لاتصح عبادته ولا دعاؤه وانما يصحان لو أتى المكلف بهما لمجرد انه تعالى امره وكلفه بطاعته بمقتضى الوهيته وانه ليس للعبد الاطاعة سيده ومولاه باتيان ما اوجبه عليه والاجتناب عما نهاه عنه فمن اتى بهذه العبادات لاجل هذا الوجه صحت واما من اتى بها خوفا من العقاب او طمعا فى الثواب وجب ان لا تصح لانه ما أتى بها تعبدا لمولاه وقضاء لحق الوهية مولاه وعبودية نفسه فلذلك فسر قوله تعالى خوفا وطمعا بقوله خائفين من ان يرد ما فعلتم لوقوع التقصير فى بعض الشرائط المعتبرة مع الطمع فى قبوله تفضلا (قوله وتذكير قريب) مع ان القاعدة فى فعيل بمعنى فاعل ان لايستوى فيه المذكر والمؤنث كما ان القاعدة فى فعيل بمعنى مفعول ان يستويا فيه وقريب بمعنى فاعل اسند الى ضمير المؤنث وهى الرحمة فينبغى ان تلحق به علامة التأنيث الا انه ذكر لتأويل الرحمة بالرحم فان الرحم بضم الراء بمعنى الرحمة قال تعالى واقرب رحما اولتشبيه قريب بفعيل الذى هو مصدر كالنقيض وهو صوت المحامل والرحال وفى الصحاح انقضت العقاب اى صوتت قال الشاعر تنقض ايديها نقيض العقبان - وكالنقيق وهو صوت الضفدع يقال نق ينق نقيقا اى صوت وكالضغيب وهو صوت الارنب يقال ضغبت تضغب ضغيبا والمصدر يلزم الافراد والتذكير فى جميع الاحوال فحمل مايوازنه عليه (قوله اوللفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره) فان القريب والبعيد اذا اريد بهما القريب فى النسب والبعيد فى النسب يجب تأنيثهما اذا وصف بهما المؤنث تقول فلانة قريبة منى او بعيدة اذا اريد قربها او بعدها منك فى النسب واما اذا اريد القرب او البعد فى المكان فحينئذ يجوز الامران التأنيث على الاصل يقال فلانة قريب وقريبة وبعيد وبعيدة والتذكير بناء على تقدير قولك فلانة قريب او بعيد انها فى مكان قريب او فى مكان بعيد او قريب مكانها منى و بعيد مكانها منى

(قوله تعالى وهو الذى يرسل الرياح) متصل بقوله الذى خلق السموات والارض لما ذكر الله تعالى دلائل الالوهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر مايدل

وتحقيق الآية والله اعلم ان الكفرة كانوا متخذين اربابا فبين لهم ان المستحق للربوبية واحد وهو الله تعالى لانه الذى له الخلق والامر فانه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فأبدع الافلاك ثم زينها بالكواكب كما اشار اليه بقوله تعالى فقضاهن سبع سموات فى يومين وعمد الى ايجاد الاجرام السفلية فخلق جسما قابلا للصور المتبدلة والهيئات المختلفة ثم قسمها بصور نوعية متضادة الآثار والافعال واشار اليه بقوله خلق الارض فى يومين اى ما فى جهة السفل فى يومين ثم انشأ انواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها اولا وتصويرها ثانيا كما قال تعالى بعد قوله وخلق الارض فى يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام اى مع اليومين الاولين لقوله تعالى فى سورة السجدة الله الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالى والايام ثم صرح بما هو فذلكة التقرير ونتيجته فقال ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم امرهم بأن يدعوه متذللين مخلصين فقال (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) اى ذوى تضرع وخفية فان الاخفاء دليل الاخلاص (انه لا يحب المعتدين) المجاوزين ما امروا به فى الدعاء وغيره نبه به على ان الداعى ينبغى ان لا يطلب ما لا يليق به كرتبة الانبياء والصعود الى السماء وقيل هو الصياح فى الدعاء والاسهاب فيه وعن النبى صلى الله عليه وسلم سيكون قوم يعتدون فى الدعاء وحسب المرء ان يقول اللهم انى اسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يحب المعتدين (ولا تفسدوا فى الارض) بالكفر والمعاصى (بعد اصلاحها) ببعث الانبياء وشرع الاحكام (وادعوه خوفا وطمعا) ذوى خوف من الرد لقصور اعمالكم وعدم استحقاقكم وطمع فى اجابته تفضلا واحسانا لفرط رحمته (ان رحمة الله قريب من المحسنين) ترجيح للطمع وتنبيه على ما يتوسل به الى الاجابة وتذكير قريب لان الرحمة بمعنى الرحم اولانه صفة محذوف اى امر قريب او على تشبيهه بفعيل الذى هو بمعنى مفعول او الذى هو مصدر كالنقيض اولا لفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره (وهو الذى يرسل الرياح) وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح على الوحدة

(نشرا) جمع نشور بمعنى ناشر وقرأ ابن عامر نشرا بالتخفيف حيث وقع وحمزة والكسائى نشرا بفتح النون حيث وقع على انه مصدر فى موضع الحال بمعنى ناشرات اومفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان وعاصم بشرا وهو تخفيف بشر جمع بشير وقد قرئ به و بشرا بفتح الباء مصدر بشره بمعنى باشرات اوللبشارة و بشرى (بين يدى رحمته) قدام رحمته يعنى المطر فان الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه (حتى اذا أقلت) اى حلت واشتقاقه من القلة فان المقل للشئ يستقله (سحابا ثقالا) بالماء جمعه لان السحاب جمع بمعنى السحائب (سقناه) اى السحاب وافراد الضمير باعتبار اللفظ (لبلد ميت) لاجله اولاحيائه اولسقيه وقرئ ميت (فانزلنا به الماء) بالبلد اوبالسحاب او بالسوق اوبالريح وكذلك (فاخرجنا به) و يحتمل فيه عود الضمير الى الماء واذا كان للبلد فالباء للالصاق فى الاول وللظرفية فى الثانى واذا كان لغيره فهى للسببية (من كل الثمرات) من كل انواعها (كذلك نخرج الموتى) الاشارة فيه الى اخراج الثمرات اوالى احياء البلد الميت اى كما نحييه باحداث القوة النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الاجداث ونحييها برد النفوس الى مواد ابدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس (لعلكم تذكرون) فتعلمون ان من قدر على ذلك قدر على هذا (والبلد الطيب) الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته وتيسيره عبر به عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لانه اوقعه فى مقابلة (والذى خبث) اى كالحرة والسبخة (لايخرج الانكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال وتقدير الكلام والبلد الذى خبث لايخرج نباته الانكدا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا مستترا وقرئ يخرج اى يخرجه البلد فيكون الا نكدا مفعولا ونكدا على المصدر اى ذانكد ونكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك نصرف الآيات) نرددها ونكررها (لقوم يشكرون) نعمة الله فيتفكرون فيها ويعتبرون بها والآية مثل لمن تدبر الآيات وانتفع بها ولمن لم يرفع اليها رأسا ولم يتأثر بها

عليهما من العالم السفلى وقرأ نافع وابو عمرو وابن كثير نشرا بضم النون والشين جمع نشور بمعنى المنتشر فى النواحى وهو فعول بمعنى فاعل كصبور وصبر اى متفرقة وهى الرياح التى تهب من كل ناحية والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ضد طواه اوبمعنى المنشور المفرق كالركوب بمعنى المركوب وهو منصوب حال من الرياح وقرأ ابن عامر نشرا بضم النون وسكون الشين وهو تخفيف نشر بضمتين كما قالوا رسل فى رسل وكتب فى كتب فيكون تخريجه واعرابه كما ذكر فى اصله ويقال انشر الله الروح فنشرت اى احياها فحييت كذا فى الوسيط وقرأ الاخوان نشرا بفتح النون وسكون الشين على انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرات اومنشورات اوذات نشر وقيل انه مصدر مؤكد على غير لفظ عامله لتقاربهما معنى وقرأ عاصم بشرا بضم الباء الموحدة وسكون الشين على انه جمع بشير اصله بشر بضمتين نحو قليب وقلب ورغيف ورغف ثم اسكنت الشين للتخفيف كما فى نشر ويؤيدها قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات اى تبشر بالمطر وقرئ بشرا بضم الباء والشين على الاصل وقرئ بشرا بفتح الباء وسكون الشين على انه مصدر بشر ثلاثيا وقع موقع الحال اى باشرات اومنصوب على انه مفعول له اى للبشارة وقرئ بشرى على وزن رجعى وهو ايضا مصدر كما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضى الله عنه حاج فقال عمر لمن حوله ما بلغكم فى الريح فلم يرجعوا اليه الجواب بشئ فبلغنى الذى سأل عنه عمر من امر الريح فاستحثثت راحلتى حتى ادركت عمر وكنت فى مؤخر الناس فقلت ياامير المؤمنين اخبرت انك سألت عن الريح وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله تأتى بالرحمة وتأتى بالعذاب فاذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها (قوله فان الصبا) وهى ريح تهب من موضع مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور الريح التى تقابل الصبا والشمال الريح التى تهب من ناحية القطب والجنوب الريح التى تقابل الشمال وهى التى تدر السحاب اى تستحلبه (قوله تعالى حتى اذا اقلت) غاية لقوله يرسل واقلت اى حملت ورفعت من أقللت كذا اى حملته بسهولة ومن رفع الشئ وحمله بسهولة لاشك انه يراه قليلا فلذلك اشتق هذا الفعل من القلة (قوله بالبلد) على ان ضمير به لاقرب المذكور والباء ظرفية وجعلها المصنف للالصاق اى فانزلنا فى ذلك البلد الميت الماء وعلى تقدير كون الضمير للسحاب اوالسوق المدلول عليه بقوله سقناه اوالريح تكون الباء سببية اوللآلة كما فى كتبت بالقلم والبلد كل موضع من الارض عامرا كان اوغير عامر خاليا اومسكون والطائفة منها بلدة والجمع بلاد * والحرة ارض ذات حجارة سود كانها احرقت بالنار والسبخة الارض المالحة التى لاتنبت شيأ ونكد بكسر الكاف ينكد بالفتح نكدا اشتد وضاق ورجل نكد اى عسر (قوله وقرئ يخرج) على بناء المفعول ورفع نباته لقيامه مقام الفاعل وهو البلد وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر ونكدا بسكونها وهو مخفف نكد بالكسر مثل كتف وكتف فيكون النظم هكذا والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لايخرج الانكدا فيكون الانكدا مفعول يخرج (قوله والآية مثل) اى استعارة تمثيلية شبه الله المؤمن بالارض الكريمة التربة والكافر بالارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فان الارض الكريمة التربة اذا نزل عليها المطر يحصل فيها انواع الازهار والثمار والارض السبخة وان نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهر النقى عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيث الكدر وان اتصل به نور القرآن لم تظهر فيه المعارف والاخلاق الحميدة فان الارواح قسمان منها مايكون فى اصل جوهره طاهرا نقيا مستعدا لان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها مايكون غليظا كدرا بطئ القبول للمعارف النفيسة والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضى منها ماتكون طيبة نقية ومنها ماتكون فاسدة سبخة وكما انه لايمكن ان يتولد فى الاراضى السبخة تلك الازهار والثمار التى تتولد فى الاراضى الطيبة فكذلك لايمكن ان يظهر فى النفس البليدة الكدرة من المعارف النفيسة والاخلاق الفاضلة مثل مايظهر فى النفوس الطاهرة الصافية واذا كانت احوال النفوس مختلفة اختلافا جوهريا ذاتيا لايمكن ازالته ولاتبديله امتنع من النفوس الغليظة المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة وتكليف مثل هذه النفس بتلك المعارف النفيسة والاخلاق الفاضلة جار مجرى تكليف مالايطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف النفيسة والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة

لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر (قوله ولا تكاد تطلق هذه اللام) اشارة الى انها قد تطلق بدون قد نادرا كما في قوله.

حلفت لها بالله حلفة فاجر ☆ لنا موا فما ان من حديث ولا صالى

يعني طرقت الحبيبة فاستعرت خوفا من الرقباء الذين يتحدثون او يبيتون في السمر مصطلين حلفت لها حلفة فاجر اي كاذب اوعاهر ان القوم نيام ليس هنا حديث لانتفاء المحدث اي ذو حديث ولا مصطلي بالنار (قوله لانها مظنة التوقع) ضمير انها اللام المذكورة يعني ان الجملة القسمية لا تساق الا لتأكيد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت الجملة القسمية مظنة لمعنى التوقع للجملة المقسم عليها الا ان احتياجها الى الاقسام عليها دليل تردد المخاطب في مضمونها او توقعه لحصول مضمونها عند سماعه كلمة القسم كما اذا ذكرت صريحا او معنا بان دل عليها اللام الجواب (قوله اول نبي بعده) خبر قوله ونوح بن لمك يعني ان نوحا عليه الصلاة والسلام اول نبي بعثه الله تعالى بعد ادريس وبعث ادريس بعد شيث عليهما الصلاة والسلام وقال القرطبي هو اول نبي بعث بعد آدم عليهما الصلاة والسلام بتحريم البنات والخالات والعمات وكان نجارا بعثه الله الى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال ابن عباس وهو ابن اربعين سنة (قوله وقرأ الكسائي غيره بالكسر نعتا او بدلا على اللفظ) اي على انه صفة تابعة للفظ اله فان من فيه زائدة وموضعه رفع اما بالابتداء واما بالفاعلية الا ان تابعه جعل تابعا للفظه والجمهور جعلوه تابعا لمحله وقرئ بالنصب على الاستثناء فان حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا واذا جعلت قوله من اله مبتدأ فلك في الخبر وجهان اظهرهما انه لكم والثاني محذوف اي ما لكم من اله في الوجود غير الله ولكم على هذا تخصيص وتبيين قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفي خبر في الكلام حذف خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود وقال الامام اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود الا الله او لا اله لنا الا الله (قوله اي الاشراف) الملأ الجماعة الا انه خص الاشراف والرؤساء بهذا الاسم لانهم الذين يملؤن صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من روآئهم وهو المنظر الحسن (قوله بالغ في النفي) يعني ان المناسب لقولهم لنراك في ضلال ان يقال ليس في ضلال الا انه عليه الصلاة والسلام اجابهم بقوله ليس بي ضلالة مبالغة في نفي الضلال عنه لانه نفي ان يلتبس به ضلالة واحدة فضلا عن ان يحيط به الضلال فلو قال لست ضالا لم يؤد هذا المعنى (قوله كما بالغوا في الاثبات) حيث قالوا لنراك في ضلال بتنكير الضلال للتعظيم ووصفوه بقوله مبين (قوله استدراك باعتبار ما يلزمه) اي ما يلزم النفي السابق للضلال وهو كونه على هدى في الغاية وحق الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متنافيين فلما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به وصف نفسه باشرف الصفات الممكنة في حق البشر وهو كونه رسولا من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة فقال ابلغكم وكان الظاهر ان يقال يبلغكم وينصح لكم ويعلم الا انه روعي الضمير السابق الذي للمتكلم فقال ابلغكم والاستعمالان جائزان في كل اسم ظاهر سبقه ضمير متكلم او مخاطب ان شئت تراعي الضمير السابق وهو الاكثر وان شئت تراعي الاسم الظاهر فتقول انا رجل افعل كذا ورجل يفعل كذا (قوله وقرأ ابو عمرو ابلغكم) بنقل بلغ الى باب الافعال للتعدية وجمع رسالة والحال ان له رسالة واحدة باعتبار انواعها من الامر والنهي والوعظ والانذار والقصص او لتعددها بحسب اختلاف اوقاتها او لارادة رسالته ورسالة من قبله من اجداده من صحف جده ادريس وهي ثلاثون صحيفة ومن صحف شيث وهي خمسون صحيفة والفرق بين تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله تعالى واوامره ونواهيه واما النصيحة فهو ترغيبهم في الطاعة وتحذيرهم من المعاصي وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوآئب المكروه قال الفرآء العرب لا تكاد تقول نصحتك وانما تقول نصحت لك ويجوز ان يقال نصحتك الا ان في زيادة اللام دلالة على امحاض النصح لهم (قوله من جلتكم) اي متصل بكم نسبا فانهم لما تعجبوا من ارسال البشر انكر عليهم نوح عليه الصلاة والسلام بان قال لهم ما ينفي وجه تعجبهم فقال لهم انه تعالى خلق الخلق فله بحكم الالهية ان يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك لا يليق بحجاب الكبرياء وينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لان عدم الجنسية يمنع ما هو المقصود من الرسالة كما ذكر في سورة الانعام

(لقد ارسلنا نوحا الى قومه) جواب قسم محذوف ولا تكاد تطلق هذه اللام الا مع قد لانها مظنة التوقع فان المخاطب اذا سمعها توقع وقوع ما صدر بها ونوح بن لمك بن متوشلخ بن ادريس اول نبي بعده بعث وهو ابن خمسين سنة او اربعين (فقال ياقوم اعبدوا الله) اي اعبدوه وحده لقوله تعالى (ما لكم من اله غيره) وقرأ الكسائي غيره بالكسر نعتا او بدلا على اللفظ حيث وقع اذا كان قبل اله من التي تخفض وقرئ بالنصب على الاستثناء (اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم) ان لم تؤمنوا وهو وعيد وبيان للداعي الى عبادته واليوم يوم القيامة او يوم نزول الطوفان (قال الملأ من قومه) اي الاشراف فانهم يملؤن العيون رواء (انا لنراك في ضلال) في زوال عن الحق (مبين) بين (قال ياقوم ليس بي ضلالة) اي شئ من الضلال بالغ في النفي كما بالغوا في الاثبات وعرض لهم به (ولكني رسول من رب العالمين) استدراك باعتبار ما يلزمه وهو كونه على هدى كأنه قال ولكني على هدى في الغاية لاني رسول من الله (ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون) صفات لرسول او استئناف ومساقها على الوجهين لبيان كونه رسولا وقرأ ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف وجمع الرسالات لاختلاف اوقاتها او لتنوع معانيها كالعقائد والمواعظ والاحكام او لان المراد بها ما اوحي اليه والى الانبياء قبله كصحف شيث وادريس وزيادة اللام في لكم للدلالة على امحاض النصح لهم وفي اعلم من الله تقريرا لما اوعدهم به فان معناه اعلم من قدرته وشدة بطشه او من جهته بالوحي اشياء لا علم لكم بها (أوعجبتم) الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف اي أكذبتم وعجبتم (أن جاءكم) من أن جاءكم (ذكر من ربكم) رسالة او موعظة (على رجل) على لسان رجل (منكم) من جملتكم او من جنسكم فانهم كانوا يتعجبون من ارسال البشر ويقولون لو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين (لينذركم) عاقبة الكفر والمعاصي (ولتتقوا) منهما بسبب الانذار (ولعلكم ترحمون) بالتقوى وفائدة حرف الترجي التنبيه على ان التقوى غير موجب والترحم من الله تفضل وان المتقي ينبغي ان لا يعتمد على تقواه ولا يأمن من عذاب الله

(فكذبوه فأنجيناه والذين معه) وهم من آمن به وكانوا اربعين رجلا واربعين امرأة وقيل تسعة بنوه سام وحام ويافث وستة ممن آمن به (في الفلك) متعلق بمعه او بأنجيناه او حال من الموصول او من الضمير في معه (واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) بالطوفان (انهم كانوا قوما عمين) عمى القلوب غير مستبصرين واصله عميين فخفف وقرئ عامين والاول ابلغ لدلالته على الثبات (والى عاد اخاهم) عطف على نوحا الى قومه (هودا) عطف بيان لأخاهم والمراد به الواحد منهم كقولهم يا اخا العرب للواحد منهم فانه هود بن عبد الله بن رباح بن الجلود بن عاد بن عوص ابن ارم بن سام بن نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ ابن سام بن نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن عم ابي عاد وانما جعل منهم لانهم افهم لقوله واعرف بحاله وارغب في اقتفائه (قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره) استأنف به ولم يعطف كأنه جواب سائل قال فما قال لهم حين ارسل وكذلك جوابهم (أفلا تتقون) عذاب الله وكأن قومه كانوا اقرب من قوم نوح ولذلك قال (قال الملأ الذين كفروا من قومه) اذ كان من اشرافهم من آمن به كمرثد بن سعد (انا لنراك في سفاهة) متمكنا في خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين قومك (وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) سبق تفسيره

في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فتعين ان تكون تلك الواسطة من نوع الانسان ثم ان كان ذلك الرسول ممن يعرفه المرسل اليهم بنسبه ويعلمون تفاصيل احواله يكون ذلك أدخل في استئناسهم به وقبولهم منه فان المرء يأنس بما هو به اعرف وبظاهر احواله اعلم وبما يقتضي السكون اليه ابصر (قوله متعلق بمعه) اي متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف اي والذين استقروا معه في الفلك (قوله او بأنجيناه) فحينئذ يجوز ان تكون كلمة في سببية اي انجيناه بسبب الفلك كما في قوله عليه الصلاة والسلام دخلت امرأة النار في هرة (قوله او حال من الموصول او من الضمير في معه) فحينئذ يتعلق بمحذوف اي كائنين في الفلك او كائنا فيه (قوله عمى القلوب) اي عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وعمين جمع عم اصله عمي على وزن خضر فأعل كاعلال قاض قال اهل اللغة يقال رجل عم وقيل عم في البصيرة واعمى في البصر قال زهير

وأعلم ما في اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمي

وقيل عم واعمى بمعنى خضر واخضر وقيل عم فيه دلالة على ثبوت الصفة واستقرارها كفرح وضيق ولو اريد الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضائق وهو معنى قوله والاول ابلغ لدلالته على الثبات (قوله والمراد به الواحد منهم) اي من قبيلة عاد وعاد في الاصل اسم الاب الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فسميت به القبيلة واتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كانت هناك قرابة او لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه ما كان من تلك القبيلة الا انه لما كان من جملة بني آدم لا من الملائكة والجن نسب اليهم بالاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون انسهم به وفهمهم كلامه اكمل قيل ان هودا اسم عربي وفيه بحث لانه حكى ان اهل اليمن تزعم ان يعرب بن قحطان بن هود وهو اول من تكلم بالعربية وبه سميت العرب عربا فعلى هذا يكون هودا عجميا اسم رجل وانما صرف لما ذكر في اخواته من نحو لوط ونوح (قوله استأنف به ولم يعطف) اشارة الى الفرق بين ما ذكر من قصة نوح وهود عليهما السلام حيث قيل في الاول فقال وفي الثاني قال بغير عاطف هو انه اشير في الاول الى ان دعوة نوح عليه الصلاة والسلام لم تتأخر عن ارساله وانه باشر الدعوة قبيل الارسال وفي الثاني جعل الكلام جواب سائل (قوله وكأن قومه كانوا اقرب) اي الى اجابة الدعوة واتباع الحق حيث اطلق الملأ المعاندين من قوم نوح ووصف المعاندين من قوم هود بقوله الذين كفروا فانه كان في اشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد فانه اسلم وكان يكتم ايمانه بخلاف قوم نوح فانه لم يؤمن منهم احد كذا في الكشاف وفيه نظر لقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال ايضا وما آمن معه الا قليل فلذلك عدل المصنف عن تلك العبارة ويحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف انه لم يؤمن من اشرافهم احد او لم يؤمن حال مخاطبة نوح قومه احد منهم وان آمن بعد ذلك آحاد قليلة منهم بخلاف قوم هود فانه آمن بعض الملأ منهم حال المخاطبة اعلم ان عادا قوم كانوا ينزلون اليمن بالاحقاف وهو رمال بين عمان وحضرموت وكانوا قد افسدوا في الارض كلها وقهروا اهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله عز وجل اياها وكانوا اصحاب اوثان يعبدونها صنم يقال له صداء وصنم يقال له صمود وصنم يقال له الهباء فبعث الله اليهم هودا نبيا وهو من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا فأمرهم ان يوحدوا الله تعالى ويكفوا عن ظلم الناس وغير ذلك فكذبوه وقالوا من اشد منا قوة فأمسك الله المطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس في ذلك الزمان اذا نزل بهم بلاء فطلبوا الفرج كانت طلبتهم الى الله عز وجل عند بيته الحرام بمكة مسلمهم ومشركهم فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة اديانهم وكلهم يعظمون مكة واهل مكة يومئذ العماليق سموا عماليق لان أباهم عمليق بن لاود بن سام بن نوح وكان سيد العماليق اذ ذاك بمكة رجل يقال له معاوية بن بكر وكانت ام معاوية كلهدة بنت الخيبري رجل من عاد فلما حبس المطر عن عاد وجهدوا قالوا جهزوا وفدا منكم الى مكة فليستسقوا فبعثوا قيل بن عنز ولقمان بن عاد وجلهمة بن الخيبري ومرثد ابن سعد وكان مسلما يكتم اسلامه مع اشراف اخر ومع كل واحد منهم رهط من قومه حتى بلغ عدة وفدهم سبعين رجلا فلما قدموا مكة لقوا معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا من الحرم فأكرمهم وانزلهم وكانوا اخواله واصهاره فاقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان لمعاوية بن بكر وكان مسيرهم شهرا ومقامهم شهرا فلما رأى معاوية بن بكر طول مقامهم وقد بعثهم قومهم يتغوثون بهم من البلاء الذي اصابهم شق ذلك عليه

(وقال)

وقال هلاك اخوالى واصهارى وهؤلاء مقيمون عندى وهم ضيفى والله ماادرى كيف اصنع بهم استحيى ان آمرهم بالخروج الى مابعثوا اليه فيظنوا انه ضيق على مقامهم عندى وقدهلك من ورآءهم من قومهم جهدا وعطشا فسكا ماكان من امرهم الى قينتيه الجرادتين وهما جاريتان اسم احداهما وردة والاخرى جرادة فقيل جرادتان على التغليب فقالتا قل شعرا تغنيهم اياه لايدرون من قاله لعل ذلك يحركهم فقال معاوية بن بكر

الا ياقيل ويحك قم فهينم * لعل الله يسقينا غماما
فيسقى ارض عاد ان عادا * قد امسوا مايبينون الكلاما
من العطش الشديد فليس ترجو * به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهم بخير * فقد امست نساؤهم عياما
وان الوحش يأتيهم جهارا * ولا يخشى لعادى سهاما
وانتم ههنا فيما اشتهيتم * نهاركم وليلكم والتماما
فقبح وفدكم من وفد قوم * ولا لقوا التحية والسلاما

فلما غنتهم الجرادتان هذا قال بعضهم لبعض ياقوم انما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذى نزل بهم وقد ابطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم فاستسقوا لقومكم فقال مرثد بن سعد وكان قد آمن بهود سرا انكم والله لاتسقون بدعائكم ولكن ان اطعتم نبيكم وانبتم الى ربكم سقيتم فاظهر اسلامه عند ذلك فقال

عصت عاد رسولهم فأمست * عطاشا ما تبلهم السماء
لهم صنم يقال له صمود * يقابله صدآء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد * فابصرنا الهدى وجلا العماء
وان اله هود هو الهى * على الله التوكل والرجاء

فقالوا لمعاوية بن بكر احبس عنامرثدا فلا يقدمن معنا مكة فانه قد تبع دين هود فقام قيل وهو راس وفد عاد مع اصحابه فقالوا فى دعائهم اللهم أعط قيلا ماسألك واقض سؤلنا مع سؤله وقال قيل فى دعائه يا الهنا ان كان هود صادقا فاسقنا انا قد هلكنا فانشأ الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء وحمرآء وسودآء ثم ناداه مناد من السحاب ياقيل اختر لنفسك وقومك من هذه السحائب فقال قيل اخترت السحابة السودآء فانها اكثر السحاب ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمددا * لايبقى من آل عاد احدا * فساق الله السحابة السودآء التى اختارها قيل بمافيها من النقمة الى عاد حتى خرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا قال الله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شئ بأمر ربها اى كل شئ امرت به فسخرها الله عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فلم تدع من عاد احدا الا اهلك واعتزل هود ومن معه من المؤمنين فى حظيرة فكان مايصيبه ومن معه من الريح الا ماتلين بها الجلود وتلتذ بها الانفس روى عن على رضى الله عنه ان قبر هود بحضرموت فى كثيب احمر وقيل بين الركن والمقام وزمزم قبر تسعة وتسعين نبيا وان قبر هود وشعيب وصالح واسمعيل فى تلك البقعة ويروى ان النبى من الانبياء كان اذا هلك قومه جاء هو والصالحون معه الى مكة يعبدون الله فيها حتى يموتوا (قوله قامة وقوة) اى يحتمل ان يكون المراد بسطة الجسم فى الخلقة من حيث طول القامة وعظم الجثة ومن حيث القوة فان القوى والقدر متفاوتة كتفاوت مقادير الاجساد ويحتمل ان يراد الفضيلة فيهما حيث لم يبين جهتها (قوله لكى يفضى بكم ذكر النعم) بل لابد من العمل وشكر المنعم بها والتقدير فاذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بذلك الانعام لعلكم تفلحون (قوله اما المجيئ من مكان اعتزل به عن قومه) بأن كان له مكان يعبد فيه ربه معتزلا عن قومه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعبد بحرآء فلما اوحى اليه جاء قومه يدعوهم ويحتمل ان يكون مرادهم أجئتنا من السماء كما يجيئ الملك استهزاء به عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا يعتقدون ان الله لايرسل الا الملائكة ويحتمل ان لايريدوا به حقيقة المجيئ بل يريدوا به القصد كأنهم قالوا اقصدتنا لنعبد الله وحده وتعرضت لنا بتكليف ذلك (قوله قد وجب اوحق) على ان يكون وقع مجازا على طريق اطلاق المسبب على السبب او باعتبار مايؤول اليه حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لان الرجس لم يقع وقت استعجالهم اياه واعلم ان هودا عليه الصلاة والسلام لما دعا قومه الى ان يعبدوا الله وحده ويتركوا عبادة الاصنام فسفهوه وكذبوه ولم يلتفت الى كلماتهم الحمقاء ولم يقابل

وفى اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرة عن كلماتهم الحمقاء بما اجابوا والاعراض عن مقابلتهم بمثل كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة وهكذا ينبغى لكل ناصح وفى قوله وانا لكم ناصح امين تنبيه على انهم عرفوه بالامرين وقرأ ابو عمرو ابلغكم فى الموضعين فى هذه السورة وفى الاحقاف مخففا (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) اى فى مساكنهم او فى الارض بأن جعلكم ملوكا فان شدادا بن عاد ممن ملك معمورة الارض من رمل عالج الى بحر عمان خوفهم من عقاب الله ثم ذكرهم بانعامه (وزادكم فى الخلق بسطة) قامة وقوة (فاذكروا آلاء الله) تعميم بعد تخصيص (لعلكم تفلحون) لكى يفضى بكم ذكر النعم الى شكرها المؤدى الى الفلاح (قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ماكان يعبد آباؤنا) استبعدوا اختصاص الله بالعبادة والاعراض عما اشرك به آباؤهم انهماكا فى التقليد وحبا لما ألفوه ومعنى المجيئ فى أجئتنا اما المجيئ من مكان اعتزل به عن قومه او من السماء على التهكم او القصد على المجاز كقولهم ذهب يسبنى (فأتنا بما تعدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله أفلا تتقون (ان كنت من الصادقين) فيه (قال قد وقع) قد وجب اوحق (عليكم) اونزل عليكم على ان المتوقع كالواقع (من ربكم رجس) عذاب من الارتجاس وهو الاضطراب (وغضب) ارادة انتقام (أتجادلوننى فى اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان) اى فى اشياء سميتموها آلهة وليس فيها معنى الالهية لان المستحق للعبادة بالذات هو الموجد للكل وانها لو استحقت كان استحقاقها بجعله تعالى اما بانزال آية او بنصب حجة بين ان منتهى حجتهم وسندهم ان الاصنام تسمى آلهة من غير دليل يدل على تحقق المسمى واسناد الاطلاق الى من لايؤبه به بقوله اظهارا لغاية جهالتهم وفرط غباوتهم

واستدل به على ان الاسم هو المسمى وان اللغات توقيفية اذ لو لم يكن كذلك لم يتوجه الذم والابطال بانها اسماء مخترعة لم ينزل الله بها سلطانا وضعفهما ظاهر (فانتظروا) لما وضح الحق
وانتم مصرون على العناد ونزول العذاب (انى معكم من المنتظرين فانجيناه والذين معه) فى الدين (برحمة منا) عليهم (وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا)
اى استأصلناهم (وما كانوا مؤمنين) تعريض بمن آمن منهم وتنبيه على ان الفارق بين من نجا ومن هلك هو الايمان روى انهم كانوا يعبدون الاصنام فبعث الله اليهم هودا فكذبوه وازدادوا عتوا فأمسك الله القطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم وكان الناس حينئذ مسلمهم ومشركهم اذا نزل بهم بلاء توجهوا الى البيت الحرام وطلبوا من الله الفرج فجهزوا اليه قيل بن عنز ومرثد بن سعد فى سبعين من اعيانهم وكان اذ ذاك بمكة العمالقة اولاد عمليق بن لاود بن سام وسيدهم معاوية ابن بكر فلما قدموا عليه وهو بظاهر مكة انزلهم واكرمهم وكانوا اخواله واصهاره فلبثوا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان له فلما رأى ذهولهم باللهو عما بعثوا له اهمه ذلك واستحيى ان يكلمهم فيه مخافة ان يظنوا به ثقل مقامهم فعلم القينتين الا ياقيل ويحك قم فهينم * لعل الله يسقينا الغماما فيسقى ارض عاد ان عادا * قد امسوا مايبينون الكلاما حتى غنتا به فازعجهم ذلك فقال مرثد والله لا تسقون بدعائكم ولكن ان اطعتم نبيكم وتبتم الى الله سقيتم فقالوا لمعاوية احبسه عنا لا يقدم معنا مكة فانه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السماء ياقيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها اكثرهن ماء فخرجت على عاد من وادى المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فاهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة وعبدوا الله فيها حتى ماتوا (والى ثمود) قبيلة اخرى من العرب سموا باسم ابيهم الاكبر ثمود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح وقيل سموا به لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل وقرئ مصروفا بتأويل الحى او باعتبار الاصل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادى القرى (اخاهم صالحا) صالح بن عبيد بن آسف ابن ماسح بن عبيد بن حاذر بن ثمود (قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم) معجزة ظاهرة الدلالة على صحة نبوتى وقوله (هذه ناقة الله لكم آية) استئناف لبيانها وآية نصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة ولكم بيان لمن هى له آية ويجوز ان تكون ناقة الله بدلا او عطف بيان ولكم خبرا عاملا فى آية واضافة الناقة الى الله تعظيما لها او لانها جاءت من عند الله بلا وسائط واسباب معهودة ولذلك كانت آية (فذروها تأكل فى ارض الله) العشب (ولا تمسوها بسوء) نهى عن المس الذى هو مقدمة الاصابة بالسوء الجامع لانواع الاذى مبالغة فى الامر وازاحة للعذر (فيأخذكم عذاب اليم) جواب للنهى (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم فى الارض) ارض الحجر (تتخذون من سهولها قصورا) اى تبنون فى سهولها او من سهولة الارض بما تعملون منها كاللبن والآجر

سفاهتهم بالسفاهة بل اجابهم بالكلام الصادر عن الحلم والحكمة ولم يزد على ان قال ياقوم ليس بى سفاهة دل ذلك على ان ترك الانتقام اولى كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما ثم ادعى رسالته من رب العالمين ناصحا لهم أمينا فى جميع مااخبرهم به ثم استدل على وجوب تخصيص العبادة لله تعالى بأن بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على ان ليس للاصنام شئ من النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شئ اصلا فكيف يستحق ان يعبد الخلق اياها والعبادة نهاية التعظيم فلا يستحقها الا رب العالمين ومولى نعمهم فأفحمهم بهذه الحجة القاطعة اليقينية فلم يبق لهم سوى التمسك بتقليد الآباء فتمسكوا به قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا واستعجلوا ماخوفهم به من الوعيد اللاحق بهم على تقدير اصرارهم على ما هم عليه حيث قال أفلا تتقون فقالوا فأتنا بما تعدنا به فقال عليه الصلاة والسلام قد وقع ما استعجلتم به ثم انكر عليهم مجادلتهم معه فى حق عبادتهم اسماء لا مسميات فانهم يسمون الاصنام بالالهة مع ان معنى الالهية معدوم فيها ويسمونها بالعزى مشتقا من العزة ولا عزة لها اصلا وكذا سائر الاسماء التى يسمون بها الاصنام فان جميعها اسماء مخترعة اطلقت على ما لا يستحق ان يسمى بها (قوله واستدل به على ان الاسم هو المسمى) لان القوم انما يجادلون ويدعون حقية عبادة المسميات وهو عليه الصلاة والسلام انما يذمهم ويبطل منهم هذه الدعوة فلولا ان عبادة الاسماء متحدة مع عبادة المسميات لما توجه الذم والابطال عليهم بانها اسماء سميتموها فينبغى ان تكون الاسماء بمعنى الاشياء المسميات وان الاسم عين المسمى واستدل به ايضا على ان اللغات توقيفية غير اصطلاحية لانها لو كانت اصطلاحية لما توجه الذم والابطال عليهم بتسميتهم الاصنام آلهة من غير توقيف من قبل الله تعالى على تلك التسمية وضعفهما ظاهر اذ لا يخفى ان الاسماء هى الدوال والمسميات مدلولاتها وذم القوم على مجادلتهم فى الاسماء لا يستلزم الاتحاد المذكور لانه قد اشتهر فى العرف انه يقال لمن ليس فيه ما هو مدلول اسمه انه اسم مجرد لا معنى له فرجع الذم تسميتهم اياها بما لا يليق ان تسمى به فقوله فى اسماء سميتموها ليس معناه مسميات اتخذتموها معبودا باختراعكم حتى يقال اطلاق الاسماء على تلك المسميات يدل على اتحادهما ولا انكم اطلقتم هذه الاسماء على تلك المسميات من غير توقيف وتعليم من الله تعالى بل بمجرد اصطلاحكم حتى يستدل به على كون اللغات توقيفية (قوله اى استأصلناهم) لان دابر الشئ آخره فقطع دابر القوم اهلاكهم من اولهم الى آخرهم وهو الاستئصال (قوله تعريض) اشارة الى جواب ما يقال ما فائدة قوله وما كانوا مؤمنين بعد بيان انهم كذبوا بآيات الله يعنى ان فائدته التعريض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا معه هود عليه الصلاة والسلام كأنه قال وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليعلم ان الهلاك خص المكذبين ونجى الله المؤمنين (قوله استئناف لبيانها) اى جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا اين آيتك فقال هذه ناقة الله كأنه قال ابينها لكم عليها واشير اليها فى كونها آية اى علامة فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل احد فلم خص اولئك القوم بكونها آية لهم فالجواب ان نفس الناقة باعتبار خروجها بلا توسط الاسباب المعهودة انما تكون آية ومعجزة موجبة للايمان نبوته بالنسبة الى من شاهدها واما بالنسبة الى الغير فالآية الموجبة الايمان هو اخبار الصادق بذلك او الخبر المتواتر ونحو ذلك فان الآية الموجبة للايمان بنبوة صالح مثلا بالنسبة الينا هو اخبار الله تعالى واخبار الرسول صلى الله عليه وسلم لا خروج الناقة من الحجر (قوله تعالى ولا تمسوها بسوء) اى لا تصيبوها سوأ على ان الباء فى قوله بسوء للتعدية ويجوز ان تكون للمصاحبة اى لا تمسوها حال مصاحبتكم للسوء (قوله على ان التقدير بيوتا من الجبال) اى على ان يكون انتصاب الجبال بنزع الخافض او على تضمين تنحتون معنى ما يتعدى الى مفعولين اى تتخذون الجبال بيوتا بالنحت اى تصيرونها بيوتا بالنحت وقوله تعالى مفسدين حال مؤكدة لان معناها مفهوم من عاملها فان العيث والعثى اشد الفساد اى لا تبالغوا فى الافساد قيل المراد منه النهى عن عقر الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع من كل انواع الفساد (قوله وبدل البعض ان كان للذين) فيكون المستضعفون ضربين مؤمنين وكافرين كأنه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء دون الكافرين من الضعفاء (قوله عدلوا به عن الجواب السوى) يعنى ان السؤال عن ارسال صالح عليه الصلاة والسلام وانه هل هو مرسل من ربه اولا فالجواب السوى المطابق له ان يقال نعم او انه مرسل لكنهم عدلوا عنه الى الاخبار عن انفسهم بانهم مؤمنون به وبما ارسل به تنبيها على ان ارساله امر معلوم محقق حيث اوردوه صلة الموصول فكأنهم قالوا الكلام فى ارساله انما

٣(وتنحتون الجبال بيوتا)وقرئ تنحتون بالفتح وتنحاتون بالاشباع وانتصاب بيوتا على الحال المقدرة او المفعول على ان التقدير بيوتا من الجبال او تنحتون بمعنى تتخذون
(فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا فى الارض مفسدين قال الملأ الذين استكبروا) عن الايمان (من قومه للذين استضعفوا) اى للذين استضعفوهم واستذلوهم (لمن
(امن منهم)بدل من الذين استضعفوا بدل الكل ان كان الضمير لقومه و بدل البعض ان كان للذين وقرأ ابن عامر وقال الملؤ بالواو (أتعلمون ان صالحا
مرسل من ربه) قالوه على الاستهزاء (قالوا انا بما ارسل به مؤمنون) عدلوا به عن الجواب السوى الذى هو نعم تنبيها على ان ارساله اظهر
من ان يشك فيه عاقل ويخفى على ذى رأى وانما
الكلام فيمن امن به ومن كفر فلذلك قال (قال
الذين استكبروا انا بالذى آمنتم به كافرون)
على وجه المقابلة ووضعوا آمنتم به موضع
ارسل به ردا لما جعلوه معلوما مسلما (فعقروا
الناقة) فنحروها اسند الى جميعهم فعل بعضهم
للملابسة اولانه كان برضاهم (وعتوا
عن امر ربهم)واستكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم
صالح عليه السلام بقوله فذروها (وقالوا
ياصالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين
فأخذتهم الرجفة)الزلزلة (فاصبحوا فى دارهم
جاثمين)خامدين ميتين روى انهم من بعد عاد عمروا
بلادهم وخلفوهم وكثروا وعمروا اعمارا طوالا
لاتفى بها الابنية فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا
فى خصب وسعة فعتوا وافسدوا فى الارض
وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا
من اشرافهم فانذرهم فسألوه آية فقال أية آية
تريدون قالوا اخرج معنا الى عيدنا فتدعو الهك
وندعو آلهتنا فمن استجيب له اتبع فخرج معهم
فدعوا اصنامهم فلم تجبهم ثم اشار سيدهم جندع
ابن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكاثبة
وقال له أخرج من هذه الصخرة ناقة مخترجة
جوفاء وبراء فان فعلت صدقناك فأخذ عليهم
صالح مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم
فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج
بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء
كما وصفوا وهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلها فى العظم
فآمن به جندع فى جماعة ومنع الباقين من الايمان
ذواب بن عمرو والحباب صاحب اوثانهم ورباب
ابن صمعر كاهنهم فمكثت الناقة مع ولدها ترعى
الشجر وترد الماء غبا فما ترفع رأسها من البئر حتى
تشرب كل ماء فيها ثم تتفحج فيحلبون ما شاؤا حتى
تمتلئ اوانيهم فيشربون ويدخرون وكانت
تصيف بظهر الوادى فتهرب منها انعامهم الى
بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم الى ظهره
فشق ذلك عليهم وزينت عقرها لهم عنيزة
ام غنم وصدقة بنت المختار فعقروها واقتسموا
لحمها فرقى سقبها جبلا اسمه قارة فرغا ثلاثا فقال
لهم صالح ادركوا الفصيل عسى ان يرفع عنكم
العذاب فلم يقدروا عليه اذا نفجت الصخرة بعد
رغائه فدخلها فقال لهم صالح تصبح وجوهكم
غدا مصفرة وبعد غد محمرة واليوم الثالث
مسودة ثم يصبحكم العذاب فلما رأوا
العلامات طلبوا ان يقتلوه فأنجاه الله الى ارض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا وتكفنوا بالانطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا
(فتولى عنهم وقال ياقوم لقد ابلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين ولعله خاطبهم به بعد هلاكهم
كما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل قليب بدر وقال انا وجدنا ماوعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ماوعد ربكم حقا اوذكر ذلك على سبيل التحسر عليهم

الكلام فى الايمان به فنحن مؤمنون به فهذا الجواب من اسلوب الحكيم وهو تلقى المخاطب بغير ما يترقبه (قوله
فلذلك)اى فلأجل ان قول المؤمنين انا بما ارسل به مؤمنون فيه تنبيه على ان ارساله امر معلوم وانما الكلام
فى الايمان به عدل الكفرة عن الجواب المطابق له وهو ان يقولوا انا بما ارسل به كافرون الى قولهم انا بالذى آمنتم به
كافرون لانهم لو قالوا انا بما ارسل به كافرون لدل على ان ارساله معلوم مسلم عندهم كما دل عليه قول المؤمنين فعدلوا
عنه وقالوا انا بالذى آمنتم به كافرون كأنهم قالوا ليس ارساله معلوما مسلما وليس هذا الا دعواه وايمانكم به ونحن بما
آمنتم به كافرون والحاصل ان المؤمنين جعلوا ارساله امرا محكما مقررا وفرعوا عليه ايمانهم به واما الكفرة فلم يفرعوا
على ارساله كما فرع عليه المؤمنون بل فرعوا كفرهم على ايمان المؤمنين (قوله الزلزلة) قال الفراء والزجاج الرجفة
الزلزلة الشديدة يقال رجف الشئ يرجف رجفا ورجفانا اذا تحرك اوالرجفة الصيحة التى زلزلت بها الارض
واضطربوا بها كذا فى الكشاف وطعن قوم من الملاحدة فى قصة هلاك ثمود قائلين بأن الفاظ القرآن قد اختلفت
فى حكاية هذه الواقعة حيث قيل فى موضع فأخذتهم الرجفة وفى موضع آخر الصيحة وفى موضع آخر بالطاغية
وزعموا ان ذلك يوجب التناقض ولا تناقض فيها ولا منافاة بينها لان الرجفة مترتبة على الصيحة لانه لما صيح بهم
رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك الى كل واحد منهما واما الطاغية فالباء فيها سببية والطاغية
مصدر بمعنى الطغيان كالعافية والتاء للمبالغة كما فى نسابة وعلامة فمعنى قوله تعالى فاهلكوا بالطاغية معناه
فاهلكوا بسبب طغيانهم (قوله ناقة مخترجة جوفاء وبراء) فى الكشاف المخترجة التى شاكلت البخت وفى
الاساس ناقة مخترجة اذا اخرجت على خلقة الجمل من اخترجه بمعنى استخرجه والجوفاء واسعة الجوف والوبراء
الكثيرة الوبر والعشراء الناقة التى اتى عليها من يوم ارسل عليها الفحل عشرة اشهر وزال عنها اسم المخاض
والمخاض الحوامل من النوق واحدتها خلفة ويقال للفصيل اذا استكمل الحول ودخل فى الثانية ابن مخاض
ثم لايزال ذلك اسمها حتى تضع وبعد ما تضع ايضا وقوله فتمخضت الصخرة اى تحركت والنتوج الناقة التى
ادركت الوقت الذى تنتج فيه والغب ان ترد الابل الماء يوما وتدعه يوما وقوله ثم تتفحج اى تفرج ما بين رجليها
بتقديم الحاء على الجيم يقال افحج الرجل احلوبته اذا فرج ما بين رجليها ليحلبها وكانت تصيف اى تقيم بالصيف من
قولهم صاف بالمكان اى اقام به الصيف وشتوت بموضع كذا اى اقمت به فى الشتاء (قوله فرغا)اى صوت
وضج يقال رغا البعير يرغو رغوا اذا ضج والرغاء صوت ذوات الخف (قوله اذا انفجت الصخرة) اى انفتحت من الفج
وهو الطريق الواسع بين الجبلين يقال فجحت ما بين رجلى افجه فجا اذا فتحت فلما انفجت الصخرة فدخلها السقب
بعد ما رغا ثلاثا قال صالح عليه الصلاة والسلام لكل رغوة اجل يوم تمتعوا فى داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير
مكذوب وقد عقروا الناقة يوم الاربعاء فقال لهم صالح تصبحون غداة يوم الخميس ووجوهكم مصفرة ثم تصبحون
يوم الجمعة ووجوهكم محمرة ثم تصبحون يوم السبت ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب اول يوم الاحد فكان
الامر كما وصف نبيهم عليه الصلاة والسلام فلما كانت ليلة الاحد خرج صالح من بين اظهرهم مع من اسلم معه الى
الشام فنزل رملة فلسطين فلما اصبح القوم تكفنوا وتحنطوا وألقوا انفسهم الى الارض يقلبون ابصارهم الى السماء
مرة والى الارض مرة لايدرون من اين يأتيهم العذاب فلما اشتد الضحى من يوم الاحد اتتهم صيحة من السماء
فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شئ له صوت فتقطعت قلوبهم فى صدورهم فلم يبق منهم صغير ولا كبير الا هلك كما قال
الله تعالى فاصبحوا فى دارهم جاثمين فان قيل ان من شاهد خروج الناقة من الصخرة وشاهد ايضا ان الماء الذى كان
شربا لكل اولئك القوم فى احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة وشاهد ايضا ان القوم يملؤن جميع اوانيهم
بلبنها فيشربون ويدخرون ما فضل عن حاجتهم وشاهد مع جميع ذلك علامات نزول العذاب الشديد فى آخر
الامر وكل واحدة منها معجزة قاهرة تلجئ المكلف الى الايمان فهل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا
على كفره فالجواب ان يقال انهم قبل ان شاهدوا نزول العذاب كانوا مصرين على الكفر والتكذيب كسائر من
أصر على الكفر بعد مشاهدة المعجزات الباهرة واما بعد ما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك عن
التكليف فلم تكن توبتهم مقبولة بعد ذلك (قوله ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين) لان فاء
التعقيب تدل على انه حصل هذا التولى بعد جثومهم ولما ورد ان يقال قوله لهم ياقوم لقد ابلغتكم الآية خطاب مع
اولئك وخطاب الاموات لايجوز اجاب عنه بجوابين الاول ان صالحا عليه الصلاة والسلام خاطبهم بعد كونهم

(ولوطا) اى وارسلنا لوطا (اذ قال لقومه) وقت قوله لهم او واذكر لوطا واذ بدل منه (اتأتون الفاحشة) توبيخ وتقريع على تلك الفعلة المتمادية فى القبح (ما سبقكم بها من احد من العالمين) ما فعلها قبلكم احد قط والباء للتعدية ومن الاولى لتأكيد النفى والاستغراق والثانية للتبعيض والجملة استئناف مقررة للانكار كأنه وبخهم اولا باتيان الفاحشة ثم باختراعها فانه اسوأ (أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) بيان لقوله اتأتون الفاحشة وهو ابلغ فى الانكار والتوبيخ وقرأ نافع وحفص انكم على الاخبار المستأنف وشهوة مفعول له او مصدر وقع موقع الحال وفى التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتنبيه على ان العاقل ينبغى ان يكون الداعى له الى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الوطر (بل انتم قوم مسرفون) اضراب عن الانكار الى الاخبار عن حالهم التى ادت بهم الى ارتكاب امثالها وهى اعتياد الاسراف فى كل شئ او عن الانكار عليها الى الذم على جميع معايبهم او عن محذوف مثل لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف (وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم) اى ما جاؤا بما يكون جوابا عن كلامه ولكنهم قابلوا نصحه بالامر باخراجه فى من معه من المؤمنين من قريتهم والاستهزاء بهم فقالوا (انهم اناس يتطهرون) اى من الفواحش (فانجيناه واهله) اى من آمن به (الا امرأته) استثناء من اهله فانها كانت تسر الكفر (كانت من الغابرين) من الذين بقوا فى ديارهم فهلكوا والتذكير لتغليب الذكور (وامطرنا عليهم مطرا) اى نوعا من المطر عجيبا وهو مبين بقوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) روى ان لوط بن هاران ابن تارخ لما هاجر مع عمه ابراهيم الى الشام نزل بالاردن فارسله الله الى اهل سدوم ليدعوهم الى الله وينهاهم عما اخترعوه من الفاحشة فلم ينتهوا عنها فامطر الله عليهم الحجارة فهلكوا وقيل خسف بالمقيمين منهم وامطرت الحجارة على مسافريهم (والى مدين اخاهم شعيبا) اى وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين ابن ابراهيم شعيب بن ميكيل بن يشجر بن مدين وكان يقال له خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه (قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم) يريد المعجزة التى كانت له وليس فى القرآن انها ما هى وما روى من محاربة عصا موسى عليه السلام التنين وولادة الغنم التى دفعها اليه الدرع خاصة وكانت الموعودة له من اولادها ووقوع عصا آدم على يده فى المرات السبع فمتأخر عن هذه المقاولة ويحتمل ان تكون كرامة لموسى او ارهاصا لنبوته

جائين كما خاطب نبينا صلى الله عليه وسلم قتلى بدر فقيل له عليه الصلاة والسلام أتتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب والثانى ان الرجل قد يخاطب صاحبه وهو ميت ويقول له يا اخى قد نصحتك وبذلت جهدى فى ارشادك فلم تقبل نصيحتى ولم تمتنع عما كنت فيه حتى ألقيت نفسك فى الهلاك وفائدة مثل هذا الكلام تسلية قلبه عما طرأ عليه من التحير والاحتراق ببلية صاحبه فان ادراك المصيبة يخفف عليه بمثل هذا الكلام (قوله والجملة) وهى قوله ما سبقكم بها من احد استئناف مقرر للانكار اى ليست جوابا لسؤال بل جيء بها للتوبيخ بعد الانكار فكونها مستأنفة عبارة عن كونها جملة مبتدأة لقصد التوبيخ انكر عليهم اولا بقوله اتأتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال انتم اول من عملها ويجوز ان تكون جوابا لسؤال مقدر كأنهم قالوا لم لا نأتيها فقال ما سبقكم بها من احد من العالمين فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به (قوله وهو ابلغ فى الانكار والتوبيخ) لكونه مؤكدا بان ولام الابتداء بعد كونه مصدرا بهمزة الانكار وقوله شهوة واقع فى موقع الحال فانه يدل على التوبيخ سواء جعل مفعولا له او مصدرا بمعنى مشتهين او تابعين للشهوة (قوله اضراب عن الانكار) يعنى انه اضراب بمعنى الانتقال من القصة المذكورة الى قصة اخرى هى اتم من الاولى من غير ان يقصد ابطال الاولى انكر عليهم اولا تجاوزهم عن الحد فى هذه الفاحشة ثم اضرب عنه الى الاخبار عما اداهم الى ارتكابها والى الذم على جميع معايبهم كأنه قيل بل ليس المنكر منكم هذه الفعلة القبيحة فقط بل شأنكم الاسراف والتجاوز عن الحد فى جميع الامور فان جميع معايبهم يرجع الى التجاوز عما امر وابه وهو المراد بالاسراف ثم جوز ان لا تكون بل للاضراب عن المذكور بل تكون اضرابا عن الشئ المحذوف وهو انهم زعموا ان لهم عذرا فى ذلك الانكار فاجيبوا بانه لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف والتجاوز عن الحد ذهب الامام الشافعى رحمه الله الى ان اللواطة توجب الحد وقال ابو حنيفة لا توجبه بل يعزر فاعلها واصحاب الامام الشافعى اختلفوا فى حد اللائط فقال بعضهم يرجم محصنا كان او غير محصن وكذا المفعول به ان كان محتملا وقال بعضهم ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن ادب وحبس واحتج الاولون عليه بأن الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم والاصل بقاء ما ثبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد فى شرع محمد صلى الله عليه وسلم ما ينسخه فوجب الحكم ببقائه وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وروى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه احرق رجلا حين عمل عمل قوم لوط بالنار وقد احرقهم ابن الزبير فى زمانه روى ان سبعة اخذوا فى زمان ابن الزبير فى لواط فسأل عنهم فوجد منهم اربعة احصنوا فاخرجهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلاثة وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكرا عليه (قوله وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين) اشارة الى ان مدين اسم قبيلة وهم اولاد مدين بن ابراهيم خليل الله ولو كان اسم بلد كما قيل لوجب ان يقدر المضاف ويقال وارسلنا الى اهل مدين وقوله شعيب بن ميكيل منصوب على انه مفعول ارسلنا (قوله يريد المعجزة التى كانت له) لانه انما امر قومه بعبادة الله تعالى ونهاهم عن عبادة غيره بمقتضى رسالته اليهم فلا بد له ان يدعى النبوة ومن المعلوم ان مدعى النبوة لا بد له من اظهار المعجزة والا لكان متنبئا فهذه الآية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه واما ان تلك المعجزة من اى الانواع كانت فليس فى القرآن دلالة عليه كما لم يحصل فى القرآن دلالة على كثير من معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب انه حين دفع الى موسى غنمه دفع اليه عصا فتلك العصا صارت تنينا دافعا عن غنمه بأن ابتلعت التنين الكائن فى المرعى ومن معجزاته ايضا ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده ان يكون له الدرع من اولادها والدرع جمع ادرع وهو من الخيل والشياه ما اسود رأسه وابيض سائر جسده والانثى درعاء مثل احمر حمراء حمر ووقوع عصا آدم عليه الصلاة والسلام على يده فى المرات السبع وغير ذلك من الآيات فهذه كلها كانت قبل نبوة موسى فكانت معجزات لشعيب لان المعجزة ما يكون مسبوقا بدعوى الرسالة وهذا الكلام مبنى على اصل مختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك انه يجوز عندنا ان يظهر الله تعالى على يد من سيصير نبيا ورسولا فى المستقبل انواع الخوارق ويسمى ذلك ارهاصا وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فالاحوال التى حكاها صاحب الكشاف من قبيل الارهاصات لنبوة موسى عندنا وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان الارهاص لا يجوز عندهم واعترض المصنف عليه بأن ما روى من الاحوال متأخر عن هذه المقالة فكيف يصح من شعيب ان يقول فى حقها قد جاءتكم بينة بلفظ الماضى وباحتمال كونها كرامة لموسى او ارهاصا لنبوته بل هو المتعين لانه قد

روى ان موسى عليه الصلاة والسلام انما ادرك شعيبا بعد هلاك قومه ولان ذلك لم يكن فى معرض التحدى (قوله اى آلة الكيل) وهى المكيال وهو جواب لما يقال كيف قيل اوفوا الكيل والميزان مع ان الكيل مصدر قولك كلت الطعام كيلا والميزان اسم آلة فالظاهر ان يقال فاوفوا المكيال والميزان كما فى سورة هود والفاء فى قوله فاوفوا لترتيب الامر بالايفاء وايجابه على مجئ البينة وثبوت النبوة والشريعة وانتفاء العذر فى عدم اتباعها (قوله وانما قال اشياءهم للتعميم) لم يرض بان يراد بالاشياء الاعيان المستحقة بعقد المبايعة بقرينة ماسبق حيث امر بايفاء المكيال والميزان ثم اكد ذلك الامر بالنهى عن ضده وهو البخس والتطفيف فى الكيل والوزن فيكون تقدير الكلام ولا تبخسوا الناس اشياءهم فى المبايعات بناء على ان التأسيس خير من التأكيد لاسيما اذا كان الحمل على التاكيد موقوفا على اخراج العام عن عمومه فلذلك اختار ان يكون المعنى لا تبخسوا الناس اشياءهم مطلقا نهاهم اولا عن البخس فى الكيل والوزن ثم نهاهم عن البخس والمكس فى كل شئ كأخذ الرشى والمؤن الديوانية والمراسم السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق وانتزاع اموال الناس بالحيلة (قوله وقيل كانوا مكاسين) اى عشارين من المكس وهو ما يأخذه العشار او ملحين على البائع فى طلب الزيادة من قولهم مكس فى البيع يمكس بالكسر مكسا وماكس مماكسة (قوله بعد ما اصلح امرها واهلها الانبياء الخ) احتاج الى تقدير المضاف وجعل الاضافة بمعنى فى لان اصلاح نفس الارض وافسادها لا يتعلق بها قدرة الانسان واختياره فلا تتعلق مصلحة شرعية بالنهى عن افسادها بل الذى ينبغى ان يتعلق به التكليف هو اصلاح ما يقع فيها من الامور الفاسدة واصلاحها وافسادها بكون حدود الشرع واحكامه محفوظة مرعية فيما بينهم ومضيعة غير مرعية فلذلك فسر الافساد بالكفر والحيف والاصلاح باقامة حدود الشرع واحكامه (قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا) اى سواء كانت الزيادة زيادة فى امور الدنيا او زيادة فيما عند الله تعالى من الثواب والدرجات فان الخطاب وان كان مع الكفرة الا ان العمل بما ذكر خير لهم مطلقا ان عملوا به مؤمنين بالله تعالى وباحكامه وهذا على تقدير ان تكون الاشارة بقوله ذلك الى جميع ما ذكر من قوله ياقوم اعبدوا الله الآية فان لفظ ذلك وان وضع للاشارة الى الواحد الا ان المشار اليه ههنا ايضا واحد وهو العمل بما ذكر فيكون ذلك خيرا لهم فى الدنيا والآخرة اما فى الدنيا فلأن من اشتهر بين الناس بالصدق والصلاح والامانة والوفاء يكون محبوبا بينهم ويرغبون فى المعاملة معه فيكثر ماله وقدره واما فى الآخرة فلكونه جامعا بين تعظيم امر الله والشفقة على خلق الله تعالى وقوله اوفى الانسانية الخ على تقدير ان تكون الاشارة الى ما ذكر من اتمام الكيل والميزان وترك البخس والافساد ويكون قوله ان كنتم مؤمنين بمعنى ان كنتم مصدقين لى فى قولى فلا تكون الخير به حينئذ بمعنى الزيادة مطلقا لان القوم كفرة ولم يفرض ايمانهم ليستحقوا ثواب الآخرة والاحدوثة ما يتحدث به وحسن الاحدوثة عبارة عن الذكر الجميل فى الدنيا فان قلت الخيرية فيما ذكر من الانسانية وحسن الاحدوثة وجمع المال تتوقف حينئذ على تصديقهم الناصح فى قوله وهم ليسوا كذلك اجيب بأن قوله ان كنتم مؤمنين ليس شرطا للخيرية بل لفعلهم ما ذكر من الامور كأنه قيل فأتوا به ان كنتم مصدقين (قوله بكل طريق) الباء فيه للالصاق لان القعود ملصق بالمكان وفعل القعود كما يتعدى بباء الالصاق يتعدى ايضا بكلمة على وبكلمة فى فيقال قعد على مكان كذا وفى مكان كذا لاستعلاء القاعد على ذلك المكان وحلوله فيه وقوله توعدون وتصدون وتبغون احوال اى لا تقعدوا موعدين وصادين وباغين ولم يذكر الموعود به لتذهب النفس كل مذهب (قوله او بكل صراط على الاول) يعنى على تقدير ان يراد بقوله عن سبيل الله الصراط الذى قعدوا عليه من طرق الدين يكون ضمير به راجعا الى قوله بكل صراط اى تصدون عنه من آمن به على اعمال الفعل الثانى وحذف مفعول الاول وهو مختار البصريين ولو اعمل الاول لوجب اضمار مفعول الثانى على المختار حتى قال بعضهم لا يجوز حذفه الا فى ضرورة الشعر ولو اضمر لقيل وتصدونهم لكن لم ينزل القرآن هكذا فعلم ان من آمن ليس مفعول توعدون (قوله تعالى واذكروا) اما ان يكون مفعوله محذوفا فيكون الظرف المذكور بعده معمولا لذلك المفعول اى اذكروا نعمة الله عليكم فى ذلك الوقت واما ان يجعل نفس الظرف مفعولا به والاول هو الاوفق لقول المصنف فى تفسير قوله تعالى فى اوائل سورة البقرة واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ان اذ واذا محلهما النصب ابدا بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة اى لا يجوز التصرف فيهما بان يجعل نصبهما على المفعول به او غيره ولما اورد عليه ان اذ وقع بدلا

(فاوفوا الكيل) اى آلة الكيل على الاضمار او اطلاق الكيل على المكيال كالعيش على المعياش لقوله (والميزان) كما قال فى سورة هود فأوفوا الكيل والميزان ويجوز ان يكون الميزان مصدرا كالميعاد (ولا تبخسوا الناس اشياءهم) ولا تنقصوهم حقوقهم وانما قال اشياءهم للتعميم تنبيها على انهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا مكاسين لا يدعون شيئا الا مكسوه (ولا تفسدوا فى الارض) بالكفر والحيف (بعد اصلاحها) بعد ما اصلح امرها واهلها الانبياء واتباعهم بالشرائع او اصلحوا فيها والاضافة فيها كالاضافة فى بل مكر الليل والنهار (ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اشارة الى العمل بما امرهم به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا او فى الانسانية وحسن الاحدوثة وجمع المال (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط الحق وان كان واحدا لكنه يتشعب الى معارف وحدود واحكام وكانوا اذا رأوا احدا يسعى فى شئ منها منعوه وقيل كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمن يريد شعيبا انه كذاب فلا يفتننك عن دينك ويوعدون من آمن به وقيل كانوا يقطعون الطريق (وتصدون عن سبيل الله) يعنى الذى قعدوا عليه فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لكل صراط ودلالة على عظم ما يصدون عنه وتقبيحا لما كانوا عليه او الايمان بالله (من آمن به) اى بالله او بكل صراط على الاول ومن مفعول تصدون على اعمال الاقرب ولو كان مفعول توعدون لقال وتصدونهم وتوعدون بما عطف عليه فى موقع الحال من الضمير فى تقعدوا (وتبغونها عوجا) وتطلبون لسبيل الله عوجا بالقاء الشبه او وصفها للناس بانها معوجة (واذكروا اذ كنتم قليلا) عددكم او عددكم (فكثركم) بالبركة فى النسل او المال (وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) من الامم قبلكم واعتبروا بهم (وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا) فتربصوا (حتى يحكم الله بيننا) اى بين الفريقين بنصر المحقين على المبطلين فهو وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين (وهو خير الحاكمين) اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه

(قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا اولتعودن في ملتنا) اى ليكونن احد الامرين اما اخراجكم من القرية اوعودكم في الكفر وشعيب عليه السلام لم يكن في ملتهم قط لان الانبياء لا يجوز عليهم الكفر مطلقا لكن غلبوا الجماعة على الواحد فخوطب هو وقومه بخطابهم وعلى ذلك اجرى الجواب في قوله (قال اولوكنا كارهين) اى كيف نعود فيها ونحن كارهون لها او أتعيدوننا في حال كراهتنا (قدافترينا على الله كذبا) قداختلقنا عليه (ان عدنا في ملتكم بعد اذنجانا الله منها) شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا وهو بمعنى المستقبل لانه لم يقع لكنه جعل كالواقع للمبالغة وادخل عليه قد لتقريبه من الحال اى قدافترينا الآن ان هممنا بالعود بعد الخلاص منها حيث نزعم ان لله تعالى ندا وانه قد تبين لنا ان ما كنا عليه باطل وما انتم عليه حق وقيل انه جواب قسم تقديره والله لقدافترينا (وما يكون لنا) ومايصح لنا (ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا) خذلاننا وارتدادنا وفيه دليل على ان الكفر بمشيئته وقيل اراد به حسم اطماعهم في العود بالتعليق على مالا يكون (وسع ربنا كل شيء علما) اى احاط علمه بكل شيء مما كان ومما يكون منا ومنكم (على الله توكلنا) في ان يثبتنا على الايمان ويخلصنا من الاشرار (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) احكم بيننا وبينهم والفتاح القاضي والفتاحة الحكومة اواظهر أمرنا حتى ينكشف مابيننا وبينهم ويتميز المحق من المبطل من فتح المشكل اذا بينه (وانت خير الفاتحين) على المعنيين (وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا) وتركتم دينكم (انكم اذا لخاسرون) لاستبداله ضلالته بهداكم اولفوات مايحصل لكم بالبخس والتطفيف وهو ساد مسد جواب الشرط والقسم الموطأ باللام (فاخذتهم الرجفة) الزلزلة وفي سورة الحجر فاخذتهم الصيحة ولعلها كانت من مباديها (فأصبحوا في دارهم جاثمين) في مدينتهم (الذين كذبوا شعيبا) مبتدأ خبره (كأن لم يغنوا فيها) اى استؤصلوا كأن لم يقيموا بها والمغنى المنزل (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) دينا ودنيا لا الذين صدقوه واتبعوه كما زعموا فانهم الرابحون في الدارين وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول واستأنف بالجملتين وأتى بهما اسميتين

من اخاعاد في قوله تعالى واذكر اخاعاد اذ انذر قومه فيكون مفعولا به اجاب عنه بأن البدل محذوف والتقدير اذكر الحادث اذ كان كذا فلما حذف الحادث اقيم الظرف مقامه وقوله قبيل هذا وواذكر لوطا واذ بدل منه ذكر نقلا عن القوم غير مختار عنده. (**قوله** وشعيب لم يكن في ملتهم قط) جواب عما يقال كيف خاطبوا شعيبا عليه الصلاة والسلام بالعود في الكفر واجابهم ايضا بالعود في الكفر ولا يصح ذلك الا اذا كان كافرا قبل ذلك الوقت لان العود عبارة عن الرجوع الى ماكان عليه من الحال الاول والانبياء لا يجوز عليهم الصغائر فضلا عن الكبائر فضلا عن الكفر وتقرير الجواب ان العود في الكفر حكم على الذين معه فانهم دخلوا في الايمان بعد كفرهم وانما عد نفسه من جملتهم تغليبا للجماعة على الواحد وعاد قد تستعمل بمعنى صار فحينئذ ترفع الاسم وتنصب الخبر فلا تكتفي بمرفوع بل تفتقر الى خبر منصوب فلوكان المعنى ههنا اولتصيرن في ملتنا بعد ان لم تكونوا فيها زال الاشكال من غير احتياج الى اعتبار التغليب وقد جعله المصنف بمعنى صار في سورة ابراهيم حيث قال العود في قوله تعالى اولتعودن في ملتنا بمعنى الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم قط ولم يتعرض له في هذه الآية بناء على انه لايلائمه قوله بعد اذنجانا الله منها (**قوله** وعلى ذلك) اى على اعتبار التغليب فانه عليه الصلاة والسلام يريد بقوله ان عدنا في ملتكم عود قومه الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا مما كانوا عليه ازلا وابدا اجراء لكلامه على حكم التغليب (**قوله** وهو بمعنى المستقبل) لما جعل الجملة قضية شرطية اكتفى عن جوابها بذكر مايدل عليه ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل قوله قدافترينا على الله كذبا جواب الشرط معلقا عليه مع ان هذا الترتيب يقتضي ان يكون مضمونه ماضيا بالنسبة الى زمان وقوع مضمون الشرط والمعلق بالشرط لايجوز ان يكون وقوعه سابقا على وقوع الشرط وانما قلنا ان مقتضى التركيب ذلك لان كلمة ان لاتقلب الماضي المصدر بقد ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامران فظهر أن الافتراء الماضي لاتعلق له بالعود ولاسبيل الى الحمل على معنى ان عدنا ظهر انا قدافترينا البتة لان المقصود من الآية بيان انهم لايعودون الى الكفر بأن يقولوا ابانا ان عدنا افترينا على الله كذبا لكنا لانفتري على الله كذبا فلا نعود قطعا اوحمل على معنى ان عدنا ظهر افتراؤنا لكان المانع من العود الى الكفر ظهور الافتراء لاهو نفسه وظاهر ان هذا المعنى غير مستقيم في هذا المقام فأشار الى جوابه بأن قوله قدافترينا بمعنى المستقبل عبر عنه بلفظ الماضي تنزيلا للافتراء المرتب على العود منزلة الواقع للمبالغة في الامتناع عن العود وادخل عليه كلمة قد لتقريبه من الحال واشار الى جواب آخر عنه بقوله وقيل انه جواب قسم محذوف وضعفه لكونه لايدفع الاشكال المذكور الا بجعل الماضي بمعنى المستقبل تنزيلا له منزلة الواقع وتقريبا الى الحال حتى كأنه قيل والله لقدافترينا الآن ان هممنا الخ لانه اولم يجعل بمعنى المستقبل لما صح تقييده بالشرط فكان اعتبار القسم ضائعا في دفع الاشكال (**قوله** وفيه دليل على ان الكفر بمشيئته) اى بمشيئة الله تعالى كما ذهب اليه اهل السنة وذلك لان معنى الآية ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزا من شعيب عليه الصلاة والسلام ان يعيدهم الى الكفر قال الواحدي لم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه الصلاة والسلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكان نبينا صلى الله عليه وسلم كثيرا مايقول يامقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه الصلاة والسلام توفني مسلما واستدل اهل السنة بهذه الآية على مذهبهم بوجه آخر وهو انه عليه الصلاة والسلام قال ان عدنا في ملتكم بعد اذنجانا الله منها فدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولوكان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجي نفسه وهو خلاف قوله بعد اذنجانا الله منها واجاب المعتزلة عنه بوجوه منها ماذكره المصنف من انه عليه الصلاة والسلام اراد بذلك حسم طمعهم من العود بتعليقه بالمحال كما يقال لاافعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه الصلاة والسلام عوده الى ملتهم بما علم انه لايكون اصلا (**قوله** وللتنبيه على هذا) اى على مناط خسران الدارين وهو تكذيب الانبياء لاتصديقهم واتباعهم كرر الموصول فان كون المبتدأ موصولا يشعر بعلية الصلة للحكم المذكور بعدها فينتفي الحكم عند انتفائها وقوله واستأنف بالجملتين اى ابتدأ بهما فان كل واحدة من الجملتين كلام مبتدأ تمام حكايتهم عند قوله فاصبحوا في دارهم جاثمين فان الملأ لما قالوا لاشياعهم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون رد الله عليهم بقوله فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين ولما فرغ كلامه بأخذهم بطريق الاستئصال على قولهم المؤدي الى

الهلاك على الوجه المذكور لم يبق شئ مما يتعلق ببيان حالهم فلاجرم كان قوله الذين كذبوا شعيبا كلاما مبتدأ مستأنفا جئ به للمبالغة فى الرد عليهم بتخصيص العذاب والخسران بالمكذبين وان المصدقين بمعزل عنه (قوله قاله تأسفا) اى لاعلى طريق المكالمة مع الاموات حقيقة فان الظاهر انه انما تولى عنهم بعد ما نزل العذاب بهم اذ لا فائدة فى خطابهم والاسى شدة الحزن من اسى يأسى بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر كرضى يرضى وآسى بناء المتكلم وحده على وزن افعل وفسر الآية بوجهين الاول انه اشتد حزنه على هلاك قومه ثم انه عزى نفسه بانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر فقال منكرا على نفسه مالى اَحزن على هلاك قوم استحقوا الهلاك والثانى انه لم يحزن على هلاكهم وانما قال ما قاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم فان الاستفهام للانكار اى لاآسى عليهم (قوله تعالى وما ارسلنا فى قرية من نبى) لما بين الله تعالى جواب احوال هؤلاء الانبياء واحوال ما جرى على اممهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب الاستئصال الا فى زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين فى هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التى بها يفعل ذلك والمراد بالقرية مجتمع القوم قرية كانت اومدينة (قوله و منه اعفاء اللحى) اى توفيرها وتكثير شعرها واللحى بالضم والكسر جمع لحية وقوله من نبى فيه حذف واضمار فان من نبى موصوف حذف صفته اى من نبى كذب اوكذبه اهلها روى عن الزجاج ان البأساء كل ما نالهم من شدة فى اموالهم والضرآء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولم يكن ما نالنا من البأساء والضرآء عقوبة من الله تعالى بل هو من عادات الزمان بأهله فمرة يحصل لهم الشدة والضرآء و مرة يحصل لهم الرخاء والراحة فكونوا على ما انتم عليه كما كان آباؤكم لم يرجعوا عن دينهم بما مسهم من الضرآء فبين الله تعالى انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك فأخذهم الله بغتة وهم لايشعرون بنزول العذاب ليكون ذلك اعظم فى الحسرة والحكمة فى حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها (قوله أفأمن اهل القرى عطف على قوله فأخذناهم بغتة) جعل الفاء الواقعة بعد همزة الاستفهام عاطفة لدخولها على ما ذكر قبلها ولم يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شئ من الكلام الذى دخلت هى عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين الكلامين المتعاطفين لافادة انكار وقوع الثانى عقيب الاول وعادة صاحب الكشاف فى مثلها ان يقدر المعطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف وههنا لم يقدر بينهما شيأ فيختار كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام والمقصود بقوله تعالى أفأمن اهل القرى انكار ان يقع بعد اخذ قوم شعيب امن اهل القرى ان يجيئهم البأس بياتا او يجيئهم البأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهما فبالضرورة كان عطف الجملة الاولى بالفاء والثانية بالواو ودخلت الهمزة لافادة انكار ان يقع بعد ذلك الاخذ هذان الأمنان (قوله والمعنى أبعد ذلك امن اهل القرى) اشارة الى ان الفاء فى قوله افأمن للتعقيب مع التسبيب اذ بعد مشاهدة ما فعل بأهل تلك القرى يستبعد الامن من العاقل ولما لم يكن بين هذا الامن والامن المعطوف عليه بالواو معنى التعقيب كان ذلك موضع الواو ليدل على كون مجموعهما عقيب الاول واهل القرى فى قوله افأمن اهل القرى هم اهل مكة وما حوالها وفى الجملة هم من بعث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم واما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ما ذكره من ان الاخذ بغتة مرتب على اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس الامر ومنه يظهر ان جعل اللام للجنس هنالك اولى ليؤكد اعتراض المعطوف والمعطوف عليه ويشملهما على السوآء (قوله تبيتا) على ان يكون بياتا بمعنى تبيتا وينتصب على انه مفعول مطلق لقوله يأتيهم لان التبييت نوع من الاتيان يقال بيت العدو اذا أوقع بهم ليلا والاسم منه البيات (قوله اووقت بيات) على ان يكون بمعنى البيتوتة ومنصوبا على الظرفية بتقدير المضاف (قوله اومبيتا او مبيتين) على ان يكون بمعنى التبييت ومنصوبا على انه حال من الفاعل او من المفعول فان البأس مبيت وهم مبيتون (قوله اوالمستتر فى بياتا) على ان يكون بياتا حالا بمعنى مبيتين فانه حينئذ يتحمل ضمير اهل القرى فتكون الحالان متداخلتين كقوله ضحى فانه منصوب على الظرف الزمانى فالانسب فى بياتا ان ينتصب على الظرفية ليطابق قرينة (قوله يلهون) بصرف الهم بما لاينفع لافى امر الدين ولافى امر الدنيا (قوله او يشتغلون) اى بامور الدنيا فان من اشتغل بدنياه واعرض عن آخرته فهو كاللاعب (قوله تقرير لقوله أفأمن) جواب عما يقال لم رجع الى العطف بالفاء وكان الانسب ان

(فتولى عنهم وقال ياقوم لقد ابلغتكم رسالات ربى ونصحت لكم) قاله تأسفا بهم لشدة حزنه عليهم ثم انكر على نفسه فقال (فكيف آسى على قوم كافرين) ليسوا اهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم او قاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم والمعنى لقد بالغت فى الابلاغ والانذار وبذلت وسعى فى النصح والاشفاق فلم تصدقوا قولى فكيف آسى عليكم وقرئ اسى بامالتين (وما ارسلنا فى قرية من نبى الا اخذنا اهلها بالبأساء والضرآء) بالبؤس والضر (لعلهم يضرعون) كى يتضرعوا ويتذللوا (ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اى اعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والشدة السلامة والسعة ابتلاء لهم بالامرين (حتى عفوا) حتى كثروا عددا وعددا يقال عفا النبات اذا كثر ومنه اعفاء اللحى (وقالوا قد مس آباءنا الضرآء والسرآء) كفرانا لنعمة الله ونسيانا لذكره واعتقادا بانه من عادة الدهر يعاقب فى الناس بين الضرآء والسرآء وقد مس آباءنا منه مثل ما مسنا (فأخذناهم بغتة) فجأة (وهم لايشعرون) بنزول العذاب (ولو ان اهل القرى) يعنى القرى المدلول عليها بقوله وما ارسلنا فى قرية من نبى وقيل مكة وما حولها (آمنوا واتقوا) مكان كفرهم وعصيانهم (لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض) لوسعنا عليهم الخير ويسرناه لهم من كل جانب وقيل المراد المطر والنبات وقرأ ابن عامر لفتحنا بالتشديد (ولكن كذبوا) الرسل (فأخذناهم بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصى (أفأمن اهل القرى) عطف على قوله فأخذناهم بغتة وهم لايشعرون وما بينهما اعتراض والمعنى أبعد ذلك امن اهل القرى (ان يأتيهم بأسنا بياتا) تبيتا او وقت بيات او مبيتا او مبيتين وهو فى الاصل مصدر بمعنى البيتوتة ويجئ بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم (وهم نائمون) حال من ضميرهم البارز او المستتر فى بياتا (أوامن اهل القرى) وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر او بالسكون على الترديد (ان يأتيهم بأسنا ضحى) ضحوة النهار وهو فى الاصل ضوء الشمس اذا ارتفعت (وهم يلعبون) يلهون من فرط الغفلة او يشتغلون بما لاينفعهم (أفأمنوا مكر الله) تقرير لقوله أفأمن اهل القرى

يستمر على طريقة العطف بالواو ليكون في حيز او أمن فيستفاد انكار وقوعه بعد اخذهم فاى حاجة الى استئناف
الفاء و قصد ترتب هذا الامن على حدة و تقرير الجواب ان هذا الامن ليس أمناً آخر بل هو تقرير لمجموع قوله
افأمن جمعا بعد التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار فيكون ضمير أفامنوا للموجودين في عصر النبوة المشار
اليهم بقوله افامن اهل القرى لالجميع اهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو ان اهل القرى والباقية المبعوث
اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم لان المقصود تهديد الموجودين (**قوله** ومكر الله استعارة) فان اصل المكر
اظهار المحبوب واخفاء المكروه شبه الله استدراج العبيد بالنعمة والصحة ليبطروا ويتمادوا في المعصية والبغى بالمكر
فان ذلك اضرار لهم من حيث لايشعرون وان شئت قلت المكر اضرار احد من غير ان يشعر به والفاء في قوله فلا يأمن
مكر الله متعلق بمحذوف فكأنه قيل فلما أمنوا خسروا فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وانما عدى باللام مع ان
فعل الهداية يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه لانه ضمن معنى التبيين والمتبادر من كلامه ان التضمين معتبر في كل
واحدة من القرآءتين فيكون مفعوله على قرآءة الياء محذوفا اى اولم يبين لهم هذا الشأن الطريق المستقيم قال
النحرير التفتازانى الظاهر ان اعتبار التضمين انما هو على قرآءة النون حيث ذكر المفعول الثانى وهو ان لو نشاء
واما على قرآءة الياء فهو من قبيل تنزيل المتعدى منزلة اللازم بمعنى اولم يفعل الهداية لهم ولا حاجة الى تقدير
المفعول الثانى نقل عن استاذ عصره وفريد دهره المولى المعروف بخضر بك جلبى رحمه الله ان التنزيل منزلة
اللازم يمكن ان يكون بالنسبة الى احد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يمكن بالنسبة الى المفعول الصريح
صرح به السيد في اقرأ باسم ربك فالقرآءتان متساويتان في اعتبار التضمين والتنزيل ويمكن الفرق بين القرآءتين
بأن قصد التعلق الى المفعول الثانى دليل ظاهر على القصد الى المفعول الاول لاسيما عند ذكر ما يصلح مفعولا اول
اعنى للذين يرثون بخلاف قرآءة الياء اذ لا قصد الى التعلق بشئ اصلا فيها (**قوله** ان الشأن) اشارة الى أن ان
في قوله ان لونشاء مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن (**قوله** عطف على مادل عليه اولم يهد) فانه استفهام
بمعنى الاثبات جئ به انكارا لتماديهم في الغفلة وتقاعدهم عن النظر والاعتبار كأنه قيل قد بين لهم ان
الشأن لونشاء اصبناهم بجزاء ذنوبهم وينبغى للعاقل ان يحترز عن اقتراف الذنوب لكنهم يغفلون عن الهداية
ونطبع على قلوبهم (**قوله** لانه في سياقه جواب لو) علة لكونه بمعنى طبعنا فان كلمة لو للماضى وان دخلت على
المستقبل وقوله لافضائه علة لقوله ولا يجوز فان قوله ونطبع لو كان معطوفا على جواب لو لفهم انتفاء الطبع عنهم فان
كلمة لو تفيد انتفاء جملتيها واللازم باطل لقوله تعالى فهم لايسمعون اى يصرون على عدم القبول ولقوله تعالى
كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين فانه ظاهر الدلالة على ان الوارثين والموروثين كلاهما من اهل الطبع (**قوله**
يعنى قرى الامم المار ذكرهم) وهم امة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قص الله بعض انبائهم تنبيها لهذه الامة
على وجوب الاحتراز عن مثل حالهم فانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فطغوا
وبطروا وعصوا رسلهم (**قوله** حال ان جعل القرى خبرا) اى ان جعل تلك مبتدأ مشارا به الى ما بعدها والقرى
خبرها يكون نقص عليك في موضع النصب على الحالية اى قاصين كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية ولما ورد ان
يقال الكلام الخبرى انما يساق ليفيد المخاطب وما الفائدة في ان يشار الى جنس القرى او الى الافراد المعهودة منها
و يحكم عليها بانها القرى وهل هو الا مثل قولك هذا زيد لمن يعلم انه زيد اشار الى جوابه بقوله و يكون افادته بالتقييد
بها يعنى ان المعلوم عند المخاطب هو كون المشار اليه محكوما عليه بكونه قرى مطلقا اى من غير ملاحظة تقييده
بانه تعالى قص بعض انبائها و بتقييده بذلك حصلت الفائدة كما حصلت بالتقييد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم
الان افادة قولك تلك القرى اذا كان منوطا بتقييده بالحال لزم ان لا يكون مفيدا اذا جعل قوله نقص خبرا بعد
خبر لانعدام التقييد الذى جعل مناط الفائدة و يمكن ان يقال انتفاء المناط المخصوص لا يوجب خلو الكلام عن
الفائدة لجواز حصول الفائدة بأمر آخر كتعريف الخبر بلام العهد فانك اذا اشرت الى قرى وحكمت عليها بانها
القرى واردت القرى الكاملة في شأنها حصلت الفائدة لامحالة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب وانما يخلو الكلام عن
الفائدة و يحتاج الى اعتبار تقييده بالحال اذا كان تعريف القرى للجنس اى مع قطع النظر عن كونها قرى كاملة
في شأنها (**قوله** والدلالة) تفسير لتأكيد النفى فان نفى الفعل مع لام الجحود ابلغ من نفيه بدونها اما عند
البصريين فلأن تقدير الكلام عندهم فما كانوا مريدين للايمان ونفى ارادة الفعل ابلغ من نفى نفس الفعل فان

و مكر الله استعارة لاستدراج العبد واخذه
من حيث لايحتسب (فلا يأمن مكر الله الا القوم
الخاسرون) الذين خسروا بالكفر وترك النظر
والاعتبار (اولم يهد للذين يرثون الارض من بعد
اهلها) اى يخلفون من خلا قبلهم ويرثون
ديارهم وانما عدى يهدى باللام لانه بمعنى يبين
(ان لونشاء اصبناهم بذنوبهم) ان الشأن لونشاء
اصبناهم بجزاء ذنوبهم كما اصبنا من قبلهم وهو فاعل
يهدى ومن قرأه بالنون جعله مفعولا (ونطبع
على قلوبهم) عطف على ما دل عليه اولم يهد
اى يغفلون عن الهداية او منقطع عنه بمعنى ونحن
نطبع ولا يجوز عطفه على اصبناهم على انه بمعنى
وطبعنا لانه في سياقه جواب لو لافضائه الى نفي الطبع
عنهم (فهم لايسمعون) سماع تفهم واعتبار (تلك
القرى) يعنى قرى الامم المار ذكرهم (نقص عليك
من أنبائها) حال ان جعل القرى خبرا ويكون افادته
بالتقييد بها وخبر ان جعلت صفة ويجوز ان يكونا
خبرين ومن للتبعيض اى نقص بعض انبائها ولها
انباء غيرها لانقصها (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات)
بالمعجزات (فما كانوا ليؤمنوا) عند مجيئهم بها
(بما كذبوا من قبل) بما كذبوه من قبل الرسل
بل كانوا مستمرين على التكذيب اى فما كانوا ليؤمنوا
مدة عمرهم بما كذبوا به اولا حين جاءتهم الرسل ولم تؤثر
فيهم قط دعوتهم المتطاولة والايات المتتابعة واللام
لتأكيد النفى والدلالة على انهم ما صلحوا للايمان لمنافاته
لحالهم في التصميم على الكفر والطبع على قلوبهم
(كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين)
فلا تلين شكيمتهم بالآيات والنذر

البصريين يجعلون خبر كان محذوفا ويجعلون هذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف ويجعلون الفعل بعدها منصوبا باضمار ان واما عند الكوفيين فان اللام للتأكيد واللام مع التأكيد ابلغ منه بلا تأكيد والكاف فى قوله تعالى كذلك منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى مثل ذلك الطبع الذى طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكفرة الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا (قوله والآية اعتراض) اى قوله فاوجدنا الى قوله لفاسقين اعتراض ان كان الضمير فى قوله اكثرهم للناس وان كان الضمير للامم المذكورين فلا يكون اعتراضا بل يكون من تتمة الكلام السابق وهذا تصريح بأن الاعتراض لا يجب ان يتوسط بين الكلامين بل قد يقع فى آخر الكلام (قوله وكان اصله حقيق على ان لا اقول) بكلمة على التى هى حرف جر داخلة على ياء المتكلم وهى قرآءة نافع واما قرآءة العامة فهى حقيق على ان لا اقول بكلمة على التى هى حرف جر داخلة على ان وما فى حيزها جعل المصنف قرآءة العامة كقرآءة نافع فى المعنى بناء على ان الاصل قول الحق حقيق على اى واجب لان الحقيق بمعنى الجدير لا يتعدى بعلى بل يتعدى بالباء فقلب اللفظ فصار انا حقيق على قول الحق واحتيج الى توجيه هذه العبارة بأن مدلولها ان موسى حقيق واجب على قول الحق ولا معنى له لان الفعل او الترك يجب على الرجل ولا يجب الرجل على الفعل او الترك فلذلك حملها على القلب قيل حمل الكلام على القلب وان جاز الا انه انما يصح اذا تضمن نكتة ولا نكتة ههنا حتى قيل ان اصحابنا يخصون القلب باقتضاء الضرورة حمل الكلام عليه فينبغى ان ينزه القرآن عنه وللناس فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يفيد معنى بديعا فيجوز اولا فيمتنع وذهب المصنف الى انه فصيح عند اتضاح المراد والامن من الالتباس كما فى البيت واول البيت

ويلحق خيل لا هوادة بيننا * وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

والمراد بالخيل هنا الرجال والهوادة الصلح والضيطار الرجل الضخم الذى لا غناء يقع عنده وقياس جمعه الضياطير الا انه عوض الهاء عن المدة كبياطرة فى بيطار والحمر عندهم من صفة العجم وهى صفة ذم والمعنى وتشقى الضياطرة بالرماح فقلب لوضوح المراد (قوله اولان ما لزمك فقد لزمته) يعنى انه قال انى حقيق واجب على قول الحق بناء على انه جعل وجوبه على قول الحق مجازا عن لزومه له بعلاقة اللزوم فان الواجب ومن يجب عليه بينهما ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب وفيه مبالغة حسنة (قوله او للاغراق) اى للمبالغة فى وصف نفسه بالصدق حيث بنى كلامه على الاستعارة المكنية المبنية على التخييل شبه فى نفسه القول الحق بالعاقل الذى يسعى ويجتهد فى ان يكون قائله شخصا معينا وجعل اثبات لازم المشبه به له دليلا على ذلك التشبيه المضمر فانه اثبت للقول الحق ان يجب عليه ان لا يرضى الا مثل هذا ناطقا به وفى قوله ان اكون انا قائله اشعار بأن الحقيق وان اسند الى موسى عليه الصلاة والسلام فالمعنى على اسناده الى وصفه اعنى صدقية قول القائل به (قوله التى هى وطن آبائهم) وذلك ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما صار ملك مصر مشى اليه اقاربه من الارض المقدسة ثم انه عليه الصلاة والسلام لما توفى وانقرضت الاسباط غلبهم فرعون وكان يستعملهم فى الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فلما جاء موسى عليه الصلاة والسلام اراد ان يرجع بهم الى مقامهم الاصلى الذى هو الارض المقدسة وكان بين اليوم الذى دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذى دخل فيه موسى اربعمائة عام (قوله فأحضرها عندى) يعنى ان الاتيان والمجيء وان كانا بمعنى الا ان بينهما فرقا باعتبار المبتدأ والمنتهى والحاصل ان ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على تقدير الحصول ولا معنى له فأجاب ببيان مغايرة المطالبة للحصول وهذا مراد من قال السؤال على اتحاد الشرط والجزاء فان مبدأ المجيء هو جناب المرسل ومنتهى الاتيان هو المرسل اليه (قوله اشعر) يقال رجل اشعر اى كثير شعر الجسد وفغرفاه اى فتحه وأحدث اى استطلق بطنه فى ثيابه حتى علم به جلساؤه ولم يكن احدث قبل ذلك ذكر فى الوسيط انه قام به بطنه فى ذلك اليوم ولم يستمسك بطنه بعد ذلك حتى هلك ووصف العصا ههنا بكونها ثعبانا وهو العظيم الهائل الخلق وفى موضع آخر بقوله كأنها جان والجان من الحيات الخفيف الضئيل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين اجاب صاحب الكشاف عنه فى غير هذا الموضع بجوابين احدهما انه جمع لها بين الصفتين بين كبر الجثة كالثعبان وبين خفة الحركة وسرعة المشى كالجان والثانى انها فى ابتداء امرها تكون كالجان ثم يتعاظم ويتزايد جسمها الى ان تصير ثعبانا ولما كان انقلاب جسم العصا ثعبانا امرا ممكنا فى ذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات لزم القطع

(وما وجدنا لاكثرهم) لاكثر الناس والآية اعتراض اولاكثر الامم المذكورين (من عهد) من وفاء عهد فان اكثرهم نقضوا ما عهد الله اليهم فى الايمان والتقوى بانزال الآيات ونصب الحجج او ما عهدوا اليه حين كانوا فى ضر ومخافة مثل لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين (وان وجدنا اكثرهم لفاسقين) اى علمناهم من وجدت زيدا ذا الحفاظ لدخول ان المخففة واللام الفارقة وذلك لا يجوز الا فى المبتدأ او الخبر او الافعال الداخلة عليهما وعند الكوفيين ان للنفى واللام بمعنى الا (ثم بعثنا من بعدهم موسى) الضمير للرسل فى قوله ولقد جاءتهم رسلهم او للامم (بآياتنا) يعنى المعجزات (الى فرعون وملئه فظلموا بها) بأن كفروا بها مكان الايمان الذى هو من حقها لوضوحها ولهذا المعنى وضع ظلموا موضع كفروا وفرعون لقب لمن ملك مصر ككسرى لملك فارس وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن ريان (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين) اليك وقوله (حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق) لعله جواب لتكذيبه اياه فى دعوى الرسالة وانما لم يذكره لدلالة قوله فظلموا بها عليه وكان اصله حقيق على ان لا اقول كما قرأ نافع فقلب لامن الالتباس كقوله * وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر * اولان ما لزمك فقد لزمته او للاغراق فى الوصف بالصدق والمعنى انه حق واجب على القول الحق ان اكون انا قائله لا يرضى الا بمثلى ناطقا به اوضمن حقيق معنى حريص اووضع على مكان الباء لافادة التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت على حالة حسنة ويؤيده قرآءة ابى بالباء وقرئ حقيق ان لا اقول بدون على (قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل) فخلهم حتى يرجعوا معى الى الارض المقدسة التى هى وطن آبائهم وكان قد استعبدهم واستخدمهم فى الاعمال (قال ان كنت جئت بآية) من عند من ارسلك (فأت بها) فأحضرها عندى ليثبت بها صدقك (ان كنت من الصادقين) فى الدعوى (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين) ظاهر امره لا يشك فى انه ثعبان وهى الحية العظيمة روى انه لما القاها صارت ثعبانا اشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه واحدث وانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفا وصاح فرعون يا موسى انشدك بالذى ارسلك خذه وانا اؤمن بك وارسل معك بنى اسرائيل فأخذه فعاد عصا

ونزع يده) من جيبه او من تحت ابطه (فاذا هي بيضاء للناظرين) اى بيضاء بياضا خارجا عن العادة تجتمع عليه النظارة او بيضاء للنظار لا انها كانت بيضاء فى جبلتها روى انه عليه السلام كان ادم شديد الادمة فادخل يده فى جيبه او تحت ابطه ثم نزعها فاذا هى بيضاء نورانية غلب شعاعها شعاع الشمس (قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم) قيل قاله هو واشراف قومه على سبيل التشاور فى امره فحكى عنه فى سورة الشعرآء وعنهم ههنا (يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تأمرون) ماذا تشيرون فى ان نفعل (قالوا أرجه واخاه وأرسل فى المدآئن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم) كأنه اتفقت عليه ارآؤهم فأشاروا به الى فرعون والارجاء

التأخير اى أخر أمره واصله أرجئه كما قرأ ابو عمرو وابو بكر ويعقوب من أرجأت وكذلك أرجئهو على قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر على الاصل فى الضمير وأرجهى من أرجيت كما قرأ نافع فى رواية ورش واسماعيل والكسائى واما قرآءته فى رواية قالون أرجه بحذف الياء فللاكتفاء بالكسرة عنها واما قرآءة حمزة وحفص أرجه بسكون الهاء فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه كابل فى اسكان وسطه واما قرآءة ابن عامر أرجئه بالهمزة وكسر الهاء فلا يرتضيه النحاة فان الهاء لا تكسر الا اذا كان قبلها كسرة او ياء ساكنة ووجهه ان الهمزة لما كانت تقلب ياء اجريت مجراها وقرأ حمزة والكسائى بكل سحار فيه وفى يونس ويؤيده اتفاقهم عليه فى الشعرآء (وجاء السحرة فرعون) بعد ما ارسل الشرط فى طلبهم (قالوا أئن لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين) استأنف به كأنه جواب سائل قال ماذا قالوا اذ جاؤا وقرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم ان لنا لأجرا على الاخبار وايجاب الاجر كأنهم قالوا لابد لنا من اجر والتنكير للتعظيم (قال نعم) ان لكم اجرا (وانكم لمن المقربين) عطف ما سد مسده نعم وزيادة على الجواب لتحريضهم (قالوا يا موسى اما ان تلقى واما ان نكون نحن الملقين) خيروا موسى مراعاة للادب او اظهارا للجلادة ولكن كانت رغبتهم فى ان يلقوا قبله فنبهوا عليها بتغيير النظم الى ما هو ابلغ وتعريف الخبر وتوسيط الفصل وتأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل فلذلك قال (قال ألقوا) اكراما وتسامحا اوازدرآء بهم ووثوقا على شأنه (فلما ألقوا سحروا اعين الناس) بأن خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه (واسترهبوهم) وارهبوهم ارهابا شديدا كأنهم طلبوا رهبتهم (وجاؤ بسحر عظيم) فى فنه روى انهم ألقوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا كأنها حيات ملأت الوادى وركب بعضها بعضا (واوحينا الى موسى ان ألق عصاك) فألقاها فصارت حية (فاذا هى تلقف ما يأفكون) ما يزورونه من الافك وهو الصرف وقلب الشئ عن وجهه ويجوز ان تكون ما مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول روى انها لما تلقفت حبالهم وعصيهم وابتلعتها بأسرها اقبلت على الحاضرين فهربوا وازدحموا حتى هلك جمع عظيم ثم اخذها موسى فصارت عصا كما كانت فقالت السحرة لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا وقرأ حفص عن عاصم تلقف ههنا وفى طه والشعرآء (فوقع الحق) فثبت لظهور امره (وبطل ما كانوا يعملون) من السحر والمعارضة

بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا نقل صاحب التيسير عن وهب ان موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام لما دخلا دار فرعون ووقفا بين يديه لقن الله تعالى موسى دعوة دعا بها فقال لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان رب السموات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم انى ادرأبك فى نحره واعوذبك من شره واستعينك عليه فاكفنيه بما شئت فتحول ما فى قلب موسى من الخوف أمنا وتحول ما فى قلب فرعون من الامن خوفا فمن دعا بهذا الدعاء وهو خائف أمنه الله ونفس كربته وخفف عنه كرب الموت (قوله تعالى للناظرين) متعلق بمحذوف لانه صفة لبيضاء وقول صاحب الكشاف انه متعلق ببيضاء اراد به التعلق المعنوى لا تفسير الاعراب اى انه من تتمته (قوله قيل قاله هو واشراف قومه الخ) اى قيل فى التوفيق بين هذه الآية وبين قوله فى سورة الشعرآء قال للملأ حوله ان هذا لساحر عليم حيث اسند القول فى هذه السورة الى الملأ وفى سورة الشعرآء اسند الى فرعون ووجه التوفيق ان هذا القول لما صدر عنه وعن قومه على سبيل التشاور فى امره صح اسناده الى كل واحد من الفريقين فلذلك اسند فى هذه السورة الى قومه وفى تلك السورة الى نفسه وقوله فماذا تأمرون يحتمل ان يكون من كلام الملأ خاطبوا بذلك فرعون وحده تعظيما له كما تخاطب الملوك بصيغة الجمع وان يكون من كلام فرعون على اضمار قول اى فقال لهم فرعون فماذا تأمرون ويكون كلام الملأ قد تم عند قوله يريد أن يخرجكم من ارضكم قال ابن عباس ما الذى تشيرون به على كذا فى الوسيط ويؤيد كونه من كلام فرعون قوله تعالى قالوا أرجه ولما كان السحر غالبا فى ذلك الزمان ولا شك ان اهل كل صنعة على طبقات مختلفة بحسب الحذاقة والمهارة زعم القوم ان موسى عليه الصلاة والسلام كان فى النهاية من علم السحر وانه جعل ذلك وسيلة الى طلب الملك والرياسة فلذلك قالوا يريد أن يخرجكم من ارضكم بسحره (قوله واصله أرجئه) اى بهمزة ساكنة وهاء مضمومة وفى هذه الكلمة ست قرا آت فى المشهور المتواتر ثلاث مع الهمزة وثلاث بدونها اما الثلاث التى مع الهمزة فأولاها قرآءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر أرجئهو بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو وباشباع ضمة الواو وثانيتها قرآءة ابى عمرو وأرجئه كما تقدم الا انه لم يصلها بواو وثالثتها قرآءة ابن ذكوان عن ابن عامر أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير ان يصلها بياء اى من غير اشباع كسرة الهاء واما الثلاث التى بلا همزة فأولاها قرآءة حمزة وحفص أرجه بكسر الجيم وسكون الهاء وصلا ووقفا وثانيتها قرآءة الكسائى وورش عن نافع أرجهى بهاء متصلة بياء حذفت لام الفعل وهى الياء علامة للجزم واتصل الفعل بالضمير المنصوب وثالثتها قرآءة قالون عن نافع أرجه بهاء مكسورة دون ياء وهذا الفعل يستعمل مهموزا وغير مهموز وكل واحدة منهما لغة مشهورة يقال ارجأت الامر اى أخرته وقرئ وآخرون مرجؤن لامر الله اى مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد ومنه سميت المرجئة مثل المرجعة ورجل مرجئ مثل مرجع هذا اذا همزت فان لم تهمز قلت مرج مثل معط ويقال ارجيت واخطيت وتوضيت بلا همز وقرئ قوله تعالى ترجى من تشاء بالهمز وعدمه (قوله على قرآءة ابن كثير) فان الاصل فى هاء الضمير عنده اذا كانت ضمير الواحد المذكر وكانت مضمومة وسكن ما قبلها ان تكون موصولة بواو واذا كانت مكسورة وسكن ما قبلها ان تكون موصولة بياء سوآء كان ذلك الساكن حرف علة او حرف صحة فالمضمومة نحو فعلوهو وشروهو وفاجتباهو فبشرهو ومنهو وعنهو ونحو ذلك والمكسورة نحو لأخيهى وابيهى وابويهى وفيهى ونحو ذلك (قوله فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه كابل فى اسكان وسطه) علل سكون الهاء فى ارجه بعلتين تقرير الاولى ان اسكان هاء الضمير عند من قرأها ساكنة انما يكون اذا تحرك ما قبلها بحيث لم يتخلل بينهما حرف ساكن نحو ضربته بسكون الهاء وههنا قد تخلل بينهما ساكن نظرا الى الاصل الا انه شبهت الهاء المنفصلة عن الحركة بالمتصلة بها نظرا الى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل وتقرير الثانية ان اصل الكلمة ارجى بياء ساكنة فحذفت الياء علامة للجزم ثم اقيم هاء الضمير مقامها فلما حلت محل الياء الساكنة اسكنت وكذا فى يؤده ونوله ونصله ونؤته منها فان حمزة وعاصما فى رواية ابى بكر قرأ هاء الضمير فيها ساكنة لقيامها مقام اللام الساكنة المحذوفة وعبر المصنف عن هذا المعنى بقوله وجعل جه كابل يعنى ان جه وان كان على صورة به الا ان اصل الكلمة ارجئه حذفت لام الكلمة واقيمت الهاء مقامها فكسبت كـ وتها التى هى السكون (قوله الى ما هو ابلغ) فان نكون نحن الملقين ابلغ من ان نلقى لاشتمال الاول على زيادة الربط بين المسند والمسند اليه (قوله ارسل الشرط) وهم اعوان الامير (قوله فاذا هى تلقف) قرأ العامة تلقف بتشديد القاف من

تلقف بتلقف والاصل تتلقف بتاءين فحذفت احداهما وقرأ حفص تلقف بتخفيف القاف من لقف يلقف على وزن
علم يعلم يقال لقفت الشئ القفه لقفا ولقفانا وتلقفته اتلقفه تلقفا اذا اخذته بسرعة فأكلته وابتلعته وفى التيسير
انها ابتلعت جميع ما صنعوه وعن ابن عباس رضى الله عنهما ألقى موسى عصاه فصارت ثعبانا رأسه فى السماء وأحد
شقيه فى الارض ثم ابتلع ما كان من سحرهم حتى ما ترك فى الوادى من سحرهم شيأ وانكشف الناس وولوا هاربين
والثعبان على أثرهم فمات بعضهم على بعض بقدر سبعين ألفا وقيل ان فرعون كان فى خيمته اذ أقبل الثعبان
فى أثر الحيات حتى اقتحم الى فرعون فى خيمته فقام فرعون عن سريره ونزل بالارض وكان اعرج ولم يعرف ذلك
الا يومئذ فانه مشى سبع خطوات فعرفوا بذلك انه اعرج ثم اخذها موسى فصارت عصا كما كانت
فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون من السحر وذلك ان السحرة قالوا لو كان ما يصنع موسى سحرا لبقيت حبالنا
وعصينا فلما فقدت علموا ان ذلك من امر الله تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ذاليلين مقهورين اى غلب
فرعون وملاءه واتباعه لا السحرة فانهم انقلبوا اعزاء بعزة الايمان قيل ما ألقوه اى السحرة كان عصيا جوفا فيها
الزئبق فلما اصابها حر الشمس تحركت وخيل الى موسى انها تسعى اليه فأوجس فى نفسه خيفة منها وذلك
خوف طبيعى فلا ينافى كونه على ثقة ويقين بأن القوم لن يغلبوه وان الله تعالى سيبطل ما صنعوا ويحتمل ان يكون
خوفه من وقوع التأخير فى ظهور حجته على سحرهم (**قوله** جعلهم ملقين) كأنه جواب عما يقال قوله تعالى
وألقى السحرة يدل على ان غيرهم ألقاهم ساجدين وهو رب العالمين وافعال العباد وان كانت حاصلة بخلق الله تعالى
وايجاده الا ان الغالب الشائع فيها اسنادها الى من قامت هى به لا الى من اوجدها فكان الظاهر ان يقال وخروا
ساجدين فلم جعلوا ملقين وتقرير الجواب انهم وان سجدوا باختيارهم الا انهم جعلوا ملقين للتنبيه على قوة الدليل
الموجب للعرفان والايمان بحيث ألجأهم ذلك الدليل الى التذلل والسجود اوللتنبيه على ان حكمة الله تعالى
ألجأتهم اليه بأن خلق فى قلوبهم داعية قوية لم يتمالكوا معها الاعلى السجود لينقلب ما دبره فرعون لابطال امر
موسى عليه الصلاة والسلام على نفسه حتى يكون صاغرا ذليلا بتدبيره اوانه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث
شبه حالهم فى شدة الخرور وسرعته حين مشاهدة المعجزة القاهرة بحال من ألقى (**قوله** لئلا يتوهم انهم ارادوا به)
اى برب العالمين فرعون لانه يزعم ويقول انا ربكم الاعلى ولايندفع التوهم الا بعطف هرون على موسى لان
فرعون كان قد ربى موسى صغيرا فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله تعالى
(**قوله** بتحقيق الهمزتين) اى من غير ادخال الف بينهما وبعد الهمزتين الف مبدلة من الهمزة التى هى فاء الكلمة ابدلت
الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة فان اصل هذه الكلمة أأأمنتم بثلاث همزات الاولى للاستفهام والثانية همزة افعل
والثالثة فاء الكلمة فالهمزة الثالثة يجب قلبها ألفا والاولى محققة بلا خلاف ولا خلاف الا فى الثانية وقرأ حفص
ءامنتم بهمزة واحدة بعدها الالف المبدلة من فاء الكلمة وهذه القراءة تحتمل الخبر المحض المتضمن للتوبيخ
وتحتمل الاستفهام الانكارى ولكنه حذف اداة الاستفهام لدلالة السياق عليها وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر
وابن كثير فى رواية البزى عنه ءامنتم بتحقيق الهمزة الاولى وتسهيل الثانية بين بين والالف المبدلة من الفاء ولما
رأى فرعون ان اعلم الناس بالسحر اقر بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام عند اجتماع الناس فى المجمع العظيم خاف
ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عليه الصلاة والسلام فقال هذا الكلام تمويها على الناس لئلا يتبعوا
السحرة فى الايمان (**قوله** أفض علينا صبرا يغمرنا) معنى الافراغ فى اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان
مصبوبا فى قالب غير مضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه بالكلية اى الى ان يفرغ الاناء فانه من الفراغ
ويقال فاض الماء يفيض فيضا وفيضوضة اى كثر حتى سال على ضفة الوادى والضفة بالكسر جانب النهر وضفتاه
جانباه وغمره الماء اى علاه وتفسير الافراغ بالافاضة مبنى على السعة والكثرة وتوصيف الصبر بكونه غامرا استفاد
من مفهوم الافراغ ومن تنكير صبرا فكأنهم طلبوا من الله تعالى كل الصبر وتمامه وقوله كما يفرغ الماء اشارة الى
ان قولهم افرغ استعارة تبعية وصبرا قرينة شبه انزال الصبر واكثاره عليهم بافراغ الماء فى الفيضان والغمر لان
افراغ الماء هو صبه بالكلية من الاناء فيكون غامرا لما يصب عليه ثم قيل افرغ بدل انزل واكثر على الاستعارة
التبعية وعلى الوجه الثانى يكون الصبر استعارة اصلية مكنية وافرغ تخييلية شبه الصبر بالماء فى انه مطهر
من الاوزار كما ان الماء مطهر من الاحداث وجعل ايقاع الافراغ عليه قرينة الاستعارة بالكناية لان الافراغ

(فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) صاروا اذلاء
مبهوتين اورجعوا الى المدينة اذلاء مقهورين والضمير
لفرعون وقومه (وألقى السحرة ساجدين) لله
جعلهم ملقين على وجوههم تنبيها على ان الحق
بهرهم واضطرهم الى السجود بحيث لم يبق لهم
تمالك اوان الله ألهمهم ذلك وحملهم عليه حتى ينكسر
فرعون بالذين اراد بهم كسر موسى وينقلب الامر
عليه اومبالغة فى سرعة خرورهم وشدته
(قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) ابدلوا
الثانى من الاول لئلا يتوهم انهم ارادوا به فرعون
(قال فرعون آمنتم به) بالله اوبموسى والاستفهام فيه
للانكار وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم
وروح عن يعقوب وهشام بتحقيق الهمزتين على الاصل
وقرأ حفص آمنتم به على الاخبار (قبل ان آذن لكم
ان هذا لمكر مكرتموه) ان هذا الصنيع لحيلة احتلتموها
انتم وموسى (فى المدينة) فى مصر قبل ان تخرجوا
للميعاد (لتخرجوا منها اهلها) يعنى القبط وتخلص
لكم ولبنى اسرائيل (فسوف تعلمون) عاقبة ما فعلتم
وهو تهديد مجمل تفصيله (لأقطعن ايديكم وارجلكم
من خلاف) من كل شق طرفا (ثم لأصلبنكم اجمعين)
تفضيحا لكم وتنكيلا لأمثالكم قيل انه اول من سن
ذلك فشرعه الله للقطاع تعظيما لجرمهم ولذلك
سماه محاربة الله ورسوله ولكن على التعاقب لفرط
رحمته (قالوا انا الى ربنا منقلبون) بالموت لامحالة
فلانبالى بوعيدك اوانا منقلبون الى ربنا وثوابه ان فعلت
بنا ذلك كأنهم استطابوه شغفا على لقاء الله اومصيرنا
ومصيرك الى ربنا فيحكم بيننا (وما تنقم منا) وما تنكر
منا (الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا) وهو خير
الاعمال واصل المناقب ليس مما يتأتى لنا العدول عنه
طلبا لمرضاتك ثم فزعوا الى الله فقالوا (ربنا أفرغ
علينا صبرا) أفض علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء
اوصب علينا ما يطهرنا من الآثام وهو الصبر على
وعيد فرعون (وتوفنا مسلمين) ثابتين على الاسلام

وقيل انه فعل بهم ماا وعدهم به وقيل لم يقدر عليهم لقوله تعالى انتما ومن اتبعكما الغالبون (وقال الملأ من قوم فرعون اتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض) بتغيير الناس عليك ودعوتهم الى مخالفتك (ويذرك) عطف على ليفسدوا اوجواب الاستفهام بالواو كقول الحطيئة ألم اك جاركم ويكون بينى * و بينكم المودة والاخاء على معنى أيكون منك ترك موسى و يكون منه تركه اياك وقرئ بالرفع على انه عطف على أتذر اواستئناف اوحال وقرئ بالسكون كأنه قيل يفسدوا ويذرك كقوله تعالى فأصدق وأكن (وآلهتك) ومعبوداتك قيل كان يعبد الكواكب وقيل صنع لقومه اصناما وامرهم ان يعبدوها تقربا اليه ولذلك قال انا ربكم الاعلى وقرئ آلهتك اى عبادتك (قال) فرعون (سنقتل ابناءهم

ونستحيى نساءهم) كما كنا نفعل من قبل ليعلم انا على ماكنا عليه من القهر والغلبة و لايتوهم انه المولود الذى حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده وقرأ ابن كثير ونافع سنقتل بالتخفيف (واanا فوقهم قاهرون) غالبون وهم مقهورون تحت ايدينا (قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا) لما سمعوا قول فرعون وتضجر وامنه تسكينا لهم (ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده) تسلية لهم وتقريرا للامر بالاستعانة بالله والتثبت فى الامر (والعاقبة للمتقين) وعد لهم بالنصرة وتذكير لما وعدهم من اهلاك القبط وتوريثهم ديارهم وتحقيق له وقرئ والعاقبة بالنصب عطفا على اسم ان واللام فى الارض تحتمل العهد والجنس (قالوا) اى بنوا اسرائيل (اوذينا من قبل ان تأتينا) بالرسالة بقتل الابناء (ومن بعد ما جئتنا) باعادته (قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض) تصريحا بما كنى عنه اولا لما رأى انهم لم يتسلوا بذلك ولعله اتى بفعل الطمع لعدم جزمه بانهم المستخلفون بأعيانهم اواولادهم وقد روى ان مصر انما فتح لهم فى زمن داود عليه السلام (فينظر كيف تعملون) فيرى ماتعملون من شكر وكفران وطاعة وعصيان فيجازيكم على حسب مايوجد منكم (ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين) بالجدوب لقلة الامطار والمياه والسنة غلبت على عام القحط لكثرة مايذكر عنه ويؤرخ به ثم اشتق منها فقيل اسنت القوم اذا قحطوا (ونقص من الثمرات) بكثرة العاهات (لعلهم يذكرون) لكى يتنبهوا على ان ذلك بسؤم كفرهم ومعاصيهم فيتعظوا او ترق قلوبهم بالشدائد فيفزعوا الى الله و يرغبوا فيما عنده (فاذا جاءتهم الحسنة) من الخصب والسعة (قالوا لنا هذه) لاجلنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جدب وبلاء (يطيروا بموسى ومن معه) يتشاءموا بهم ويقولوا مااصابتنا الابشؤمهم وهذا اغراق فى وصفهم بالغباوة والقساوة فان الشدائد ترقق القلوب وتذلل العرائك وتزيل التماسك سيما بعد مشاهدة الآيات وهى لم تؤثر فيهم بل زادوا عندها عتوا وانهماكا فى الغى وانما عرف الحسنة وذكرها مع اداة التحقيق لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات ونكر السيئة وأتى بها مع حرف الشك لندورها وعدم القصد لها الابالتبع (ألا انما طائرهم عندالله) اى سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيئته اوسبب شؤمهم عندالله وهو اعمالهم المكتوبة عنده فانها التى ساقت اليهم مايسوؤهم وقرىء انما طيرهم وهواسم جمع وقيل هوجمع (ولكن اكثرهم لايعلمون ان مايصيبهم من الله او من شؤم اعمالهم

انما يستعمل فى الماء (قوله قيل انه فعل بهم ماوعدهم) لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال فعل ذلك بهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا قوله تعالى حكاية عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلاء شديد حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم عليه وايضا هو مبالغة فى تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه الصلاة والسلام وان كانت الآية ساكتة عن انه فعل بهم ذلك اولم يفعل ومما يدل على انه لم يفعل بهم ذلك انهم سألوا الله تعالى ان يتولى توفيهم من غيران يسلط عليهم اعداءهم حيث دعوا بقولهم وتوفنا مسلمين والظاهر انه تعالى استجاب لهم دعاءهم هذا ثم ان فرعون كان كلما رأى موسى عليه السلام بعد هذه الواقعة خافه اشد الخوف فلذلك لم يتعرض له وما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله ولم يرض القوم بذلك حتى حملوه على اخذ موسى وحبسه حيث قالوا أتذر موسى وقومه ليفسدوا على الناس دينهم الذى كانوا عليه واذا افسدوا عليهم دينهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك والاستيلاء على ملكك قرأ الجمهور و يذرك بياء الغيبة ونصب الفعل اما بالعطف على قوله ليفسدوا فان فرعون اذا تركهم على ماهم عليه ولم يمنعهم منه كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فيصير كأن فرعون تركهم لذلك ويحتمل ان يكون الفعل منصوبا على جواب الاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء كقول الحطيئة

ألم اك جاركم ويكون بينى * وبينكم المودة والاخاء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين و بين تركهم اياك وعبادة آلهتك اى لايمكن وقوع ذلك على ان الاستفهام للانكار ولايلزم ان يكون للانكار فان المضارع ينتصب بأن مقدرة بعد الواو الدالة على المعية بشرط ان يكون قبلها احد الاشياء الستة ومنها الاستفهام كما اذا قلت هل تعيننى وأكرمك فان المسئول عنه اجتماع الامرين اعنى الاعانة والاكرام (قوله كأنه قيل يفسدوا ويذرك) يريد انه من قبيل العطف على التوهم كأنه توهم جزم يفسدوا فى جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم بناء على ان جواب الاستفهام كثيرا مايكون مجزوما بان مقدرة نحو اين بيتك ازرك فلو لم يذكر اللام فى ليفسدوا لجاز ان يكون مجزوما فى جواب الاستفهام ويكون ويذرك ايضا مجزوما بالعطف عليه فهذا الجائز قد توهم واقعا فانجزم المعطوف لذلك كما فى قوله تعالى فأصدق واكن بجزم اكن فان أصدق منصوب بأن مضمرة فى جواب التحضيض الجارى مجرى العرض والتمنى الا انه نزل منزلة المجزوم فى جواب التحضيض مع ترك الفاء فعطف عليه اكن بالجزم كأنه قيل لولا اخرتنى الى اجل قريب أصدق وأكن (قوله اى عبادتك) على ان الالهة مصدر بمعنى العبادة (قوله وقد روى الى آخره) حقق الله تعالى ماوعدهم من اهلاك عدوهم حيث اغرق فرعون وقومه الا انه انما استخلفهم فى ديارهم واموالهم فى زمن داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون (قوله فيرى ماتعملون) النظر قد يراد به الفكر الذى يفيد العلم وهو على الله تعالى محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئى لكى يراه وهو ايضا محال فى حقه تعالى فلذلك حمل النظر ههنا على الرؤية اى فيرى ماتعملونه بوقوعه منكم لان الله تعالى لايجازى العبيد على مايعلمه فيهم وانما يجازيهم على مايقع منهم (قوله يتشاءموا بهم) فان التطير التشاؤم فى قول جميع المفسرين فأصل يطيروا يتطيروا ادغمت تاء التفعل فى الطاء ولما كان التطير هو التشاؤم بلاخلاف كان المناسب ان يفسر الطائر بالشؤم كما نقل عن الازهرى انه قال العرب تسمى الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم ببارحها ونعيق غرابها وأخذها ذات اليسار اذا أثاروها وكانت العرب تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتبرك بالسانح والسانح من الطير مايجيئ من جهة يمين الانسان ويجوز الى جهة يساره فلا يمكن رميه حتى ينحرف الرامى اليه وقال رؤبة السانح ماولاك ميامنه والبارح ماولاك مياسره وقيل ان كثيرا من اهل الجاهلية كان اذا اراد الحاجة ذهب الى الطير فى وكرها ينفرها فاذا اخذت يمينا مضى الى حاجته وهذا هو السانح عندهم واذا اخذت شمالا رجع وهذا هو البارح عندهم فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله اقروا الطير على وكناتها والوكنة موقع الطير حيث ماوقعت والجمع وكنات ووكنات ووكن وقال عليه الصلاة والسلام من رجعه التطير عن حاجته فقد اشرك قيل وما كفارة ذلك يارسول الله قال ان يقول احدكم اللهم لاطير الاطيرك ولاخير الاخيرك ولااله غيرك ثم يمضى الى حاجته فلما جعلوا الطائر امارة ودليلا على الشؤم وهو ضد اليمن سمى الشؤم طائرا وطيرا تسمية للمدلول باسم الدليل هذا توجيه ما نقل عن الازهرى وهو المنقول عن ابن عباس ايضا حيث قال قوله ألا انما طائرهم عندالله يريد به ان شؤمهم من قبل الله تعالى اى انما جاءهم الشر بقضاء الله تعالى وحكمه فسر الطائر هنا

(بالشؤم)

بالشؤم الذی هوسبب ما نال الانسان من الشر والیه اشار المصنف بقوله ای سبب خیرهم وشرهم عنده وهو حکمه ومشیئته و بقوله اوسبب شؤمهم الخ بتقدیر المضاف والمعنی علی التقدیرین کل ما یصیبهم من خیروشر فهو بقضاء الله تعالی وتقدیره وحکمه ومشیئته قال الفرآء وقد تشاءمت الیهود بالنبی صلی الله علیه وسلم بالمدینة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا منذ اتانا وکثرت امواتنا ثم أعلم الله تعالی علی لسان رسوله صلی الله علیه وسلم ان طیرتهم باطلة فقال لاطیرة ولاهام وکان علیه الصلاة والسلام یتفاءل ولا یتطیر واصل الفأل الکلمة الحسنة وکانت العرب مذهبها فی الفأل والطیرة واحد فأثبت النبی صلی الله علیه وسلم الفأل وابطل الطیرة والفرق بینهما ان الارواح الانسانیة اقوی واصفی من الارواح البهیمة والطیریة فالکلمة التی تجری علی لسان الانسان یمکن الاستدلال بها بخلاف طیران الطیر وحرکات البهائم فان ارواحها ضعیفة فلا یمکن الاستدلال بها علی شیٔ من الاحوال (قوله الذی یصوت به الکاف) ای یتلفظ به من یکف غیره یعنی ان اصل مهما مه التی بمعنی اکفف دخلت علی ما الشرطیة کأنهم قالوا اکفف ما تأتنابه من آیة فالامر کذا وکذا وعلی التقدیرین ای سوآء کان اصلها مه مع ما الشرطیة اوما الشرطیة مع ما الزآئدة هی اسم شرط یجزم فعلین ومحلها نصب بفعل یفسره تأتنا ای ایما شیٔ تحضرنا تأتنابه اورفع علی الابتدآء ای ای شیٔ تأتنابه وضمیر به علی التقدیرین یرجع الی لفظ مهما وقیل لا ترکیب فیها هنا بل کأنهم قالوا مه ثم قالوا ما تأتنابه ولیس بشیٔ لان ذلک قد یأتی فی موضع لا زجر فیه ولان کتابتها متصلة ینفی کون کل کلمة منهما مستقلة وقوله من آیة بیان لمهما لانها هی هی فی المعنی ولما قال القوم لموسی علیه الصلاة والسلام مهما تأتنابه من آیة فهو سحر ونحن لا نؤمن بها من الید والعصا وغیرهما فان کل ذلک لاحقیقة له فلا نؤمن به وکان علیه الصلاة والسلام رجلا حدیدا فعند ذلک دعا علیهم فقال یارب ان عبدک فرعون علا فی الارض وبغی وعتا وان قومه نقضوا عهدک فخذهم بعقوبة تجعلها علیهم نقمة ولمن بعدهم آیة وعبرة فأرسل الله تعالی علیهم ما ذکره من الآیات المفصلات عن انس بن مالک رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه کان یدعو علی الجراد یقول اللهم اهلک الجراد اللهم اقطع دابر الجراد اللهم اقتل کباره واهلک صغاره وافسد بیضه وخذ بافواهه عن معایشنا وارزقنا انک سمیع الدعاء وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صدر الجراد مکتوب جند الله الاعظم کذا فی روایة الوسیط وروی مکتوب علی صدر کل جرادة جند الله الاعظم والقمل قیل هو الدبا ای الجراد قبل ان یطیر لکونها لم ینبت لها اجنحة بعد وقیل هو السوس الذی یخرج من الحنطة وهو قول الحسن قال القمل دواب سود صغار وقیل هی القردان وقیل هی دواب تشبهها اصغر منها والطوفان فعلان من الطواف لانه یطوف حتی یعم وغالب استعماله فی الماء الکثیر وقیل الطوفان من کل شیٔ ما کان کثیرا محیطا مطبقا بالجماعة من کل جهة کالماء الکثیر والقتل الذریع والموت الجارف والموتان بالضم موت یقع فی الماشیة یقال وقع فی المال موتان کذا فی الصحاح وقد فسره النبی صلی الله علیه وسلم بالموت تارة وبأمر من الله تارة وتلا قوله تعالی فطاف علیها طائف من ربک وهم نائمون (قوله آیات نصب علی الحال) ای ارسلنا علیهم هذه الاشیاء حال کونها علامات مبینات اومفصلات ای فصل بعضها عن بعض بزمان یمتحن فیه احوالهم هل یقبلون الحجة او یستمرون علی المخالفة (قوله یعنی العذاب المفصل اوالطاعون) یعنی ان الرجز اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا فی العذاب ما المراد به ههنا فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذکورة من العذاب النازل بهم وقال سعید بن جبیر المراد بالرجز ههنا الطاعون وهو عذاب سادس من جملة ما اصابهم فمات به من القبط سبعون الف انسان فی یوم واحد فترکوا غیر مدفونین ورجح القول الاول بناء علی ان حمل اللفظ علی المعلوم اولی من حمله علی المشکوک فیه عن اسامة بن زید قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الطاعون رجز ارسل علی بنی اسرآئیل وعلی من کان قبلکم فاذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا علیه واذا وقع بأرض وانتم فیها فلا تخرجوا منها فرارا کذا فی المعالم (قوله بعهده عندک) علی ان تکون ما مصدریة وان یکون المراد بالعهد النبوة وسمی النبوة عهدا اما لان الله تعالی عاهد نبیه علی ان یکرمه بها وعاهد النبی ربه علی ان یستقل بأعبائها ای فعلها بلا کلفة ولا تعب کأنه یعده قلیلا اولما فیها من الکلفة بالقیام بأعبائها فیکون العهد مستعارا للنبوة تشبیها لها من حیث اعتبار معنی الکلفة والاختصاص فی کل منهما کما یکون الاختصاص بین المتعاهدین ولان لها حقوقا تحفظ کما یحفظ العهد وهو من العهد الذی یکتب للولاة کأن النبوة منشور من الله تعالی بتولیة من

(وقالوا مهما اصلها ما الشرطیة ضمت الیها ما الزآئدة للتأکید ثم قلبت ألفها هاء استثقالا للتکریر وقیل مرکبة من مه الذی یصوت به الکاف وما الجزآئیة ومحلها الرفع علی الابتدآء اوالنصب بفعل یفسره (تأتنابه) ای ایما شیٔ تحضرنا تأتنا به (من آیة) بیان لمهما وانما سموها آیة علی زعم موسی لا لاعتقادهم ولذلک قالوا (لتسحرنا بها فما نحن لک بمؤمنین) ای لتسحر بها اعیننا وتشبه علینا والضمیر فی به وبها لما ذکر قبل التبیین باعتبار اللفظ وانث بعده باعتبار المعنی (فارسلنا علیهم الطوفان) ما طاف بهم وغشی اماکنهم وحروثهم من مطر اوسیل وقیل الجدری وقیل الموتان وقیل الطاعون (والجراد والقمل) قیل هو کبار القردان وقیل اولاد الجراد قبل نبات اجنحتها (والضفادع والدم) روی انهم مطروا ثلاثة ایام فی ظلمة شدیدة لا یقدر احد ان یخرج من بیته ودخل الماء بیوتهم حتی قاموا فیه الی تراقیهم وکانت بیوت بنی اسرائیل مشتبکة ببیوتهم ولم یدخل فیها قطرة ورکد علی اراضیهم فمنعهم من الحرث والتصرف فیها ودام ذلک علیهم اسبوعا فقالوا لموسی ادع لنا ربک یکشف عنا ونحن نؤمن بک فدعا فکشف عنهم ونبت لهم من الکلاء والزرع ما لم یعهد مثله ولم یؤمنوا فبعث الله علیهم الجراد فأکلت زروعهم وثمارهم ثم اخذت تأکل الابواب والسقوف والثیاب ففزعوا الیه ثانیا فدعا وخرج الی الصحراء واشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت الی النواحی التی جاءت منها فلم یؤمنوا فسلط الله علیهم القمل فأکل ما ابقاه الجراد وکان یقع فی اطعمتهم ویدخل بین اثوابهم وجلودهم فیمصها ففزعوا الیه فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن انک ساحر ثم ارسل الله علیهم الضفادع بحیث لا یکشف ثوب ولا طعام الا وجدت فیه وکانت تمتلیٔ منها مضاجعهم وتثبت الی قدورهم وهی تغلی وافواههم عند التکلم ففزعوا الیه وتضرعوا فأخذ علیهم العهود ودعا فکشف الله عنهم فنقضوا العهود ثم ارسل الله علیهم الدم فصارت میاههم دماء حتی کان یجتمع القبطی مع الاسرآئیلی علی اناء فیکون ما یلیه دما وما یلی الاسرائیلی ماء ویمص الماء من فم الاسرآئیلی فیصیر دما فی فیه وقیل سلط علیهم الرعاف (آیات) نصب علی الحال (مفصلات) مبینات لا یشکل علی عاقل انها آیات الله ونقمته علیهم اومفصلات لامتحان احوالهم اذ کان بین کل آیتین منها شهر وکان امتداد کل واحدة اسبوعا وقیل ان موسی لبث فیهم بعدما غلب السحرة عشرین سنة یریهم هذه الآیات علی مهل (فاستکبروا) عن الایمان (وکانوا قوما مجرمین ولما وقع علیهم الرجز) یعنی العذاب المفصل اوالطاعون الذی ارسله الله علیهم بعد ذلک

(قالوا ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك) بعهده عندك وهو النبوة او بالذى عهده اليك ان تدعوه به فيجيبك كما اجابك فى آياتك وهو صلة لادع او حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله متوسلا اليه بما عهد عندك او متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم مثل اسعفنا الى مانطلب منك بحق ماعهد عندك او قسم مجاب بقوله (لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل) اى اقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن ولنرسلن (فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه) الى حد من الزمان هم بالغوه فمعذبون فيه اومهلكون وهو وقت الغرق اوالموت وقيل الى اجل عينوه لايمانهم (اذاهم ينكثون) جواب لما اى فلما كشفنا عنهم فاجأوا النكث من غير تأمل وتوقف فيه (فانتقمنا منهم) فأردنا الانتقام منهم (فأغرقناهم فى اليم) اى فى البحر الذى لايدرك قعره وقيل لجته (بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) اى كان اغراقهم بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم فكرهم فيها حتى صاروا كالغافلين عنها وقيل الضمير للنقمة المدلول عليها بقوله فانتقمنا (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون) بالاستعباد وذبح الابناء من مستضعفيهم (مشارق الارض ومغاربها) يعنى ارض الشام ومصر ملكها بنوا اسرآئيل بعد الفراعنة والعمالقة وتمكنوا فى نواحيها (التى باركنا فيها) بالخصب وسعة العيش (وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرآئيل) ومضت عليهم واتصلت بالانجاز عدته اياهم بالنصرة والتمكين وهو قوله تعالى ونريد ان نمن الى قوله ماكانوا يحذرون وقرئ كلمات ربك لتعدد المواعيد (بما صبروا) بسبب صبرهم على الشدآئد (ودمرنا) وخربنا (ماكان يصنع فرعون وقومه) من القصور والعمارات (وماكانوا يعرشون) من الجنات اوما كانوا يرفعون من البنيان كصرح هامان وقرأ ابن عامر وابو بكر هنا وفى النحل يعرشون بالضم وهذا آخر قصة فرعون وقومه

اكرمه بها كذا فى الكشاف (قوله او بالذى عهده اليك) اى اوصاه اليك وامرك به على ان تكون ما موصولة وتكون الباء للسببية واتوسل كما فى قولك اطلب حاجتك بما قدمت من الطاعات والمعنى ادع الله فى ان يكشف الرجز عنا متوسلا بالعهد الذى عهده اليك وهو ان تدعوه بمهمك ومطلوبك فيجيبك فيه فيكون الجار والمجرور مع متعلقه فى موضع النصب على انه حال من ضمير ادع (قوله وهو صلة لادع) يعنى ان قوله بما عهد على تقدير ان تكون ما مصدرية يكون متعلقا بقوله ادع تعلقا معنويا بان تكون الباء فيه للقسم فى السؤال ويسمى قسم الاستعطاف والاستعطاف طلب العطف وهو مايكون جوابه جملة طلبية كما فى قوله بحياتك اخبرنى فيكون ادع لنا جواب القسم كأنه قيل اقسمنا بحق ماعندك ادع لنا (قوله او متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم) فيه بحث لان الظاهر ان ليس المراد بالتعلق ههنا التعلق اللفظى وهو تعلق حرف الجر بعامله لان الباء حينئذ باء قسم الاستعطاف فلا تتعلق لفظا بقوله اسعفنا بل هو جواب قسم الاستعطاف فتتعلق به معنى ولاشك ان قوله ادع يصلح جوابا لذلك القسم فاى حاجة الى اعتبار الحذف وجعل ادع دليلا على المحذوف والاسعاف قضاء الحاجة يقال اسعفته بحاجته اى قضيتها وعدى بالى لتضمنه معنى الايصال واعلم انه تعالى بين ماكانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه الصلاة والسلام واخرى عند الشدآئد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربه دفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضى انهم سلموا كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدآئد يعودون الى تكذيبه والطعن فى نبوته زاعمين انه انما يصل الى مطالبه بسحره فهم يناقضون انفسهم بهذه الاقاويل وقوله تعالى الى اجل متعلق بكشفنا ويرد على ظاهره ان ما دخلت عليه لما يترتب جوابه على ابتدآء وقوعه وذلك يقتضى ان يكون النكث مرتبا على ابتدآء الكشف وذكر الغاية ينافى كونه مرتبا على ابتدآء الوقوع الا انه قيد الكشف بقوله الى اجل وحد معين من الزمان ليعلم انهم وان كشف عنهم العذاب بسبب الدعاء لكن لم يكشف ذلك عنهم مطلقا فى جميع الازمان لاصرارهم على ماهم عليه من الكفر والعناد بل انما يكشف عنهم الى اجل معين وعند مجيئ ذلك الاجل يعذبهم الله تعالى لامحالة او يهلكهم ولايلزم من تقييده بقوله الى اجل ان يكون النكث منهم بعد موتهم اوغرقهم لان النكث انما يفاجئ ابتدآء وقوع الكشف لا الكشف المنتهى الى اجله والتقييد انما ذكر لبيان ان الكشف ليس المراد منه ارتفاع الرجز عنهم بالكلية (قوله فلما كشفنا عنهم فاجأوا النكث) اى بادروه ولم يؤخروه عن ابتدآء وقوع الكشف مبنى على محافظة ماذهبوا اليه من ان مايلى كلمة لما من الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا اومعنى فجواب لما بالحقيقة هو هذا الفعل المقدر وكلا الاسمين اعنى لما واذا معمول له ولما ظرفية واذا مفعول به والنكث النقض واصله من نكث الصوف ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد احكامه وابرامه كما فى خيوط الاكسية اذا نكثت بعد ما ابرمت وهذا من احسن الاستعارات (قوله فأردنا الانتقام منهم) اى بسبب انهم نكثوا العهد كلما كشفنا عنهم العذاب ولم يمتنعوا عن كفرهم وغوايتهم وبلغوا الاجل الموقت لهلاكهم فأغرقناهم اردنا الانتقام منهم والانتقام فى اللغة سلب النعمة بالعذاب (قوله وقيل لجته) اى قيل فى تفسير اليم انه لجة البحر ومعظم مائه (قوله وعدم فكرهم فيها) اشارة الى جواب مايقال الغفلة كالنسيان ليست من الافعال الاختيارية للانسان فكيف يصح ان يذم بها وتقرير الجواب ان المراد بالغفلة ههنا الحالة الشبيهة بها وهى الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها ولاشك ان الانسان يستحق الذم بسببها فعلم من الاية انه يجب على الانسان النظر فى آيات الله تعالى والتفكر فيها والا لما ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم (قوله وقيل الضمير) اى فى قوله عنها للنقمة والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وكان هذا القائل انما ذهب الى ماذهب اليه مع كونه خلاف الظاهر بناء على انه تخيل ان الغفلة عن الآيات عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان (قوله تعالى مشارق الارض) مفعول ثان لأورثنا وقوله التى باركنا فيها نعت لمشارق ومغارب واختلفوا فى معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق ارض الشام ومصر ومغاربهما لانها هى التى تحت حكم فرعون وقيل ارض مصر لانها ارض القبط وقيل ارض الشام بقرينة توصيفها بقوله التى باركنا فيها لان المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لايليق الا بارض الشام وقيل المراد جملة الارض لانه خرج من جملة بنى اسرآئيل داود وسليمان وقد ملكا الارض كلها (قوله ومضت عليهم واتصلت بالانجاز عدته) فسر كلمة الله تعالى بوعده اياهم بالنصر والتمكين وفسر تمامها بمضيها وانتهائها الى الانجاز وانما كان الانجاز تماما للوعد

لان الوعد بالشئ يبقى كالشئ المعلق واذا حصل الموعود به فقدتم ذلك الوعد وكل كانه اذا حصل المعلق عليه يتم المعلق وينقضي (قوله بعد مهلك فرعون) الظاهران البعدية فيه رتبية فان عبور راجم الغفير البحر العميق من غير ان يبتل قدم احد أعظم آية في اهلاك عدوهم (قوله وقيل من لخم) وهو حي من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية وعن الزمخشري انه قبيلة بمصر والكاف في قوله تعالى كما لهم آلهة في محل النصب على انها صفة لالها وما كافة لكاف التشبيه عن العمل الا انه ادخلت هنا على الجملة مع ان حق حرف الجر ان يجر الاسم المفرد (قوله وصفهم بالجهل المطلق) حيث لم يذكر مفعوله اما للاطلاق والتعميم اولاجرائه مجرى اللازم واكده بأن وتوسط قوم وجعل ماهو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كالمحقق المعلوم (قوله مكسر مدمر) التبار الهلاك وتبره تتبيرا اى كسره واهلكه وهؤلاء متبر ماهم فيه اى مكسر مهلك والدمار الهلاك يقال دمره تدميرا ودمر عليه بمعنى كذا في الصحاح ويقال لكسارة الذهب تبر لكسرها ولتهالك الناس عليها ورضاض الشئ فتاته وكل شئ كسرته فقد رضضته (قوله بايقاع هؤلاء اسم ان) فانه من حيث كونه من اسماء الاشارة يفيد تمييز المسند اليه اكمل التميز ومن حيث كونه مما يشار به الى البعيد يفيد التحقير وجعل تمييز المشار اليه ذريعة الى تحقيره ابلغ في التحقير وجعل المسند اليه اسم اشارة مع افادته كمال التميز ينبه عند تعقيب المشار اليه بالوصف على انه جدير بما يرد بعد اسم الاشارة لاجل ذلك الوصف وهو العكوف ههنا فيكون الدمار والاحباط الكلي لازمين لهم كلزوم سببهما الذي هو العكوف (قوله والاخبار عما هم فيه بالتبار الخ) اشارة الى ان ما موصولة وهم فيه جملة اسمية صلة الموصول وعائده والموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء ومتبر خبره وقدم عليه ليؤذن بأن حال ماهم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست الا البطلان فهم لا يعدونهما وهما لهم ضربة لازب (قوله اطلب لكم) اشارة الى ان قوله ابغيكم بمعنى ابغي لكم يقال بغيت فلانا شيأ وبغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة اى يبغون لكم اجاب موسى عليه الصلاة والسلام القوم بأن حكم عليهم بالجهل وعلى ماهم فيه بالتبار وعلى عملهم بالبطلان وعدم النفع في الدنيا والدين ثم تعجب من حالهم على وجه الانكار والتوبيخ فقال اغير الله ابغيكم الها وغير منصوب على انه مفعول به لابغيكم وقوله الها اما تمييز لغير او حال والتقدير ابغي لكم غير الله بجهة كونه معبودا او حال كونه معبودا ويجوز ان يكون الها هو المفعول به لابغيكم ويكون غير حالا منه والاصل ابغي لكم الها غير الله على ان غير الله صفة لاله فلما قدمت صفة النكرة عليها انتصبت حالا (قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب) اى يعذبونكم بأشد العذاب يقال سامه خسفا اذا اولاه ظلما وقيل يسومونكم اى يطلبونكم لكن الطلب متعد الى واحد فلا بد من تضمين فعل يتعدى الى اثنين وهو التكليف اى يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب (قوله نعمة او محنة عظيمة) فان البلاء يطلق على كل واحدة منهما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وفيه لف ونشر فان البلاء النعمة على تقدير ان تكون الاشارة الى الانجاء والمحنة على تقدير ان تكون الى العذاب (قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) ليس ثلاثين ظرفا لواعدنا لان الوعد ليس في الثلاثين بل هو المفعول الثاني لواعدنا فانه متعد الى مفعولين فان قلت كيف يجوز ان يكون ثلاثين ليلة مفعولا به مع ان الموعود يجب ان يكون فعل الواعد والزمان ليس بفعل واحد ممن قام به المواعدة فانه قد روى ان الله تعالى لما اهلك فرعون وسأله موسى انزال الكتاب امره الله تعالى ان يصوم ثلاثين يوما ثم يأتي الطور ووعده ان فعل ذلك ينزل عليه التوراة ووعد موسى عليه الصلاة والسلام ربه ان يصوم تلك المدة فيأتي الطور فالموعود من احد الجانبين انزال التوراة ومن الآخر الصوم واتيان الطور ونفس الثلاثين ليس بموعود فكيف يكون مفعولا به فنقول لا بد في الكلام من اعتبار الحذف ولا بد ان يكون المحذوف متضمنا لكل واحد مما وعده الله تعالى ووعده موسى عليه الصلاة والسلام واشار اليه صاحب الكواشي بقوله وفيه حذف اى تمام ثلاثين او مكث ثلاثين انتهى فانه تعالى وعده تمام ثلاثين وانقضاءها لانزال الكتاب ووعده موسى عليه الصلاة والسلام اتيان الطور قال المفسرون كانت تلك الثلاثون ذا القعدة امره الله تعالى ان يصوم فيها ليكلمه ويكرمه بما يتم له امر نبوته قال ابن عباس رضي الله عنهما فصامهن ليلهن ونهارهن فلما انسلخ الشهر كره ان يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول شيأ من نبات الارض فمضغه فأوحى الله تعالى اليه لا آكلك حتى يعود فوك الى ما كان عليه اما علمت ان ريح فم الصائم احب الى من ريح المسك وامره بصيام عشرة ايام من ذي الحجة ولما انقضى ذوالقعدة بكماله مع عشر ذي الحجة تم اربعون

وقوله (وجاوزنا ببني اسرائيل البحر) ومابعده ذكر ما احدثه بنوا اسرآئيل من الامور الشنيعة بعد ان من الله عليهم بالنعم الجسام وأراهم من الآيات العظام تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما رأى منهم وايقاظا للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة انفسهم ومراقبة احوالهم روى ان موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكرا (فأتوا على قوم) فمروا عليهم (يعكفون على اصنام لهم) يقيمون على عبادتها قيل كانت تماثيل بقر وذلك اول شأن العجل والقوم كانوا من العمالقة الذين امر موسى بقتالهم وقيل من لخم وقرأ حمزة والكسائي يعكفون بالكسر (قالوا يا موسى اجعل لنا الها) مثالا نعبده (كما لهم آلهة) يعبدونها وما كافة للكاف (قال انكم قوم تجهلون) وصفهم بالجهل المطلق واكده لبعد ما صدر عنهم بعد ما رأوا من الآيات الكبرى عن العقل (ان هؤلاء) اشارة الى القوم (متبر) مكسر مدمر (ما هم فيه) يعني ان الله يهدم دينهم الذي هم عليه ويحطم اصنامهم ويجعلها رضاضا (وباطل) مضمحل (ما كانوا يعملون) من عبادتها وان قصدوا بها التقرب الى الله تعالى وانما بالغ في هذا الكلام بايقاع هؤلاء اسم ان والاخبار عما هم فيه بالتبار وعما عملوا بالبطلان وتقديم الخبرين في الجملتين الواقعتين خبرا لان للتنبيه على ان الدمار لاحق لما هم فيه لا محالة وان الاحباط الكلي لازب لما مضى عنهم تنفيرا وتحذيرا عما طلبوا (قال اغير الله ابغيكم الها) اطلب لكم معبودا (وهو فضلكم على العالمين) والحال انه خصكم بنعم لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على سوء مقابلتهم حيث قابلوا تخصيص الله اياهم عن امثالهم بما لم يستحقوه تفضلا بأن قصدوا ان يشركوا به أخس شئ من مخلوقاته (واذ انجيناكم من آل فرعون) واذكروا صنيع الله معكم في هذا الوقت وقرأ ابن عامر انجاكم (يسومونكم سوء العذاب) استئناف لبيان ما انجاهم او حال من المخاطبين او من آل فرعون او منهما (يقتلون ابناءكم ويستحيون نساءكم) بدل منه مبين (وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) وفي الانجاء او العذاب نعمة او محنة عظيمة (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) ذا القعدة وقرأ ابو عمرو ويعقوب ووعدنا (واتممناها بعشر) من ذي الحجة (فتم ميقات ربه اربعين ليلة) بالغا اربعين روى انه عليه السلام وعد بني اسرآئيل بمصر ان يأتيهم بعد مهلك فرعون بكتاب من الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه فأمره بصوم ثلاثين يوما فلما اتم انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم منك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى ان يزيد عليها عشرا.

ليلة فعلى هذا يكون كلام الله تعالى له يوم النحر وفي مثله اكمل الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم دينه حيث قال
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فانه نزل بعد العصر من يوم عرفة عام حجة الوداع وهو عليه الصلاة
والسلام واقف بعرفة وقال الامام ابو الليث في تفسيره ويقال ان الثلاثين كانت ذا الحجة بكماله والعشر عشر
المحرم فتكون المناجاة في يوم عاشوراء والله اعلم والخلوف بالضم تغير رائحة الفم مصدر خلف من باب نصر واختار
المصنف بنقل هذه الرواية الى جواب ما يقال ما الحكمة في تفصيل الاربعين ههنا الى الثلاثين والعشر مع الاقتصار
على الاربعين في سورة البقرة حيث قيل فيها واذ واعدنا موسى اربعين ليلة وتقرير الجواب ان الحكمة في التفصيل
ههنا الاشارة الى ان اصل المواعدة كان على صوم الثلاثين وزيادة العشر كانت لازالة الخلوف وما ذكره في سورة
البقرة من مواعدة الاربعين فهو بيان الحاصل وجمع بين العددين وقوله وقيل امره بأن يتخلى الخ جواب آخر عن
ذلك وتقريره فصل الاربعين الى مدتين لكون ما حل في احدى المدتين مغايرا لما حل ووقع في الاخرى فان المدة
الاولى عينت لان يتجرد فيها لما يتقرب به الى الله تعالى والمدة الثانية عينت لان يفوز فيها بكرامة مولاه قال
الامام الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت لشيء قدر ام لا ويوافقه
قول المصنف في تفسير قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اي حدا يوقت به الدنيا وتنتهي عنده او حد الخلائق
ينتهون اليه ثم ان موسى عليه الصلاة والسلام لما اراد الانطلاق الى الجبل للمناجاة امره الله تعالى ان يختار سبعين
رجلا من قومه من ذوي الحجى ليشهدوا له على ما يشاهدونه من اكرام الله تعالى اياه ففعل واستخلف اخاه هرون على
قومه وقال له كن خليفتي على قومي واصلح امرهم وسر فيهم بالسيرة الصالحة التي لا فساد فيها وثبتهم على ما احلفهم
عليه من الايمان واخلاص العبادة لله تعالى (**قوله مايجب ان يصلح**) على ان يقدر له مفعول وما بعده على ان
يجرى مجرى اللازم قال الامام الواحدي نقلا عن المفسرين رحمهم الله لما اراد الله تعالى ان يكلم موسى اهبط الى
الارض ظلمة سبعة فراسخ فلما دنا موسى عليه الصلاة والسلام الى الظلمة طرد عنه شيطانه وطرد هوام الارض
ونحي عنه ملكاه ثم كلمه الله تعالى وكشطت له السماء فرأى الملائكة قياما في الهواء ورأى العرش بارزا وكان بعد
ذلك لا يستطيع احد ان ينظر اليه لما غشي وجهه من النور ولم يزل على وجهه برقع حتى مات وقالت له امرأته
انا ما رأيت منك وجهك مذ كلمك ربك فكشف لها عن وجهه فأخذها مثل شعاع الشمس فوضعت يدها على وجهها
وخرت لله ساجدة وقالت ادع لنا ان يجعلني زوجتك في الجنة قال ذلك ان لم تتزوجي بعدي فان المرأة لآخر
ازواجها وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجى موسى ربه بمائة الف واربعين
الف كلمة في ثلاثة ايام كلها وصايا فكان فيما ناجاه ان قال له يا موسى لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب
المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خيفتي اما الزاهدون في الدنيا فابيحهم
جنتي حتى يتبوأوا فيها على اطيب عيش وارغده واما الورعون عما حرمت عليهم فانه اذا كان يوم القيامة لم يبق
عبد الا ناقشته الحساب الا الورعين فاني اجلهم واكرمهم وادخلهم الجنة بغير حساب واما الباكون من خيفتي
فاولئك لهم الرفيق الاعلى لا يشاركون فيه (**قوله لوقتنا الذي وقتناه**) اشارة الى ان الميقات اضيف اليه تعالى
لمناجاة موسى وانزال الكتاب عليه كقوله تعالى ان اجل الله لآت لانه ثبت بتأجيله (**قوله وفيما روى الخ**)
اختيار لما ذهب اليه اهل السنة والجماعة من ان كلام الله تعالى صفة ازلية قائمة بذاته تعالى مغايرة لهذه
الحروف والاصوات وان تكليمه تعالى هو ان يسمع بعض المخلوقين كلامه القديم بلا صوت وحرف ليسمعه من جميع
الجهات بلا جهات ولهذا خص موسى عليه الصلاة والسلام باسم الكليم لاختصاصه بذلك من بين البشر وكما
لا يبعد رؤية ذاته تعالى مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون صوتا
ولا حرفا وقالت المعتزلة كلام الله تعالى عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة القائمة بالجسم المباين لذاته تعالى
وتكليمه عبارة عن ان يخلق الكلام بالمعنى المذكور منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا في اللوح (**قوله
ارني نفسك**) يريد ان ثاني مفعول ارني محذوف حذف مبالغة في الادب حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول
الا انه تعالى لما كلمه وقربه نجيا عظم شوقه الى مشاهدة ذاته المقدسة فلذلك لم يصبر عن سؤال الرؤية وقوله بأن
تمكنني من رؤيتك الخ جواب عما يقال النظر في قوله أنظر اليك اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها التي
هي تقليب الحدقة الى جانب المرئي طلبا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني نفسك حتى اراك وهذا فاسد

وقيل امره بأن يتخلى ثلاثين بالصوم والعبادة
ثم انزل الله التوراة عليه في العشر وكلمه فيها (وقال
موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي) كن خليفتي فيهم
(وأصلح) ما يجب ان يصلح من امورهم او كن مصلحا
(ولا تتبع سبيل المفسدين) ولا تتبع من سلك سبيل الافساد
ولا تطع من دعاك اليه (ولما جاء موسى لميقاتنا) لوقتنا
الذي وقتناه واللام للاختصاص اي اختص مجيئه
بميقاتنا (وكلمه ربه) من غير وسط كما يكلم الملائكة
وفيما روى ان موسى عليه السلام كان يسمع هذا
الكلام من كل جهة تنبيه على ان سماع كلامه
القديم ليس من جنس كلام المحدثين (قال رب ارني
انظر اليك) أرني نفسك بأن تمكنني من رؤيتك
او تتجلى لي فأنظر اليك وأراك

لان الشئ لايكون غاية لنفسه وعلى التقدير الثانى يكون المعنى ارنى حتى اقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين احدهما انه يقتضى اثبات الجهة والثانى ان تقليب الحدقة الى جانب المرئى مقدمة الرؤية وقد جعل كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد وتقرير الجواب ان النظر بمعنى الرؤية الا ان المطلوب ليس خلق الرؤية فيه حتى يلزم كون الشئ غاية لنفسه بل المطلوب ان يمكنه من الرؤية وان يتجلى له بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فلا اشكال (قوله ولذلك) اى لكونه تعالى جائز الرؤية فى الجملة اجاب الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام حين سأل الرؤية بنفى كونه فاعلا للرؤية لا بنفى اصل الرؤية ولو لم يكن جائز الرؤية لاجابه بنفى اصل الرؤية بأن يقول لن أرى (قوله وجعل السؤال لتبكيت قومه الخ) جواب عما ذكره المعتزلة فى تأويل الآية لكون ظاهرها مخالفا لما ذهبوا اليه من امتناع الرؤية قال صاحب الكشاف فان قلت كيف طلب موسى عليه الصلاة والسلام ذلك وهو من اعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وبتعاليه عن الرؤية التى هى ادراك بعين الحواس وذلك انما يصح فيما كان فى جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال ان يكون فى جهة وكيف يكون عليه الصلاة والسلام طالبا لرؤيته تعالى وقد قال حين اخذت الرجفة الذين قالوا ارنا الله جهرة أتهلكنا بما فعل السفهاء منا الى قوله تضل بها من تشاء فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا قلت ما كان طلبه الرؤية الا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم وذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطأ ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا فى لجاجهم وقالوا لن نؤمن لك حتى نراه فاراد ان يسمعوا النص من عند الله تعالى باستحالة ذلك وهو قوله لن ترانى ليتيقنوا باستحالته وينزجروا عن طلبه فلذلك قال رب أرنى انظر اليك الى هنا كلامه فالمصنف اجاب عنه بأن الرؤية لو كانت ممتنعة لوجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا يجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال ولما لم يذكر شيأ من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا متعينا ظهر انه تعالى جائز الرؤية والا لكان موسى عليه الصلاة والسلام تاركا للواجب وترك الواجب لا يجوز على الانبياء (قوله والاستدلال بالجواب على استحالتها) وتقرير الاستدلال ان يقال هذه الآية تدل على ان موسى عليه الصلاة والسلام لا يرى الله البتة لا فى الدنيا ولا فى القيامة لما نقل عن اهل اللغة ان كلمة لن للتأبيد ومتى ثبت هذا ثبت ان احدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت ان الله تعالى يمتنع ان يرى والمصنف اجاب عنه بمنع كل واحدة من المقدمات الثلاث اما المقدمة الاولى فمنعها بأن لن ترانى لا يدل على ان لا يراه ابدا لما ذكره الامام الواحدى من ان كون كلمة لن للتأبيد دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحتها كتاب معتبر ولا نقل صحيح قال اصحابنا والذى يدل على فساده قوله تعالى فى صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيامة ومنع باقى المقدمات ظاهر (قوله او جهالة بحقيقة الرؤية) فانها وان كانت عبارة عن الادراك بالباصرة بعد النظر الذى هو تقليب الحدقة نحو المرئى طلبا لرؤيته وان الادراك بالحاسة انما يكون اذا كان المدرك فى جهة لكن ذلك انما يستلزم امتناع الرؤية اذا كانت الحاسة والقوة التى فيها باقيتين على هذه الحالة وذلك غير لازم لجواز ان يخلق الله فى الحاسة قوة بها يتمكن من رؤية ما ليس فى جهة اى من ادراكه عند النظر وفتح العين وتقليب الحدقة فان الرائى ليس هذا العضو المخصوص ولا القوة الحالة فيه بل شئ آخر يستعين فى الرؤية بهما اى يخلق الله تعالى فيهما ما تستعد به النفس لمشاهدة المرئى (قوله استدراك يريد ان يبين به الخ) المقصود بيان وجه اتصال هذا الاستدراك بما قبله وذلك انه تعالى لما نفى ان يرى موسى اياه فى الحال نفيا مؤكدا فان لن لتأكيد نفى ما سأل عنه والسؤال انما وقع فى تحصيل الرؤية فى الحال فكان قوله لن ترانى نفيا لذلك المطلوب استعظم امر الرؤية وبين ان احدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده وامره ان ينظر الى الجبل لكشف هذا المعنى فان الجبل مع صلابته لما ظهر له اثر التجلى لم يطق ذلك بل اندك وتفرق فكيف يطيقه الانسان الذى يدهش عند مشاهدة الامور الهائلة فكيف عند مشاهدة ذى العظمة والجلالة المطلق الذى لا يوصف كبرياؤه وجلاله فكأنه قيل فان لم يستقر الجبل فانك لا تطيق رؤيتى (قوله والجبل قيل جبل زبير) قيل هو اعظم جبل بمدين وقوله دكا مصدر وقع موقع المفعول به بمعنى مدكوكا اى مدقوقا يقال دككت الشئ اذا دققته عن انس بن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تجلى ربه للجبل صار لعظمته ستة اجبل فوقعت ثلاثة منها بالمدينة احد وورقان ورضوى ووقع ثلاثة بمكة ثور وثبير وحرا (قوله ظهر له) تفسير لقوله تعالى

وهو دليل على ان رؤيته جائزة فى الجملة لان طلب المستحيل من الانبياء محال وخصوصا ما يقتضى الجهل بالله ولذلك رده بقوله تعالى لن ترانى دون لن أرى اولن اريك اولن تنظر الى تنبيها على انه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معد فى الرائى ولم يوجد فيه بعد وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا أرنا الله جهرة خطأ اذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب ان يجهلهم ويزيح شبههم كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا آلها ولا تتبع سبيلهم كما قال لاخيه ولا تتبع سبيل المفسدين والاستدلال بالجواب على استحالتها اشد خطأ اذ لا يدل الاخبار عن عدم رؤيته اياه على ان لا يراه ابدا وان لا يراه غيره اصلا فضلا عن ان يدل على استحالتها ودعوى الضرورة فيه مكابرة او جهالة بحقيقة الرؤية (قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى) استدراك يريد ان يبين به انه لا يطيقه وفى تعليق الرؤية بالاستقرار ايضا دليل الجواز ضرورة ان المعلق على الممكن ممكن والجبل قيل جبل زبير (فلما تجلى ربه للجبل) ظهر له عظمته وتصدى له اقتداره وامره وقيل اعطى له حياة ورؤية حتى رآه (جعله دكا) مدكوكا مفتتا والدك والدق اخوان كالشك والشق وقرأ حمزة والكسائى دكاء اى ارضا مستوية ومنه ناقة دكاء للتى لا سنام لها وقرئ دكا اى قطعا دكا جمع دكاء بالتشديد (وخر موسى صعقا) مغشيا عليه من هول ما رأى (فلما افاق قال) تعظيما لما رأى (سبحانك تبت اليك) من الجرأة والاقدام على السؤال بغير اذن (وانا اول المؤمنين) مر تفسيره وقيل معناه انا اول من آمن بانك لا ترى فى الدنيا

(قال ياموسى انى اصطفيتك) اخترتك (على
الناس) اى الموجودين فى زمانك وهرون وان
كان نبيا كان مأمورا باتباعه ولم يكن كليما ولا صاحب
شرع (برسالاتى) يعنى اسفار التوراة وقرأ ابن كثير
ونافع برسالتى (وبكلامى) وبتكليمى اياك
(فخذ ما آتيتك) اعطيتك من الرسالة (وكن
من الشاكرين) على النعمة فيه روى ان سؤال
الرؤية كان يوم عرفة واعطاء التوراة يوم النحر
(وكتبنا له فى الالواح من كل شئ) مما يحتاجون اليه
من امر الدين (موعظة وتفصيلا لكل شئ)
بدل من الجار والمجرور اى كتبنا كل شئ من المواعظ
وتفصيل الاحكام واختلف فى ان الالواح كانت
عشرة او سبعة وكانت من زمرد او زبرجد او ياقوت
احمر او صخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام
فقطعها بيده وشقها بأصابعه وكان فيها التوراة
او غيرها

تجلى للجبل وقوله عظمته واقتداره وامره تفسير لقوله ربه بتقدير المضاف عن ابن عباس ظهر نور ربه للجبل وقال
الضحاك اظهر الله تعالى من نور الحجب مثل منخر ثور وقيل ما تجلى من عظمة الله تعالى للجبل الا مثل سم الخياط حتى
صار دكا وقيل ما تجلى الا قدر الخنصر وتصدى اقتدار الله تعالى للجبل اى تعرض له عبارة عن تعلق قدرته وارادته
بدكه قال صاحب الكشاف فأنظر الى اعظام الله تعالى امر الرؤية فى هذه الآية ثم تعجب من المتسمين بالاسلام
المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه الوصمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات
اشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم

لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمرى مؤكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفه

قوله المتسمين من الاتسام يقال اتسم بالشئ اذا صار موسوما به معلما وقوله المتسمين من التسمى مطاوع التسمية
يقال تسمى به اى صار مسمى به والبلكفة القول بأن الرؤية بلا كيف ومؤكفة اى مشدود عليها الاكاف وهو
البرذعة والشنع بالضم جمع شنعة اسم من الشناعة ولقد عورض ما انشده وانشأه من الهذيان فقيل

لجماعة كفروا برؤية ربهم * واقانه حمر لعمرى مؤكفه
هم عطلوه عن الصفات وعطلوا * عنه الفعال فيالها من متلفه
هم نازعوه الخلق حتى اشركوا * بالله زمرة حاكة واساكفه
هم غلقوا ابواب رحمته التى * هى لاتزال على المعاصى موكفه
لهم قواعد فى العقائد رذلة * ومذاهب مجهولة مستنكفه
يبكى كتاب الله من تأويلهم * بدموعه المنهلة المستوكفه
وكذا احاديث النبى دموعها * منهم على الخدين غير منكفه
فالله امطر من سحاب عذابه * وعقابه ابدا عليهم اوكفه

(قوله يعنى اسفار التوراة) اى كتب التوراة ومجلداتها وألواحها وهو جمع سفر وهو الكتاب يقال سفره اى
كتبه فتكون الرسالة عبارة عن نفس الشئ المرسل به الى الغير فينبغى ان يقدر المضاف اى بتبليغ رسالتى ويجوز
ان يراد بها المصدر اى بارسالى اياك وفى التيسير قوله تعالى برسالاتى وبكلامى يعنى بأن ارسلتك بما ارسلت اليك
من الاوامر والنواهى والوعد والوعيد والاحكام والمواعظ وبأن كلمتك بلا واسطة ويرد على هذا التأويل بأن
يقال كيف اصطفاه على الناس بالرسالة مع ان كثيرا من الناس ساواه فى الرسالة ويجاب عنه بانه تعالى بين انه
خصه من دون الناس بمجموع امرين وهو الرسالة مع التكليم من غير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وانما قال
على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله تعالى من غير واسطة كما سمعه موسى قال القرطبى
ودل هذا على ان قومه لم يشاركه احد منهم فى التكليم ولا احد من السبعين الذين اختارهم لان اصطفاءه بما ذكر
تنصيص على تخصيصه به قال صاحب الكشاف لم يقل موسى عليه الصلاة والسلام ارنى انظر اليك طلبا للرؤية
وانما قاله تبكيتا لهؤلاء الذين ألحوا عليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ثم قال فان قلت فهلا قال ارهم
ذا نك ينظروا اليك قلت لان الله سبحانه انما كلم موسى عليه الصلاة والسلام وهم يسمعون فلما سمعوا كلام
رب العزة اذا ارادوا ان يرى موسى ربه فيبصروه معه كما اسمعه كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية على قياس فاسد
وقال الامام اختلفوا فى انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه وكلم اقواما آخرين فظاهر الآية يدل على الاول لان قوله
تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداه وقال
القاضى بل السبعون المختارون سمعوا ايضا كلام الله تعالى لان الغرض من احضارهم ان يخبروا قوم
موسى عما يجرى هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وعن ابن عباس انه قال جاء موسى ومعه
السبعون فصعد موسى الجبل وبقى السبعون فى اسفل الجبل وكلم الله تعالى موسى وكتب له فى الالواح كتابا
وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارنى انظر اليك الى هنا كلام الامام والله اعلم (قوله
بدل من الجار والمجرور) يعنى ان كل شئ فى محل النصب على انه مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه فتكون
كلمة من فيه مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعولا به لانه ليس له كثير معنى

ولم يجعل موعظة مفعولا له وان كانت شرآئط النصب حاصلة لان الظاهر ان تفصيلا عطف عليه وظاهر انه لامعنى لقولك كتبناله من كل شئ لتفصيل كل شئ (قوله بأحسن مافيها الخ) اشارة الى جواب مايقال من انه تعالى لماتعبد بكل مافى التوراة وجب ان يكون الكل حسنا وقوله يأخذوا بأحسنها يقتضى ان يكون فيها ماليس بأحسن وانه لايجوز الاخذ به وهومتناقض واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان مافى التوراة من التكاليف متفاوت منه ماهواحسن ومنه ماهوحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر وكل واحد منها وان كان مشروعا حسنا فى حكم التوراة الاانه تعالى امرهم بطريق الندب ان يأخذوا بالافضل فانه اكثر ثوابا كقوله تعالى واتبعوا احسن ماانزل اليكم من ربكم وقوله فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولايرد ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسن فقد منع عن الاخذ بالحسن وذلك يقدح فى كونه حسنا لانا نقول انما امرهم بالاخذ بالاحسن على طريق الندب فيزول التناقض والاشكال والوجه الثانى ان التكاليف التى تعبدالله بأخذها يدخل تحتها الواجب والمندوب والمباح واحسن هؤلاء الثلاثة الواجبات والمندوبات فكان الاخذ بهما احسن وان كان الاخذ بالمباح حسنا مشروعا ايضا والوجه الثالث ان بناء افعل ههنا ليس للزيادة على مااضيف اليه بل هوللزيادة المطلقة بأن يقصد تفضيل المفضل على كل ماسواه مطلقا الاعلى المضاف اليه وحده فيكون اضافته لمجرد التخصيص والتوضيح كاضافة نحو العالم والحسن ممالاتفضيل فيه فالمأمور به من الاخذ هو الاخذ بما هو البالغ فى الحسن مطلقا وهو المأمور به مما اشتملت التوراة عليه فان التوراة مشتملة على الامر والنهى والمأمور به احسن من المنهى عنه لاعلى معنى ان بينهما اشتراكا فى الحسن وان احدهما ازيد من الآخر فيه ضرورة انه لاحسن للمنهى عنه بل على معنى ان المأمور به ابلغ فى الحسن من المنهى عنه فى القبح كما يقال الصيف احر من الشتاء اى ابلغ فى الحر من الشتاء فى البرد والمعنى ان لحر الصيف حدة ولبرد الشتاء حدة وحدة حر الصيف اكثر واشد من حدة برد الشتاء فكذلك لحسن المأمور به مرتبة ولقبح المنهى عنه مرتبة ومرتبة حسن المأمور به اعلى واولى من مرتبة قبح المنهى عنه قال صاحب الكشاف فى سورة مريم الصيف احر من الشتاء من وجيز كلامهم يريدون به ان الصيف ابلغ فى حره من الشتاء فى برده وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد اذ ليس ذلك مما يرتاب فيه ذوحس بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة وقوتها على كثرة البرودة وقوتها فلما اريد بأحسنها المأمور به لكونه ابلغ فى الحسن من المنهى عنه فى القبح كان اللازم ان لايجوز الاخذ بالمنهى عنه ولا تناقض فيه وقوله تعالى يأخذوا الظاهر انه مجزوم جوابا للامر فى قوله وأمر قومك ولابد من تأويله لان الواجب فى مثله انحلال الجملتين الى شرط وجزاء وكون ماهو فى معنى الجزاء لازما لما هو فى معنى الشرط وليس الامر فيما نحن فيه كذلك لانه لايلزم من امره اياهم بذلك ان يأخذوه بدليل عصيان بعضهم له فى ذلك وقيل الجزم على اضمار اللام تقديره ليأخذوا وقوله بأحسنها الظاهر ان الباء فيه زائدة واحسنها مفعول به والتقدير يأخذوا احسنها كقوله تعالى ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة (قوله وقرئ سأوريكم) بواو خالصة بعد الهمزة بمعنى سأبين لكم من اوريت الزند اى اخرجت ناره فقوله سأوريكم بمعنى سأنير وسأبين لكم لتتبينوا (قوله اى يتكبرون بما ليس بحق) يشعر بأن تكبر المحق على المبطل ليس مما يذم به صاحبه كما اشتهر من ان التكبر على المتكبر صدقة والحق ان التكبر بالحق صفة مختصة بالله تعالى لانه الذى له القدرة والفضل الذى ليس لغيره فهو الجدير بأن يكون متكبرا فالتكبر صفة مدح فى حق الله تعالى وصفة ذم فى حق ماسوى الله عزوعلا والمفهوم من الآية ان الذين يتعظمون عن الانقياد للانبياء عليهم الصلاة والسلام استكبارا وطلبا للعلو والرياسة فى الارض بغير الحق يصرفهم الله تعالى بان يطبع على قلوبهم عن التفكر فى آياته المنصوبة فى الافاق والانفس عقوبة لهم على استكبارهم فلا يعتبرون بآيات الافاق كخلق السموات والارض ومافيهما من الشمس والقمر والنجوم والبر والبحر وانواع النبات والحيوان ولابآيات الانفس حتى يستدلوا بها على وجود الصانع الحكيم القادر على اثابة المطيع وعقاب العاصى ليكون ذلك الاعتبار باعثا لهم على الرغبة فى طاعته والاجتناب عن معصيته فثبت بذلك انه تعالى يمنع عن الايمان و يصد عنه بان يطبع على قلوب المستكبرين و يصرفهم عن التفكر فى الدلائل الموجبة للتوحيد والايمان وقالت المعتزلة لايمكن حمل الآية على انه تعالى يصرف المتكبرين الموصوفين بانهم ان يروا كل آية لايؤمنوا بها وبأنهم ان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا عن الايمان لانه تعالى علل الصرف المذكور باتصافهم بالاوصاف

(فخذ) على اضمار القول عطفا على كتبنا او بدل من قوله فخذ ما آتيتك والهاء للالواح اولكل شئ فانه بمعنى الاشياء اوللرسالات (بقوة) بجد وعزيمة (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) اى بأحسن مافيها كالصبر والعفو بالاضافة الى الانتصار والاقتصاص على طريق الندب والحث على الافضل كقوله تعالى واتبعوا أحسن ماانزل اليكم من ربكم او بواجباتها فان الواجب احسن من غيره ويجوز ان يراد بالاحسن البالغ فى الحسن مطلقا لا بالاضافة وهو المأمور به كقولهم الصيف احر من الشتاء (سأريكم دار الفاسقين) دار فرعون وقومه بمصر خاوية على عروشها او منازل عاد وثمود واضرابهم لتعتبروا فلاتفسقوا اودارهم فى الآخرة وهى جهنم وقرئ سأوريكم بمعنى سأبين لكم من اوريت الزند وسأورثكم ويؤيده قوله واورثنا القوم الذين استضعفوا (سأصرف عن آياتي) المنصوبة فى الآفاق والانفس (الذين يتكبرون فى الارض) بالطبع على قلوبهم فلايتفكرون فيها ولا يعتبرون بها وقيل سأصرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه باعلائها او باهلاكهم (بغير الحق) صلة يتكبرون اى يتكبرون بماليس بحق وهو دينهم الباطل اوحال من فاعله

(وان يروا كل اية) منزلة اومعجزة (لايؤمنوا بها) لعنادهم واختلال عقلهم بسبب انهماكهم في الهوى والتقليد وهو يؤيد الوجه الاول (وان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا) لاستيلاء الشيطنة عليهم وقرأ حمزة والكسائي الرشد بفتحتين وقرئ الرشاد وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام (وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين) اى ذلك الصرف بسبب تكذيبهم وعدم تدبرهم للآيات و يجوزان ينصب ذلك على المصدر اى سأصرف ذلك الصرف بسببهما (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة) اى ولقائهم الدار الآخرة اوماوعد الله في الآخرة (حبطت اعمالهم) لاينتفعون بها (هل يجزون الا ماكانوا يعملون) الاجزاء اعمالهم (واتخذ قوم موسى من بعده) من بعد ذهابه الى الميقات (من حليهم) التى استعاروا من القبط حين هموا بالخروج من مصر واضافتها اليهم لانها كانت في ايديهم اوملكوها بعد هلاكهم وهو جمع حلى كثدى وثدى وقرأ حمزة والكسائي بالكسر للاتباع كدلى و يعقوب على الافراد (عجلا جسدا) بدنا ذا لحم ودم او جسدا من الذهب خاليا عن الروح ونصبه على البدل (له خوار) صوت البقر روى ان السامرى لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب اثر فرس جبريل فصار حيا وقيل صاغه بنوع من الحيل فتدخل الريح جوفه وتصوت وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعله اما لانهم رضوا به او لان المراد اتخاذهم اياه الها وقرئ جؤار اى صياح (ألم يروا انه لايكلمهم ولايهديهم سبيلا) تقريع على فرط ضلالتهم واخلالهم بالنظر والمعنى الم يروا حين اتخذوه الها انه لايقدر على كلام ولا على ارشاد سبيل كآحاد البشر حتى حسبوا انه خالق الاجسام والقوى والقدر (اتخذوه) تكرير للذم اى اتخذوه الها (وكانوا ظالمين) واضعين الاشياء في غير مواضعها فلم يكن اتخاذ العجل بدعا منهم (ولما سقط في ايديهم) كناية عن اشتداد ندمهم فان النادم المتحسر يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها وقرئ سقط على البناء للفاعل بمعنى وقع العض فيها وقيل معناه سقط الندم في انفسهم (ورأوا) وعلموا (انهم قد ضلوا) باتخاذ العجل (قالوا لئن لم يرحمنا ربنا) بانزال التوبة (و يغفر لنا) بالتجاوز عن الخطيئة (لنكونن من الخاسرين) وقرأهما حمزة والكسائي بالتاء وربنا على النداء

المذكورة المستلزمة للكفر ولاشك ان العلة متقدمة على الحكم فلا يكون الصرف عن الايمان الذى هو خلق الكفر فيهم عقوبة متفرعة على الكفر الحاصل فلذلك قالوا في تفسير الآية سأصرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا كما اجتهد فرعون ان يبطل آية موسى بأن جمع لها السحرة فأبى الله تعالى الا اعلاء الحق وانتكاس الباطل وايد المصنف ان يكون المراد بالصرف الصرف عن التفكر في الآيات بجعلهم مطبوعى القلوب بقوله تعالى وان يروا كل آية لايؤمنوا بها بل يقولون مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فان من لم يتأثر بكل آية كيف يقال في حقه سأصرفه عن ابطالها بل اضطره الى ان تعود عليه باعلائها او باهلاكهم (قوله وعدم تدبرهم) عبر عن عدم تدبر الآيات بالغفلة عنها تشبيها لمن اعرض عن الشئ بمن غفل عنه (قوله ويجوز ان ينصب ذلك على المصدر) عطف من حيث المعنى على مافهم من تقريره وهو ان يكون ذلك مبتدأ والجار والمجرور خبره و يجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لفعل محذوف اى فعلنا ذلك لهذا السبب (قوله تعالى ولقاء الآخرة) اما من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل محذوف اومن اضافته الى الظرف بتقدير في والفاعل والمفعول محذوفان اى لقائهم الموعود في الدار الآخرة (قوله الاجزاء اعمالهم) لان نفس ماكانوا يعملونه لايجزونه وانما يجزون بمقابلته (قوله وقرأ حمزة والكسائي بالكسر) اى بكسر الحاء واللام وتشديد الياء كدلى وعصى جمع دلو وعصا اصلهما دلوو وعصوو قلبت الواو الاخيرة ياء لوقوعها طرفا بعد ضمة فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت وكسرت عين الكلمة وان كانت مضمومة في الاصل لتصح الياء ثم لك بعد ذلك فيه وجهان ترك الفاء على ضمها او اتباعها للعين في الكسرة وهذا مطرد في كل جمع على فعول من معتل اللام سواء كانت لامه واوا كما في عصى ودلى او ياء كما في حلى وثدى في جمع حلى وثدى اصلهما حلوى وثدوى نحو فلوس في جمع فلس والحلى اسم لمايتزين به من الذهب والفضة وقرئ حليهم بفتح الحاء وسكون اللام على التوحيد اقامة لاسم الجنس مقام الجمع (قوله من بعده من حليهم) كل واحد من حرفي الجر متعلق باتخذ وجاز ان يتعلق حرفا جر متحدا اللفظ بعامل واحد لاختلاف معنييهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية التبعيض و يجوز ان يكون من حليهم متعلقا بمحذوف على انه حال من عجلا لانه لوتأخر عنه لكان صفته اى عجلا كائنا من حليهم فلما قدم عليه انتصب حالا منه وجعل جسدا بدلا من عجلا اولى من جعله نعتا له اوعطف بيان لان الجسد ليس مشتقا فلاينعت به الابتأويل وعطف البيان في النكرات قليل اوممتنع عند الجمهور والجسد اسم لجسم يكون له لحم ودم اوجثة لاروح لها والسامرى رجل من قرية يقال لها سامرة وكان رجلا مطاعا في قوم موسى وكانوا قد سألوه الها يعبدونه فجمع ذلك الحلى فصاغ لهم من ذلك الحلى عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام فألقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما فظهر فيه خوار مرة واحدة فقال السامرى هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة كان قد جعل ذلك العجل مجوفا وجعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح تدخل في تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل ثم قيل انه ماخار الامرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا فاذا خار سجدوا له واذا سكت رفعوا رؤسهم وقال وهب كان يخور ولايتحرك وقال السدى كان يخور و يمشى (قوله وقرئ جؤار) بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح (قوله كناية عن اشتداد ندمهم) وجعله كناية لامجازا لعدم المانع عن ارادة الحقيقة والايدى على هذا حقيقة لان السقوط في اليد الذى هو عض اليد من لوازم النادم المتحسر فكنى بذكر اللازم عن الملزوم واصل الكلام سقط فوهم في ايديهم اى وقع لان من اشتد ندمه يعض يده ثم حذف الفاعل واسند الفعل وهو سقط الى الجار والمجرور نحو مر بزيد وقال الزجاج معناه سقط الندم في قلوبهم ونفوسهم وعبر عن وقوع الندم في القلب بسقوطه في اليد لان اليد لكونها جارحة عظيمة يتوسل بها الى عامة الافعال من الطاعات والمعاصى يسند اليها مالم يكن لها مدخل في مباشرته وتحصيله نحو اتسعت يد فلان وضاقت يده كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وكثير من الذنوب لم تقدمه اليد وايضا تجعل اليد محلا لمالايحل فيها البتة نحو حصلت الاصحاب والعبيد والاماء في يده فشبه مايحصل في النفس والقلب بما يحصل في اليد في التحقق والظهور والتمكن من الانتفاع به فاطلق عليه انه في اليد على سبيل الاستعارة التمثيلية وهذا الندم والاستغفار المبنى على العلم بانهم قد ضلوا فارتكبوا معصية الله تعالى كان بعد رجوع موسى اليهم وتحقق خطاهم وضلالهم

بالبراهين القاطعة (**قوله** شديد الغضب وقيل حزينا) يعني ان الاسف صفة مشبهة كالزمن ومعناه شديد الغضب يقال آسفني فأسفت اى اغضبني فغضبت ومنه قوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم وقال السدى والكلبي الاسف الحزين ثم قيل ان غضبه لله تعالى وتأسفه على ماكان منهم من عبادة العجل والكفر بالله تعالى حصل عند مجيئه من الطور الى قومه من حيث انه انما عرف حالهم عند ذلك وقيل بل كان عارفا بذلك قبل مجيئه اليهم وهو اقرب لقوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم عالما بهذه الحالة بسبب انه تعالى اخبره فى حال المكالمة بما كان من قومه من عبادة العجل بقوله فانا قدفتنا قومك من بعدك واضلهم السامرى فرجع موسى الى قومه غضبان من ذلك متأسفا على ماكان منهم وفسر قوله تعالى بئسما خلفتمونى من بعدى بقوله بئسما فعلتم وعملتم بعدى بناء على انه يقال خلفه بما يكره اذا عمل بعده ذلك العمل كما يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفته ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى (**قوله** تفسير المستكن فى بئس) فان الفاعل فى باب نعم وبئس اذا كان مضمرا يجب ان يفسر بنكرة موصوفة او بما وفسر ههنا بقوله ما خلفتمونى ولا يجوز ان يكون ما خلفتمونى فاعل بئس لان فاعله يجب ان يكون معرفا باللام اومضافا الى المعرف باللام وهو ليس واحدا منهما فتعين ان يكون الفاعل مضمرا ولا يضمر الفاعل فيه الا بشرط التفسير ومفسره قوله ما خلفتمونى وقوله ومعنى من بعدى جواب عما يقال مامعنى قوله من بعدى بعد قوله خلفتمونى اجاب عنه بان معناه من بعد انطلاقى على ان يكون الخطاب لعبدة العجل وقوله اومن بعدما رأيتم منى الخ على تقدير ان يكون الخطاب لهرون واتباعه المؤمنين (**قوله** اتركتموه غير تام) يريد ان الامر واحد الاوامر وانه بمعنى المأمور به وهو ان ينتظروا موسى عليه الصلاة والسلام اربعين يوما حافظين لعهده وما وصاهم به من التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى حتى يأتيهم بكتاب الله المشتمل على المواعظ والاحكام وان العجلة عن الشئ عبارة عن تركه غير تام انكر على قومه فى عدم اتمامهم ما امرهم الله به من ان ينتظروا موسى عليه الصلاة والسلام الى ان يجيئهم من غير ان يغيروا شيأ مما تركهم عليه واصل العبارة اعجلتم عن امر ربكم الا انه اسقط الخافض وعدى الفعل بنفسه على سبيل الاتساع وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه كأنه قيل اسبقتم امر ربكم غير متمين اياه بأن فعلتم مابدا لكم قال الامام معنى العجلة التقدم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشئ فى اول اوقاته قال ابن عباس اعجلتم امر ربكم اى ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الكلبي اعجلتم اى سبقتم بعبادة العجل قبل ان يأتيكم امر ربكم اى لوجاز ان يعبد العجل تقربا الى الله بعبادته لامر الله تعالى به فلم عبدتموه قبل ان يأتيكم به امر من الله (**قوله** اوأعجلتم وعد ربكم) على ان الامر واحد الامور وعبارة عن وعد الاربعين ومعنى سبقهم الميعاد وعدم صبرهم له انهم عدوا كل واحد من عشرين يوما وعشرين ليلة يوما كاملا وجعلوا الجميع اربعين يوما فلما لم يرجع موسى عليه الصلاة والسلام عند مضى عشرين يوما قالوا قد مضى الاربعون ولم يرجع فقد ر وانه قد مات فوبخهم موسى على ذلك بقوله اسبقتم ميعاد ربكم بناء على الزعم الفاسد وما اتممتوه كما وعده الله تعالى فبادرتم الى تغيير دين الله تعالى (**قوله** طرحها) اى ألقاها على الارض القاء عنيفا حتى تكسرت قال الامام ولقائل ان يقول ليس فى القرءآن الا انه القى الالواح واما انه ألقاها بحيث تكسرت فليس فى القرءآن وانه لجراءة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق بالانبياء ويؤيد هذا قوله تعالى بعد ذلك ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح فدل ذلك على انها لم تتكسر ولا شئ منها بل انه اخذها بأعيانها ومن قال بأن ستة اسباعها رفعت الى السماء فلابد له من دليل ولم اجد مايدل عليه الا ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله اخى موسى ليس الخبر كالمعاينة ان الله تعالى اخبر موسى ان قومه قد ضلوا فلم يكسر الالواح فلما عاين ذلك كسر الالواح (**قوله** توهما) لان تقصير الانبياء حقيقة فى كف قومهم عن ارتكاب الكفر والوقوع فيه لا يجوز (**قوله** اوتشبيها بخمسة عشر) وانما قال تشبيها لان ابن ليس بمركب مع ام حقيقة حتى يكون حركة كل واحد من الاسمين حركة بناء بل هو مضاف الى امى فحركته حركة اعراب ولما حذفت ياء المتكلم من لفظ امى بنى على الفتح تشبيها لهذا التركيب الاضافى بتركيب خمسة عشر (**قوله** مايشمتون بى لاجله) هو بفتح الياء والميم على وزن يعلمون يقال شمت به شماتة من باب علم يعلم اذا فرح ببلية اصابت عدوه ثم ينقل الى باب الافعال للتعدية وشماتة العدو اشد من كل بلية قال الشاعر

(ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا) شديد الغضب وقيل حزينا (قال بئسما خلفتمونى من بعدى) فعلتم بعدى حيث عبدتم العجل والخطاب للعبدة او قمتم مقامى فلم تكفوا العبدة والخطاب لهرون والمؤمنين معه وما نكرة موصوفة تفسر المستكن فى بئس والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم ومعنى من بعدى من بعد انطلاقى او من بعد ما رأيتم منى من التوحيد والتنزيه والحمل عليه والكف عما ينافيه (أعجلتم امر ربكم) أتركتموه غير تام كأنه ضمن عجل معنى سبق فعدى تعديته او أعجلتم وعد ربكم الذى وعدنيه من الاربعين وقدرتم موتى وغيرتم بعدى كما غيرت الامم بعد انبيائهم (وألقى الالواح) طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حمية للدين روى ان التوراة كانت سبعة اسباع فى سبعة ألواح فلما ألقاها انكسرت فرفع ستة اسباعها وكان فيها تفصيل كل شئ وبقى سبع كان فيه المواعظ والاحكام (واخذ برأس اخيه) بشعر رأسه (يجره اليه) توهما بانه قصر فى كفهم وهرون كان اكبر منه بثلاث سنين وكان حمولا لينا ولذلك كان احب الى بنى اسرآئيل (قال ابن ام) ذكر الام ليرققه عليه وكانا من اب وام وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم هنا وفى طه يا ابن أم بالكسر واصله يا ابن امى بالياء فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفا كالمنادى المضاف الى الياء والباقون بالفتح زيادة فى التخفيف لطوله او تشبيها بخمسة عشر (ان القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى) ازاحة لتوهم التقصير فى حقه والمعنى بذلت وسعى فى كفهم حتى قهرونى واستضعفونى وقاربوا قتلى (فلا تشمت بى الاعدآء) فلا تفعل بى ما يشمتون بى لاجله (ولا تجعلنى مع القوم الظالمين) معدودا فى عدادهم بالمؤاخذة او نسبة التقصير (قال رب اغفرلى) بما صنعت بأخى (ولأخى) ان فرط فى كفهم ضمه الى نفسه فى الاستغفار ترضية له ودفعا للشماتة عنه (وأدخلنا فى رحمتك) بمزيد الانعام علينا (وانت ارحم الراحمين) فأنت ارحم بنا منا على انفسنا

والموت دون شماتة الاعداء * وتشميت العاطس وتسميته بالشين والسين الدعاء له بالخير وقيل الشين اعلى اللغتين (قوله تعالى اتخذوا العجل) المفعول الثانى من مفعولى الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها معبودا قال الامام وللمفسرين فى هذه الآية طريقان الاول ان المراد بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل ويرد عليه ان تلك الاقوام تاب الله عليهم بسبب ان قتلوا انفسهم توبة على ذنبهم فاذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال فى حقهم سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل فى الدنيا لا فى الآخرة وهو ان الله تعالى امرهم بأن يقتلوا انفسهم والمراد بقوله وذلة فى الحياة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا ثم قال فان قيل السين فى قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى عليه الصلاة والسلام حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره فى ذلك الوقت ان سينالهم غضب من ربهم وذلة فلما قال الله تعالى ذلك لموسى عليه الصلاة والسلام قبل ان يتوب القوم بقتلهم انفسهم صح ان تدخل سين الاستقبال على الحكم المتعلق بالدنيا والطريق الثانى ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم نسب اتخاذ العجل اليهم مع انه فعل آبائهم بناء على قاعدة العرب فانهم يعيرون الابناء بقبائح افعال الآباء ثم حكم عليهم بانهم سينالهم غضب من ربهم فى الآخرة وذلة فى الحياة الدنيا نحو الجلاء والنفى عن الاوطان وضرب الجزية ويجوز ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اى الذين باشروا ذلك سينالهم اى سينال اولادهم على حذف المضاف لدلالة الكلام عليه والظاهر ان قول المصنف وهو ما امرهم به من قتل انفسهم يقتضى ان يراد بهم المباشرون وقوله وهو خروجهم من ديارهم حال ابنائهم ولعله حمل قوله الذين اتخذوا العجل على ما يتناول الاصول والفروع (قوله واشتغلوا بالايمان) حمل الايمان على الثبات عليه والعمل بمقتضاه لان اصل الايمان مقدم على التوبة والايمان المتأخر عنها هو الايمان الكامل الذى ينزل الايمان المقرون بالمعاصى عنده منزلة العدم (قوله سكن) حمل السكوت على المعنى المجازى لان السكوت الحقيقى الذى هو قطع الكلام لا يتصور من الغضب وهو من بديع الاستعارة بالكناية شبه الغضب بانسان يغرى موسى عليه الصلاة والسلام ويقول له قل لقومك كذا وكذا وألق الالواح وخذ برأس اخيك ثم يقطع الاغرآء ويترك الكلام ويمكن ان يشبه سكون الغضب بسكوته فيكون استعارة تبعية (قوله اخذ الالواح التى ألقاها) اشارة الى ان الالواح المأخوذة هى الالواح المذكورة فى قوله وألقى الالواح وان شيأ منها لم يتكسر ولم يبطل وان ما يروى من ان ستة اسباع التوراة رفعت الى السماء ليس كذلك بل انه قد كان وضعها فى موضع ليتفرغ لما قصد له لا رغبة عنها فلما فرغ عاد اليها فأخذها بعينها فعلى هذا قوله تعالى وفى نسختها معناه وفيما نسخ وكتب فيها نقلا من اللوح المحفوظ فان النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا من كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما فى الاصل الى الكتاب الثانى وقوله وفى نسختها هدى جملة اسمية فى محل النصب على انه حال من الالواح ورحمة عطف على هدى وقوله الذين متعلق بمحذوف لانه صفة لرحمة اى ورحمة كائنة للذين يرهبون ربهم وهم مبتدأ ويرهبون خبره والجملة صلة الموصول ولربهم مفعول يرهبون واللام فيه مقوية للفعل لانه لما تقدم معموله ضعف فقوى باللام كما فى قوله ان كنتم للرؤيا تعبرون فان اللام تكون مقوية حيث كان العامل مؤخرا اوفرعا نحو فعال لما يريد ويحتمل ان تكون اللام للعلة ويكون مفعول يرهبون محذوفا اى يرهبون معصية الله اوعقابه لاجل ربهم لا رياء ولا سمعة (قوله وقيل فيما نسخ منها) مبنى على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما ألقى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فأعاد الله الالواح وفيها نقش ما فى الاولى ولم يرض المصنف بهذا القول لان الظاهر ان تعريف الالواح فى قوله اخذ الالواح للعهد والمعنى اخذ الالواح التى ألقاها والحال ان فى تلك الالواح هدى ورحمة وحمل الكلام على معنى انه اخذ الالواح والحال ان فيما نسخ ونقل منها هدى بعيد (قوله اى من قومه) اختار يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر يقال اخترت زيدا من الرجال ثم يتسع ويحذف الجار ويوصل الفعل بنفسه وقد يحذف المفعول الثانى رأسا فيقال اخترت زيدا وقومه مفعول ثان وسبعين اولهما والتقدير واختار موسى سبعين رجلا من قومه والاختيار افتعال من لفظ الخير كاصطفى من الصفوة يقال اختار الشئ اذا اخذ خيره وخياره قيل فيه دليل على ان كلهم لم يعبدوا العجل قال الكلبى اختار سبعين رجلا لينطلقوا معه الى الجبل فلم يجد الا ستين شيخا فأوحى الله اليه ان يختار من الشباب

(ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم) وهو ما امرهم به من قتل انفسهم (وذلة فى الحياة الدنيا) وهو خروجهم من ديارهم وقيل الجزية (وكذلك نجزى المفترين) على الله ولا فرية اعظم من فريتهم وهى قولهم هذا الهكم واله موسى ولعله لم يفتر مثلها احد قبلهم ولا بعدهم (والذين عملوا السيئات) من الكفر والمعاصى (ثم تابوا من بعدها) من بعد السيئات (وآمنوا) واشتغلوا بالايمان وما هو بمقتضاه من الاعمال الصالحة (ان ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور رحيم) وان عظم الذنب كجريمة عبدة العجل وكثر كجرائم بنى اسرئيل (ولما سكت) سكن وقد قرئ به (عن موسى الغضب) باعتذار هرون او بتوبتهم وفى هذا الكلام مبالغة وبلاغة من حيث انه جعل الغضب الحامل له على ما فعل كالآمر به والمغرى عليه حتى عبر عن سكونه بالسكوت وقرئ سكت واسكت على ان المسكت هو الله او اخوه او الذين تابوا (اخذ الالواح) التى ألقاها (وفى نسختها) وفيما نسخ فيها اى كتب والنسخة فعلة بمعنى مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها اى من الالواح المنكسرة (هدى) بيان الحق (ورحمة) ارشاد الى الصلاح والخير (للذين هم لربهم يرهبون) دخلت اللام على المفعول لضعف الفعل بالتأخير او حذف المفعول واللام للتعليل والتقدير يرهبون معاصى الله لربهم (واختار موسى قومه) اى من قومه فحذف الجار واوصل الفعل اليه (سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة) روى انه تعالى امره ان يأتيه فى سبعين من بنى اسرآئيل فاختار من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسمعوه يكلم موسى يأمره وينهاه ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة اى الصاعقة او رجفة الجبل فصعقوا منها

عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخا فأمرهم ان يصوموا ويتطهروا و يطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات
واختلفوا فى هذا الاختيار هل هو للخروج الى ميقات الكلام وسؤال موسى ربه بقوله رب ارنى انظر اليك
اوللخروج الى موضع آخر فقال بعض المفسرين انه للخروج الى ميقات الكلام وطلب الرؤية وهوالذى اختاره
المصنف وقيل المراد من هذا الميقات غيرميقات الكلام وطلب الرؤية بل هوميقات وقته الله تعالى لموسى عليه
الصلاة والسلام ليأتى فيه بسبعين رجلا من خيار بنى اسرآئيل ليعتذروا عما كان من القوم من عبادة العجل فان
قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امره الله تعالى ان يجمع سبعين رجلا و يحضروا موضعا يظهرون فيه تلك
التوبة فلما خرج موسى معهم وكانوا فى اسفل الجبل اخذتهم الرجفة اى زلزلة الجبل وقيل زلزلة ابدانهم فماتوا وقيل
فى سبب الرجفة ان هؤلاء السبعين وان كانوا ماعبدوا العجل الا انهم فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة
العجل وقيل انهم ما بالغوا فى النهى عن عبادة العجل فلذلك اخذتهم الرجفة وقيل بل لكفرهم بقولهم لو نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة لا بسؤال الرؤية بل بسؤال الرؤية جهرة اى مقابلة وهى تشبيه وهو كفر واما اصل الرؤية فهو
ثابت وقيل المراد بهذا الميقات ماروى عن على رضى الله عنه انه قال ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام
هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى قالوا هو الذى قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون
فأحياه الله تعالى وقال ماقتلنى احد و لكنى توفانى الله تعالى فأخذتهم الرجفة هنالك والرجفة الارتعاد والحركة
الشديدة وفسرها المصنف بقوله اى الصاعقة لقوله تعالى فى سورة البقرة فى حق السبعين الذين اختارهم موسى
لميقات واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك اى لاجل قولك بأن الله تعالى اعطاك التوراة وكلمك ولن نقر بأنك نبى حتى
نرى الله جهرة اى عيانا فأخذتهم الصاعقة اى مايصعقون منه ويموتون وهى نار جاءت من السماء فأحرقتهم وقيل
صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وانتم تنظرون ما اصابكم ثم بعثناكم من بعد
موتكم بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة البعث فهذه الآية تدل على ان الرجفة والصاعقة شيء واحد ورجفة
ابدانهم متفرعة على الصاعقة (قوله تمنى هلاكهم وهلاكه قبل ان يرى مارأى او بسبب آخر) فالمعنى ليت
مشيئتك تعلقت باهلاكنا قبل وقوع هذه الواقعة لكى لانراها وهذا التمنى انما يستفاد من لو بحسب المقام والا
فلو اذا كان للتمنى لايحتاج الى الجواب فان مفعول المشيئة محذوف ههنا اى لو شئت هلاكنا وقوله اهلكتهم
جواب لو والاكثر ان يجاب باللام و لم يأت جواب لو مجردا عن اللام الا ههنا وفى قوله لو نشاء اصبناهم وقوله لو نشاء
جعلناه اجاجا عن مقاتل قال لما اخذتهم الرجفة كان موسى عليه الصلاة والسلام يبكى ويقول يارب ما اقول
لبنى اسرآئيل اذا رجعت اليهم و قد اهلكت خيارهم ولم يبق معى رجل واحد منهم لو شئت أهلكتهم واياى معهم من
قبل ان يصحبونى ليعاين بنوا اسرآئيل مااصاب خيارهم و لايتهمونى (قوله اوعنى به الخ) اى ويجوز
ان لايكون المراد تمنى الهلاك بسبب آخر قبل هذه الواقعة بل يكون المراد دعاء الترحم عليهم بأن يبعثهم ويردهم
الى قومهم سالمين فلما دعا موسى عليه الصلاة والسلام و تضرع كشف الله عنهم تلك الرجفة والاستفهام فى قوله
أتهلكنا يجوز ان يكون على بابه اى أتعمنا بالاهلاك ام تخص السفهاء منا وقيل لايجوز ان يظن موسى عليه السلام
ان الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب ان يجعل الاستفهام بمعنى النفى بمعنى انك ماتهلك من لم يذنب بذنب
غيره كما تقول أتهين من يخدمك اى لاتفعل ذلك و نقل محيى السنة عن المبرد انه قال قوله تعالى أتهلكنا بما فعل
السفهاء منا الاستفهام استعطاف اى لاتهلكنا وارحمنا اذ قد علم موسى ان الله تعالى اعدل من ان يأخذ احدا
بجرم غيره (قوله تعالى منا) فى محل النصب على انه حال من السفهاء ويجوز ان يكون للبيان والمراد بما فعله
السفهاء طلب رؤية الله تعالى عيانا فى ميقات مكالمة موسى ربه على الطور والسبعون اختارهم موسى لميقات
المكالمة وطلب التوراة وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة
والاعتذار عنها قال وهب لم تكن تلك الرجفة موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الهيبة اخذتهم الرجفة وقلقوا ورجفوا
حتى كادت تبين منهم مفاصلهم فلما رأى موسى ذلك رحمهم وخاف عليهم الموت واشتد عليه فقدهم وكانوا له
وزراء على الخير سامعين مطيعين فعند ذلك دعا وبكى وناشد ربه فكشف الله تعالى عنهم تلك الرجفة فظن موسى
عليه الصلاة والسلام انهم عوقبوا باتخاذ بنى اسرآئيل العجل فقال سائلا مستفهما أتهلكنا بما فعل السفهاء من
عبادة العجل قال الواحدى ضمير هى فى قوله ان هى الا فتنتك راجع الى الفتنة كما تقول ان هو الازيد وان هى

(قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياى) تمنى
هلاكهم وهلاكه قبل ان يرى مارأى او بسبب آخر
اوعنى به انك قدرت على اهلاكهم قبل ذلك
بحمل فرعون على اهلاكهم و باغراقهم فى البحر
وغيرهما فترحمت عليهم بالانقاذ منها فان ترحمت
عليهم مرة اخرى لم يبعد من عميم احسانك (أتهلكنا
بما فعل السفهاء منا) من العناد والتجاسر على طلب
الرؤية وكان ذلك قاله بعضهم وقيل المراد بما فعل
السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى
لميقات التوبة عنها فغشيتهم هيبة قلقوا منها ورجفوا
حتى كادت تبين مفاصلهم واشرفوا على الهلاك
فخاف عليهم موسى فبكى ودعا فكشفها الله عنهم
(ان هى الا فتنتك) ابتلاؤك حين اسمعتهم كلامك
حتى طمعوا فى الرؤية او اوجدت فى العجل خوارا
فزاغوا به (تضل بها من تشاء ضلاله بالتجاوز
عن حده او باتباع المخايل وتهدى من تشاء) هداه
فيقوى بها ايمانه

الاهند والمعنى ان تلك الفتنة التى وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اى اختبارك وابتلاؤك اضللت بها قوما فافتتنوا وهديت قوما فثبتوا على الحق (قوله وتبدلها بالحسنة) وكل من سواك انما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل او للثواب الجزيل اوللرقة الجنسية فى القلب واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب غرض وعوض بل لمحض الفضل والكرم فلا جرم انت خير الغافرين (قوله تعالى واكتب لنا) اى واثبت لنا واقسم وذكر الكتابة لانها ادوم وقيل اى وفقنا فى الدنيا للحسنات التى يكتبها لنا الحفظة (قوله ويحتمل ان يكون) اى ان يكون هدنا بكسر الهاء فان هاد يهيد لما كان متعديا جاز ان يبنى للفاعل والمفعول بخلاف هاد يهود فانه لازم فلا يبنى للمفعول الا ان هدنا بضم الهاء جاز ان يكون مبنيا للمفعول من هاد يهيد فاذا بنيته للمفعول تقول هيد يهاد كما تقول عيد المريض يعاد اصله عود بضم العين وكسر الواو فبعضهم ينقل كسرة الواو الى العين ثم يقلب الواو ياء لسكونها وانكسار ماقبلها فيقول عيد وبعضهم يحذف كسرة الواو فيقول عود وقد تقرر فى الصرف ان مجهول قال فيه ثلاث لغات قول وقيل والاشمام وان قول لغة ضعيفة لثقل الضمة والواو وقوله انت ولينا يفيد الحصر اى لا ولى لنا ولا ناصر الا انت والمتوقع من الولى والناصر امران احدهما دفع الضرر والثانى تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلذلك بدأ بدفع الضرر حيث قال فاغفر لنا وارحمنا فان المغفرة عبارة عن اسقاط العقوبة والرحمة عبارة عن ايصال الخير فان الفاء فيه سببية ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع حيث قال واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة ولما حكى الله تعالى دعاء موسى ذكر بعده ماكان جوابا لموسى فقال تعالى قال عذابى اصيب به من اشاء اى انى اعذب من اشاء تعذيبه والتعذيب متعلق بمشيئتى وليس لاحد على اعتراض لان الكل ملكى ومن تصرف فى خالص ملك نفسه فليس لاحد ان يعترض عليه واما رحمة الله تعالى فانها تعم الكل فى الدنيا لانه مامن مسلم ولا كافرا لا وعليه آثار نعمته ورحمته فى الدنيا فيها يتعيشون وفيها يتقلبون لان الكافر يرزق ويدفع عنه البلاء لسعة رحمة الله فيعيش بها فاذا صارا الى الآخرة وجبت للمؤمنين خاصة كالمستضئ بنور غيره اذا ذهب صاحب السراج بسراجه بقى فى الظلمة فتكون للمؤمنين خاصة فى الآخرة وذلك قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون اى سأجعلها فى الآخرة للذين يتقون الشرك والمعاصى عبر عن الجعل والاثبات بالكتابة لكونها أدوم واثبت قال القشيرى خص بالعذاب من يشاء وعم بالرحمة كل شئ وفيه مجال لآمال العصاة فانهم وان لم يكونوا مطيعين فهم داخلون تحت قوله كل شئ روى انه لما نزل قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ قال ابليس انا من ذلك الشئ قال الله عزوجل فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فسمعها اليهود والنصارى وقالوا نحن نؤمن بالتوراة والانجيل ونؤدى الزكاة فاستلبها تعالى من ابليس واليهود والنصارى فجعلها لهذه الامة خاصة فقال الذين يتبعون الرسول النبى الامى وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه رسول بالنسبة اليه تعالى ونبى بالنسبة الى امته وامى من حيث كونه على صفة امة العرب فان اكثرهم لا يكتبون ولا يقرأون ولا يحسبون والمشهور فى الفرق بين الرسول والنبى ان الرسول من اوحى اليه كتاب مختص به مؤيدا بالمعجزات القاطعة والنبى من له معجزة قاطعة سواء أكان صاحب كتاب ام لا فهو اعم من الرسول وكونه عليه الصلاة والسلام اميا من جملة معجزاته فانه عليه الصلاة والسلام لو كان يحسن الخط والقرآءة لصار متهما بانه ربما طالع فى كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على علوم الاولين والآخرين من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات الباهرة روى انه عليه الصلاة والسلام اجتاز فى طريقه برجل من اليهود يمرض ابنا له فقال اليه فقال يا يهودى هل تجدونى عندكم مكتوبا فى التوراة فأومأ اليه اليهودى برأسه يعلمه انهم لا يجدونه عندهم مكتوبا فى التوراة فقال له ابن اليهودى والله يارسول الله انهم يجدونك مكتوبا فى التوراة ولقد طلعت وان فى يده لسفرا من التوراة يقرأ فيه صفتك وصفة اصحابك وذكرك فلما رآك ستره عنك فانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فكان آخر ما تكلم به الغلام حتى قضى نحبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقيموا على اخيكم حتى تقضوا حقه قال الراوى فخلنا بين اليهودى وبينه وتولينا امره حتى واريناه وانصرفنا (قوله فسأثبتها فى الآخرة) على ان تكون السين للتأكيد وقوله منكم حال مبينة لقوله تعالى للذين يتقون كأنه قيل فأكتبها للذين الموصوفين بهذه الصفات منكم خاصة يابنى اسرائيل بشهادة قوله الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل فان هذه الصفة مختصة بهم (قوله اوكالربا والرشوة) اشارة الى انه يجوز ان يراد بالطيبات

انت ولينا) القائم بامرنا (فاغفر لنا) بمغفرة ما قارفنا (وارحمنا وانت خير الغافرين تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة) حسن معيشة (وفى الآخرة) الجنة (انا هدنا اليك) تبنا اليك من هاد يهود اذا رجع وقرئ بالكسر من هاده يهيده اذا أماله ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى أملنا انفسنا او أملنا اليك ويجوز ان يكون المضموم ايضا مبنيا للمفعول منه على لغة من يقول عود المريض (قال عذابى اصيب به من أشاء) تعذيبه (ورحمتى وسعت كل شئ) فى الدنيا المؤمن والكافر بل المكلف وغيره (فسأكتبها) فسأثبتها فى الاخرة او فسأثبتها كتبة خاصة منكم يا بنى اسرائيل (للذين يتقون) الكفر والمعاصى (ويؤتون الزكاة) خصها بالذكر لانافتها ولانها كانت اشق عليهم (والذين هم بآياتنا يؤمنون) فلا يكفرون بشئ منها (الذين يتبعون الرسول النبى) مبتدأ خبره يأمرهم او خبر مبتدأ محذوف تقديره هم الذين او بدل من الذين يتقون بدل البعض او الكل والمراد من آمن منهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله تعالى ونبيا بالاضافة الى العباد (الامى) الذى لا يكتب ولا يقرأ وصفه به تنبيها على ان كمال علمه مع حاله احدى معجزاته (الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل) اسما وصفة (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات) مما حرم عليهم كالشحوم (ويحرم عليهم الخبائث) كالدم ولحم الخنزير او كالربا والرشوة (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم) ويخفف عنهم ما كلفوا به من التكاليف الشاقة كتعين القصاص فى العمد والخطأ وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة واصل الاصر الثقل الذى يأصر صاحبه اى يحبسه من الحراك لثقله وقرأ ابن عامر آصارهم

والخبائث مايستطيبه الطبع و يستلذبه ومايستخبثه الطبع و ينفر عنه فتكون الآية دليلا على ان الاصل في كل مايستطيبه الطبع الحل وفي كل مايستخبثه الحرمة الالدليل منفصل و يجوزان يراد بهما ماطاب في حكم الشرع وماخبث فمدلول الآية حينئذ ان مايحكم الشرع بحله فهوحلال ومايحكم بحرمته فهوحرام (قوله اى مع نبوته) فيكون معه متعلقا بأنزل حالا من الضمير فيه اى انزل مصاحبا لنبوته وهوجواب عمايقال مامعنى قوله انزل معه وانما انزل معه جبريل عليه الصلاة والسلام و يجوز ان يتعلق باتبعوا فيكون ظرفا لاتبعوا فكأنه قيل واتبعوا القرءآن مع اتباع سنن الرسول صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون حالا من فاعل اتبعوا اى اتبعوا القرءآن مصاحبين له عليه الصلاة والسلام فى متابعته فكما انه عليه الصلاة و السلام يتبع القرءآن فكونوا معه فى اتباعه (قوله ومضمون الآية) وهى قوله تعالى عذابى اصيب به من اشاء الى قوله اولئك هم المفلحون جواب دعاء موسى وهوقوله انت ولينا فاغفرلنا الى آخر الآية فانه عليه الصلاة والسلام دعا لنفسه ولبنى اسرآئيل بمغفرة الذنوب والخطيئات وبالرحمة وكرامة الدارين لان المغفرة هى اسقاط العقوبة والرحمة ايصال الخير واكد سؤال الاول بقوله وانت خير الغافرين وفصل سؤال الرحمة الى استدعاء الرحمة الدنيوية بقوله واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة والى استئنافه بجنسية الاخروية بقوله وفى الآخرة وتقرب اليه تعالى فى تحصيلها بقوله انا هدنا اليك فلما كان حاصل مسألته فطر العذاب وتحصيل الرحمة الدنيوية والاخروية اجابه تعالى بقوله عذابى اصيب به من اشاء فكانه قيل اما حديث العذاب فيتعلق بمشيئتى لاقدرة لأحد على دفعه ولااعتراض على واما الرحمة الدنيوية فهى عامة للمؤمن والكافر والبر والفاجر واما الاخروية فمخصوصة بالموصوفين بالتقوى وايتاء الزكاة والايمان بجميع الآيات ومتابعة الرسول النبى الامى صلى الله عليه وسلم وهذه الاوصاف انما تجتمع فى الموجودين فى زمان نبوته عليه الصلاة والسلام ممن آمن به من بنى اسرآئيل كما اشار اليه المصنف بقوله خاصة منكم يابنى اسرآئيل فان قوله تعالى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل انما يتحقق فى حقهم واما من كان وجودهم قبل زمان نبوته عليه الصلاة والسلام فان اتباعهم لايمكن قبل وجوده وبعثته فان قيل الرحمة الاخروية لواختصت ببنى اسرآئيل الموجودين فى زمانه عليه الصلاة والسلام للزم ان لاتثبت لغيرهم من المؤمنين وليس كذلك فالجواب ان هذا الاختصاص ليس معناه ان الرحمة الاخروية لاتتجاوز الى غيرهم اصلا بل المراد باختصاصها بهم بحسب الاضافة والنسبة الى طائفة اخرى وهى من لم يؤمن به عليه الصلاة والسلام من بنى اسرآئيل الموجودين فى زمانه فان قيل الضمير فى قوله تعالى فسأكتبها راجع الى الرحمة المذكورة والرحمة المذكورة هى الرحمة العامة الواسعة كل شئ وكيف تختص بجماعة معينين والجواب ان الرحمة المذكورة هى الرحمة المطلقة التى اخبر عنها بانها عامة فى الدنيا مختصة فى الآخرة وانما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطائفة فى جواب موسى ليتخلص من قصته الى ذكر سيد المرسلين ومدحته وانه من التخلصات الفائقة والتلطيفات الرائقة ولاسيما قد عقبه بقوله فالذين آمنوا به وعزروه وقوله قل ياايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا فان قيل ان موسى عليه السلام دعا لنفسه ولبنى اسرآئيل بالمغفرة والرحمة والجواب بأن العذاب لجماعة والرحمة لجماعة كيف يطابق دعاءه عليه الصلاة والسلام قلت انه مطابق له على وجه يشتمل على ترهيب بنى اسرآئيل وترغيبهم اما ترهيبهم فلأن قوله عذابى اصيب به من اشاء توبيخ اهم على كفرهم بآيات الله وطلبهم الرؤية جهرة وقد عرض بذلك اى بكفرهم بالآيات فى قوله بآياتنا يؤمنون واما ترغيبهم فبقوله فسأكتبها لانهم لما سمعوا ان الرحمة الاخروية لمن آمن من اعقابهم بجميع آيات الله كان ترغيبا لهم فى الايمان بالآيات والعمل الصالح واذا تقرر هذا ظهر كون مضمون الآية جوابا لدعاء موسى عليه الصلاة والسلام (قوله بيان لما قبله) وهوصلة الموصول يعنى قوله لااله الاهو بدل من الصلة قبله وفيه بيان لها لان من ملك العالم كان هو الاله المنفرد بالالوهية فلا يكون له محل من الاعراب كالصلة وقوله يحيى ويميت بيان لقوله لااله الاهو سيق لبيان اختصاصه بالالهية لانه لايقدر على الاحياء والاماتة الاالاله (قوله وانما عدل عن التكلم) فان مقتضى قوله انى رسول الله ان يقال فآمنوا بالله وبى الاانه عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر لتجرى عليه الصفات المذكورة فان الضمير لايوصف ولايوصف به والصفات المذكورة داعية الى الايمان اما كونه نبيا فظاهر واما كونه اميا فلما مر انه معجزة من معجزاته عليه الصلاة والسلام (قوله فى خطط الضلالة) اى فى دآئرتها جمع خطة بكسر الخاء وهى الارض التى يخطها

(فالذين آمنوا به وعزروه) وعظموه بالتقوية وقرئ بالتخفيف واصله المنع ومنه التعزير (ونصروه) بى (واتبعوا النور الذى انزل معه) اى مع نبوته يعنى القرءآن وانما سماه نورا لانه باعجازه ظاهر امره مظهر غيره اولانه كاشف الحقائق مظهر لها ويجوز ان يكون معه متعلقا باتبعوا اى واتبعوا النور المنزل مع اتباع النبى فيكون اشارة الى اتباع الكتاب والسنة (اولئك هم المفلحون) الفائزون بالرحمة الابدية ومضمون الآية جواب دعاء موسى عليه السلام (قل ياايها الناس انى رسول الله اليكم) الخطاب عام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى كافة الثقلين وسائر الرسل الى اقوامهم (جميعا) حال من اليكم (الذى له ملك السموات والارض) صفة لله وان حيل بينهما بما هو متعلق المضاف الذى اضيف اليه لانه كالمتقدم عليه اومدح منصوب اومرفوع او مبتدأ خبره (لااله الاهو) وهو على الوجوه الاول بيان لما قبله فان من ملك العالم كان هو الاله لاغيره وفى (يحيى ويميت) مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية (فآمنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته) ماانزل عليه وعلى سائر الرسل من كتبه ووحيه وقرئ وكلمته على ارادة الجنس او القرءآن او عيسى عليه السلام تعريضا لليهود وتنبيها على ان من لم يؤمن به لم يعتبر ايمانه وانما عدل عن التكلم الى الغيبة لاجراء هذه الصفات الداعية الى الايمان به والاتباع له (واتبعوه لعلكم تهتدون) جعل رجاء الاهتداء اثر الامرين تنبيها على ان من صدقه ولم يتابعه بالتزام شرعه فهو بعد فى خطط الضلالة

الرجل لنفسه بأن يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها لينيها دارا ومنه خطط الكوفة والبصرة (قوله والمراد بها الثابتون على الايمان) فى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولم يزيغوا عن الحق كما زاغ عبدة العجل والذين قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقيل المراد بها الذين ادركوا نبينا عليه الصلاة والسلام من بنى اسرآئيل وآمنوا به كعبدالله بن سلام وابن صوريا ونحوهما واورد عليه انهم كانوا قليلين فى العدد ولفظ الامة يقتضى الكثرة واجيب بانهم لما كانوا مخلصين فى الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما فى قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل المراد بها قوم ورآء الصين وذلك ان بنى اسرآئيل لما كفروا وقتلوا انبياءهم وكانوا اثنى عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله تعالى ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم سربا فى الارض وجعل امامهم المصابيح تضئ لهم بالنهار فاذا أمسوا ونزلوا اظلم عليهم السرب فاذا اصبحوا اضاءت لهم المصابيح ومعهم نهر من ماء يجرى واجرى الله تعالى عليهم ارزاقهم فساروا فيه سنة ونصف سنة حتى خرجوا من ورآء الصين الى ارض بأقصى المشرق طاهرة طيبة فنزلوا وهم مختلطون بالسباع والوحوش والهوام لا يضر بعضهم بعضا من اجل انه ليست لهم ذنوب وهم متمسكون بالاسلام لا يعصون الله تعالى طرفة عين تصافحهم الملائكة فهم فى منقطع من الارض لا يصل احد منا اليهم ولا منهم الينا وانهم كبنى اب واحد ليس لأحد منهم مال دون المغفرة يمطرون بالليل ويضحون بالنهار و يزرعون روى انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ليلة المعراج حصيل انى احب ان ارى القوم الذين اثنى الله عليهم فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق و به يعدلون فقال ان بينك وبيـ[illegible] سنين ذاهبا وست سنين راجعا ولكن سل ربك فدعا النبى صلى الله عليه وسلم وأمن جبريل عليه السلام فأوحى الله الى جبريل ان اجبه الى ما سأل فركب البراق فخطى خطوات فاذا هو بين اظهر القوم فسلم عليهم وسألوه من انت فقال انا النبى الامى فقالوا انت الذى بشر بك موسى عليه الصلاة والسلام فمن معك قال اوترونه قالوا نعم قال هذا جبريل قال فرأيت قبورهم على ابواب دورهم قلت ولم ذلك قالوا اذا لك اجدر أن نذكر الموت صباحا ومساء قال ارى بنيانكم مستويا قالوا لئلا يشرف بعضنا على بعض ولئلا يسد احد على احد الريح والهوآء قال فمالى لا ارى لكم قاضيا ولا سلطانا قالوا انصف بعضنا بعضا واعطينا الحق من انفسنا فلم نحتج الى قاض ينصف بيننا قال فمالى ارى اسواقكم خالية قالوا نزرع جميعا ونحصد جميعا فيأخذ كل رجل منا ما يكفيه و يدع الباقى لاخيه قال فمالى ارى هؤلاء القوم يضحكون قالوا مات لهم ميت فيضحكون سرورا بما قبض عليه من التوحيد قال فما لهؤلاء القوم يبكون قالوا ولد لهم مولود فهم لا يدرون على اى دين يقبض قال فاذا ولد لكم ذكر فماذا تصنعون قالوا نصوم لله شكرا شهرا قال فالانثى قالوا نصوم لله شكرا شهرين قال ولم قالوا لان موسى عليه الصلاة والسلام اخبرنا ان الصبر على الانثى اعظم اجرا من الصبر على الذكر قال أفتزنون قالوا وهل يفعل ذلك احد لو فعل ذلك احد لحصبته السماء من فوقه وخسفت به الارض من تحته قال أفتربون قالوا انما يربى من لا يؤمن برزق الله قال أفتمرضون قالوا لا نمرض ولا نذنب انما يذنب امتك فيمرضون ليكون ذلك كفارة لذنوبهم قال اولكم سباع وهوام قالوا نعم تمر بنا ونمر بها ولا تؤذينا ولا نؤذيها فعرض النبى صلى الله عليه وسلم عليهم شريعته والصلوات الخمس وعلمهم الفاتحة وسورا من القرآن قيل انهم كانوا يسبتون فأمرهم ان يتركوه وان يجمعوا وقيل انهم قالوا يا رسول الله ان موسى اوصانا فقال من ادرك منكم احمد فليقرأ عليه منى السلام فرد محمد على موسى السلام عليهما الصلاة والسلام (قوله فانه متضمن معنى صير) يعنى ان قطع انما يتعدى الى واحد فان ابقى على اصل معناه يكون انتصاب اثنتى عشرة بالحالية لا بالمفعولية لانه حال من مفعول أقطعناهم اى فرقناهم معدودين بهذا العدد وان جعلناه متضمنا معنى صير يكون مفعولا ثانيا له (قوله وتأنيثه) يعنى ان اثنتى عشرة سوآء جعل مفعولا ثانيا لصيرناهم او حالا من مفعول قطعناهم عبارة عن قوم موسى فحقه ان يقال اثنى عشر الا انه انث اسم عددهم نظرا الى ان القوم فى معنى الامة او القطعة وتمييز اثنتى عشرة محذوف حذف للعلم به تقديره اثنتى عشرة امة او فرقة واسباطا بدل من ذلك التمييز وانما قلنا ان التمييز محذوف ولم نجعل اسباطا مميزا له لوجهين الاول ان الاسباط لو كان مميزا لكان العدد مذكرا لان الاسباط جمع سبط وهو مذكر فكان ينبغى ان يقال اثنى عشر اسباطا والثانى ان مميز احد عشر الى تسعة عشر يكون مفردا منصوبا واسباطا جمع فلا يصلح ان يكون مميزا له وجوزان يكون اسباطا تمييزا له بناء على ان كل فرقة من الفرق المتقطعة من بنى اسرآئيل اسباط لا سبطا واحدا بل اسباطا لان السبط ولد الولد فلو قيل قطعناهم اثنى عشر

(ومن قوم موسى) يعنى بنى اسرائيل (امة يهدون بالحق) يهدون الناس محقين او بكلمة الحق (وبه) وبالحق (يعدلون) بينهم فى الحكم والمراد بها الثابتون على الايمان القائمون بالحق من اهل زمانه أتبع ذكرهم ذكر اضدادهم على ما هو عادة القرآن تنبيها عن ان تعارض الخير والشر وتزاحم اهل الحق والباطل امر مستمر وقيل مؤمنوا اهل الكتاب وقيل قوم ورآء الصين راهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فآمنوا به (وقطعناهم) اى قوم موسى وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم عن بعض (اثنتى عشرة) مفعول ثان لقطع فانه متضمن معنى صير او حال وتأنيثه للحمل على الامة او القطعة (اسباطا) بدل منه ولذلك جمع او تمييز له على ان كل واحدة من اثنتى عشرة اسباط وكأنه قيل اثنتى عشرة قبيلة وقرئ بكسر الشين واسكانها (امما) على الاول بدل بعد بدل او نعت لاسباطا وعلى الثانى بدل من اسباطا

سبطا لكان المعنى اثنى عشر ولد ولد وليس المراد ذلك بل المراد اثنتاعشرة قبيلة اسباطا فحذف ماهو المميز حقيقة وهو القبيلة واقيم صفته وهو اسباطا مقامه واعرب باعرابه والاسباط فى بنى اسرآئيل كالقبائل فى العرب وهو تعالى لما اخرجهم من ارض مصر وادخلهم البرية جعلهم اثنى عشرة فرقة قبائل شتى ليكون امر كل سبط متعرفا من جهة رئيسهم فيخف الامر على موسى فيما يحتاج اليه من تعرف احوالهم ويسهل عليه جمعهم ويعلم كل فريق مرجعهم فى امورهم وانحصار الفرق فى اثنى عشرة فرقة لانهم كانوا من اثنى عشر رجلا من اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام فأنعم الله عليهم بهذا التقطيع والتمييز لتنتظم احوالهم ولئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج ثم ذكر ماانعم به عليهم فى التيه اذا احتاجوا الى مايشربونه قال المفسرون عطش بنوا اسرآئيل فى التيه فقالوا ياموسى من اين لنا الشراب فاستسقى لهم موسى اى سأل الله ان يسقيهم الماء فأوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك الحجر قال ابن عباس وكان حجرا خفيفا مربعا مثل رأس الرجل امر أن يحمله معه وقيل كان يضعه فى مخلاته احتياطا من الفقدان لانه كان مأمورا بضرب حجر معين كذا فى الكشف فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضربه بعصاه فتنفجر منه عيون لكل سبط عين (قوله فانبجست) يقال بجست الماء فانبجس اى فجرته فانفجر وبجس الماء بنفسه يبجس يتعدى ولا يتعدى فالانبجاس والانفجار سوآء وقيل الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة فطريق الجمع بين هذه الآية وما فى سورة البقرة ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وقيل كان فى ذلك الحجر اثنتاعشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا الجداول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اى موضع شربهم (قوله تعالى وما ظلمونا) فيه اختصار لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما امرهم الله به وواصله فظلموا بأن كفروا هذه النعم ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه واشتقاق القرية من قريت اى جمعت والمقراة الحوض الذى يجمع فيه الماء ويقال لبيت النمل قرية لانه يجمع فيه النمل وسميت البلدة قرية لاجتماع اهلها فيها والمراد بالباب باب القرية وقيل باب القبة التى يتعبد فيها موسى وهرون وحطة فعلة من الحط كالردة من الرد والحط وضع الشئ من اعلى الى اسفل كوضع الحمل من ظهر الدابة والمراد بالحطة ههنا المغفرة وحط الذنوب وقيل انهم اصابوا خطيئة باباءهم على موسى دخول الارض التى فيها الجبارون ولاجل تلك الخطيئة تاهوا فى تلك المفازة اربعين سنة عقوبة لاباءهم على موسى عليه الصلاة والسلام دخول مدينة الجبارين وكانت المفازة بحيث يتيه اى يتحير من سار فيها فاراد الله ان يغفر لهم فقال لهم قولوا حطة اى قولوا مسألتنا حط ذنوبنا عنا او أمرك حطة قال فى الكشف اى مسألتك يا ربنا ان تحط ذنوبنا وقيل معناه امرنا حطة اى نحط ونترك فى هذه القرية ونقيم بها (قوله وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر بالتاء) اى المضمومة وفتح الفاء والباقون بالنون المفتوحة وكسر الفاء وقرأ ابو عمرو خطاياكم على لفظ قضاياكم من غير همزة وابن عامر خطيئتكم بالهمزة ورفع التاء من غير الف على التوحيد ونافع كذلك الا انه على الجمع والباقون على الجمع وكسر التاء كذا فى التيسير (قوله وانما اخرج الثانى مخرج الاستئناف) اى حيث جيئ به مرفوعا ولم يعطف على ما هو مجزوم جوابا للامر لانه لو عطف عليه مجزوما لفهم ان اثابة المحسن مسببة عن امتثال ما امروا به كما ان مغفرة المسيئ مسببة عنه وليس الامر كذلك بل الامتثال توبة للمسيئ وسبب لمغفرته بخلاف اثابة المحسن فانها محض تفضل (قوله فبدل الذين ظلموا منهم قولا) فى الكلام حذف لان بدل يتعدى الى اثنين الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الآخر بغير الباء وهو المأخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم قولا غيره والظاهر ان الذى امروا به ان يقولوا لفظا يؤدى ما يؤديه لفظ حطة لان يقولوا هذه اللفظة بعينها والمراد انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس معناه معنى ما امروا به روى انهم قالوا حنطة مكان حطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اى حنطة حمرآء استهزآء منهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب عفو الله ورحمته الى طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا ولو جاؤا بلفظ آخر يفيد معنى ما امروا به مثل ان يقولوا مكان حطة نستغفرك ربنا ونتوب اليك او اللهم اغفر لنا او ما اشبه ذلك لم يؤاخذوا به والرجز فى الاصل ما يعاف وكذلك الرجس والمراد به الطاعون روى انه مات به فى ساعة واحدة اربعة وعشرون ألفا (قوله للتقرير والتقريع) اى ليس المقصود من السؤال استعلام ما لم يعلمه السائل لانه عليه الصلاة والسلام قد علم هذه القصة من قبل الله تعالى بالوحى بل المقصود ان يحملهم الرسول صلى الله عليه وسلم على ان يقروا بقديم كفرهم ومخالفة

(واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه) فى التيه (ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست) اى فضرب فانبجست وحذفه للايماء على ان موسى عليه السلام لم يتوقف فى الامتثال وان ضربه لم يكن مؤثرا يتوقف عليه الفعل فى ذاته (منه اثنتاعشرة عينا قد علم كل اناس) كل سبط (مشربهم وظللنا عليهم الغمام) ليقيهم حر الشمس (وانزلنا عليهم المن والسلوى كلوا) اى وقلنا لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون) سبق تفسيره فى سورة البقرة (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية) باضمار اذكر والقرية بيت المقدس (وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا) مثل ما فى سورة البقرة معنى غير ان قوله فكلوا فيها بالفاء افاد تسبب سكناهم للاكل منها ولم يتعرض له ههنا اكتفاء بذكره ثمة او بدلالة الحال عليه واما تقديم قوله قولوا على وادخلوا فلا أثر له فى المعنى لانه لم يوجب الترتيب وكذا الواو العاطفة بينهما (نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين) وعد بالغفران والزيادة عليه بالاثابة وانما اخرج الثانى مخرج الاستئناف للدلالة على انه تفضل محض ليس فى مقابلة ما امروا به وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر بالتاء والبناء للمفعول وخطيئاتكم بالجمع والرفع غير ابن عامر فانه وحد وقرأ ابو عمرو خطاياكم (فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون) مضى تفسيره فيها (واسألهم) للتقرير والتقريع بقديم كفرهم وعصيانهم والاعلام بما هو من علومهم التى لا تعلم الا بتعليم اووحى ليكون ذلك معجزة لك عليهم

اسلافهم الانبياء بارتكاب المعاصي والمعنى قل لهم الم يكن كذا وكذا حتى يصدقوك ويفتضحوا بذلك ومع ذلك يتضمن هذا السؤال اظهار معجزة لهم فان الانسان قد يقول لغيره أليس الامر كذا وكذا ليعرف ذلك الغير بانه عالم بتلك الواقعة غير غافل عنها فانهم كانوا يكتمون هذه القصة لما فيها من الشنعة عليهم فاطلع الله تعالى نبيه عليها لتكون من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام ولما كان عليه الصلاة والسلام رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ومع ذلك ذكر هذه القصة على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان تعين انه عليه الصلاة والسلام انما علم ذلك بالوحي فكان اخباره بذلك معجزة وبرهانا دالا على صدقه في دعوى النبوة (قوله عن خبرها) قدر المضاف لان المسئول عنه ليس نفس القرية بل خبرها وما وقع بأهلها وقوله تعالى اذ يعدون في السبت يجوز ان يكون منصوبا بكانت او بحاضرة اى كانت حاضرة البحر وقت عدوانهم وتجاوزهم عما حد لهم من تعظيم يوم السبت وان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وفي تقييد العامل بتحقق مضمونه في ذلك الوقت اشارة الى ان القرية خربت بعد ذلك الوقت وجاز ان يكون منصوبا بالمضاف المقدر اى واسألهم عن خبر القرية اذ يعدون وجعله بدل اشتمال من ذلك المضاف محل بحث لان اذ لا يتصرف فيها ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول كلمة من عليها الا ان البدل على نية تكرار العامل ولا يتصرف فيها الا بأن يضاف اليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا (قوله وقرئ يعدون) بفتح العين وتشديد الدال وهي تشبه قرآءة نافع وهي تعدوا في السبب والاصل تعتدوا فادغمت التاء في الدال لقرب المخرج وقرئ يعدون بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من اعد يعد اعدادا اذا هيأ فانه روى انهم كانوا مأمورين في يوم السبت بالعبادة فتركوها وهيأوا آلات الصيد (قوله اذ تأتيهم ظرف ليعدون) اى عدوا اذ اتتهم لان اذ للماضي فيصرف المضارع الى الماضي (قوله ويؤيد الاول) اى يؤيد كون السبت مصدرا امر ان الاول قرآءة اسباتهم على لفظ المصدر والثاني قوله تعالى ويوم لا يسبتون اى ويوم لا يفعلون عمل يوم السبت من تعظيمه بترك الصيد والاشتغال بالعبادة فان يوم لا يسبتون في مقابلة يوم سبتهم ولا يسبتون من السبت الذي هو مصدر لا من السبت الذي هو اسم اليوم فيكون سبتهم ايضا مصدرا ليتحقق مقابلة الفعل بترك الفعل يقال اسبتت اليهود اى دخلت في يوم السبت وسبتت اى قامت بأمر سبتها وعملت فيه ما يعمل في السبت ويقال ايضا سبت علاوته سبتا اذا ضرب عنقه ومنه سمى يوم السبت لانقطاع الايام عنده والجمع اسبت وسبوت وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتجم يوم السبت واصابه برص فلا يلومن الا نفسه (قوله تعالى كذلك نبلوهم) مستقبل بمعنى الماضي اى امتحناهم مثل هذا الاختبار الشديد بفسقهم وعصيانهم بالله فيكون تمام الكلام على هذا عند قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك وتكون الكاف في موضع النصب بنبلوهم اى بلوناهم بما كانوا يفسقون مثل ذلك البلاء الذي وقع بهم في امر الحيتان قال المفسرون ان اليهود امروا بتعظيم السبت وحرم عليهم فيه الصيد فاذا كان يوم السبت شرعت ودنت لهم الحيتان ينظرون اليها فاذا انقضى السبت ذهبت فلم تر الى السبت المقبل بلاء ابتلوا به بفسقهم ومجاهرتهم بالمعاصي عقوبة لهم وروى عن الامام ابي منصور ابتلاهم الله تعالى بذلك النهي ليرى الخلق المطيع منهم والعاصي وان ذلك الامام نقل عن آخرين انهم قالوا ابتلاهم بذلك لما كانوا يفسقون في السر ليكون فسقهم وتعذيبهم ظاهرا عند الخلق كما كان ظاهرا عند الله لئلا يقولوا عند التعذيب انهم عذبوا بلا ظلم ولا تعدى وقيل تمام الكلام عند قوله كذلك والمعنى ويوم لا يسبتون لا تأتيهم الحيتان مثل ذلك الاتيان الذي تأتيه يوم السبت ثم استأنف فقال نبلوهم بما كانوا يفسقون والكاف على هذا في موضع النصب بالاتيان اى لا تأتيهم مثل ذلك الاتيان وهو الاتيان شرعا وظاهر النظم يدل على ان الباء متعلقة بقوله نبلوهم الا ان المصنف جعلها متعلقة بيعدون نظرا الى ان كون الاعتدآء بالفسق سببا للتعذيب بهم بارتكاب مآثمهم واعتدائهم اقرب من كونه سببا للابتلاء بذلك البلاء (قوله مخترمهم) اى مستأصلهم ومطهر الارض منهم يقال اخترمهم الدهر وتخرمهم اى اقتطعهم واستأصلهم (قوله قالوه مبالغة) جواب عما يقال كيف يصح من الصلحاء ان يقولوا لم تعظون مع ان الظاهر منه ان يكون انكارا للوعظ والنهي عن المنكر واجب وانكار النهي عن المنكر معصية بعيدة من الصلحاء وتقرير الجواب ان الصلحاء لم يقولوا ذلك انكارا لوعظهم وانما قالوه اما مبالغة في بيان عدم انتفاعهم بالوعظ او سؤالا عن علة موعظة قوم شأنهم الاعراض عن القبول والاستخفاف بالوعظ والانهماك في الضلال حتى اشرفوا بذلك على ان يهلكهم الله تعالى

(عن القرية) عن خبرها وما وقع بأهلها (التي كانت حاضرة البحر) قريبة منه وهي ايلة قرية بين مدين والطور على شاطئ البحر وقيل مدين وقيل طبرية (اذ يعدون في السبت) يتجاوزون حدود الله بالصيد يوم السبت واذ ظرف لكانت او حاضرة او للمضاف المحذوف او بدل منه بدل الاشتمال (اذ تأتيهم حيتانهم) ظرف ليعدون او بدل بعد بدل وقرئ يعدون واصله يعتدون ويعدون من الاعداد اى يعدون آلات الصيد يوم السبت وقد نهوا ان يشتغلوا فيه بغير العبادة (يوم سبتهم شرعا) يوم تعظيمهم امر السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها بالتجرد للعبادة وقيل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم باحكام فيه ويؤيد الاول ان قرئ يوم اسباتهم وقوله (ويوم لا يسبتون لا تأتيهم) وقرئ لا يسبتون من اسبت ولا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت وشرعا حال من الحيتان ومعناه ظاهرة على وجه الماء من شرع علينا اذا دنا واشرف (كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وقيل كذلك متصل بما قبله اى لا تأتيهم مثل اتيانهم يوم السبت والباء متعلق بيعدون (واذ قالت) عطف على اذ يعدون (امة منهم) جماعة من اهل القرية يعني صلحاءهم وهم الذين اجتهد وافى موعظتهم حتى ايسوا من اتعاظهم (لم تعظون قوما الله مهلكهم) مخترمهم (او معذبهم عذابا شديدا) في الآخرة لتماديهم في العصيان قالوه مبالغة في ان الوعظ لا ينفع فيهم او سؤالا عن علة الوعظ ونفعه وكأنه تقاول بينهم او قول من ارعوى عن الوعظ لمن لم يرعو منهم

اويعذبهم عذابا شديدا ثم بين انه يحتمل ان يقول ذلك بعض الصلحاء والمجتهدين فى الموعظة والنهى عن المنكر لبعض
آخراوان يقوله من ارعوى وامتنع عن الموعظة بعد الاجتهاد البليغ فيهالمن لم يرعومنهم عنهافعلى الاول اهل القرية
تكون فرقتين فرقة مذنبة صادوا السمك وفرقة صلحاء وعظوا الفرقة المذنبة ونهوهم وهذه الفرقة تقاولوا فيما
بينهم بذلك وعلى الثانى تكون اهل القرية ثلاث فرق فرقة مذنبة وفرقتان صالحتان اجتهد كل واحدة منهما
فى موعظة الفرقة المذنبة ثم ان احدى هاتين الفرقتين ارعوت عن موعظة الفرقة المذنبة ليأسهم من القبول
والاخرى لم ترعوعنها وقالت الفرقة الساكتة من هاتين الفرقتين للاخرى لم تعظون (**قوله وقيل المراد**) اى بقوله
تعالى واذقالت امة منهم اى قالت طائفة من الفرقة الهالكة للفرقة الصالحة حين وعظوهم لم تعظون قوما الله
مهلكهم اومعذبهم بزعمكم فعلى هذا تكون اهل القرية فرقتين فرقة مذنبة وفرقة واعظة وتجيب الفرقة المذنبة
وعاظهم بأن يقولوا لم تعظون قوما الى آخرها الاان كون القائلين هم الموعوظون المذنبون خلاف ظاهر قوله
تعالى معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون ولذلك ضعفه المصنف والمعذرة اسم مصدر وهوالا ذو قيل انها بمعنى
الاعتذار والعذر التنصل من الذنب اى التبرى منه قرأ العامة معذرة بالرفع على انها خبر مبتدأ محذوف اى
موعظتنا معذرة وقرأ حفص عن عاصم بالنصب على انها مصدر فعل مقدر من لفظها اى اعتذرنا به معذرة اوعلى
العلة اى وعظناهم لاجل المعذرة ومعناه ان الامر بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هؤلاء العصاة عذرا الى
الله ولعلهم يتقون الله ويتركون المعصية لان قبول الحق الواضح يرجى من الانسان (**قوله تركوا ترك الناسى**)
يعنى قوله تعالى نسوا استعارة تبعية شبه تركهم عمدا لما وعظوابه بترك من تركه سهوا ونسيانا فاطلق عليه
اسم النسيان استعارة تصريحية فاشتق منه نسوا وصير الى المجاز لتعذر الحمل على الحقيقة (**قوله بعذاب
بئيس**) بفتح الباء وهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة مثل رئيس اى بعذاب ذى بأس وهو الشدة وقرأ ابوبكر بيأس
بفتح الباء وهمزة مفتوحة بعد الياء الساكنة وابن عامر بئس بكسر الباء وهمزة ساكنة بعدها على انه صفة على وزن
فعل اصله بئس بفتح الباء وكسر الهمزة فخفف كما فى كبد وكتف بأن قيل كبد وكتف ونافع بيس بكسر الباء من
غير همز مثل عبس على قلب الهمزة ياء اوعلى انه فعل الذم نقل الى الاسمية فوصف به وقرئ بيس بتشديد الياء كيت
وريس اصله بئيس قلبت همزته ياء وادغم الياء فى الياء وبيس بياء ساكنة على التخفيف كهين فى هين وبأس على
فاعل (**قوله تكبروا عن ترك مانهوا عنه**) فسر العتو بالتكبر والتمرد والعناد وفى جميع ذلك معنى الاباء والاباء عن
المنهى عنه انما يكون بالاطاعة ومعلوم ان الاطاعة لكونها لا توجب العقوبة غير مرادههنا فلذلك قدر المضاف
والتكبر عن ترك المنهى عنه انما يكون بارتكابه الذى يوجب العقوبة (**قوله كقوله انما قولنا لشئ اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون**) يعنى ان قوله تعالى فلنا لهم كونوا قردة ليس المراد به انه تعالى كونهم قردة بقول وكلام
سمع يدل على طلب التكوين لان حمل الكلام على الامر بعيد من حيث ان المأمور بالفعل يجب ان يكون قادرا
عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة وايضا الامر بالكون ان كان حال وجود المكون فلاوجه
للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذلا معنى لان يؤمر المعدوم بأن يوجد بنفسه بل المراد انه تعالى مسخهم قردة
بتعلق قدرته وارادته بذلك الا انه اخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بأن شبه تأثير قدرة الله تعالى
فى المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بأمر المطاع للمطيع فى حصول المأمور به من
غير امتناع وتوقف فاستعير قوله تعالى كونوا قردة من امر المطاع للمطيع لتأثير قدرته فى المكون وليس ثمة قول ولا
امر ولا مأمور حقيقة (**قوله والظاهر يقتضى ان الله تعالى عذبهم اولا**) اى الظاهر ان العذاب البئيس المذكور
اولا غير المسخ المذكور بعده وان القوم تمردوا مع نزول ذلك العذاب فمسخهم الله تعالى قردة بعد ذلك وان جاز أن
يكون قوله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه تكريرا للآية الاولى وتفصيلا لها (**قوله اى أعلم**) والمعنى اذكر يا محمد
اذ أعلم الله اسلافهم على ألسنة انبيائهم انهم ان غيروا وبدلوا ولم يؤمنوا بالنبى الامى سلط الله عليهم العرب يقاتلونهم
الى ان يسلموا او يعطوا الجزية كذا فى التيسير فضمير عليهم على هذا ينبغى ان يرجع الى من وجد فى عصره عليه
الصلاة والسلام يعنى ان تأذن مثل توعد بمعنى اوعد الا ان الايذان قد يراد به التبيين والاعلام للغير وهو قوله اى
اعلم وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال تأذن ربك اى قال ربك وقد يراد به العزم على الامر وتصميم
النية الجازمة القاطعة كقوله لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل اى لمن لم يقطعه بالنية وعزم الله تعالى على الامر

وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكة اجابوابه
وعاظهم رداعليهم وتهكما بهم (قالوا معذرة الى
ربكم) جواب للسؤال اى موعظتنا انهاء عذر
الى الله حتى لاننسب الى تفريط فى النهى عن المنكر
وقرأ حفص معذرة بالنصب على المصدر او العلة
اى اعتذرنا به معذرة اووعظناهم معذرة (ولعلهم
يتقون) اذ اليأس لا يحصل الا بالهلاك (فلما نسوا)
تركوا ترك الناسى (ماذكروابه) ماذكرهم به
صلحاؤهم (انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا
الذين ظلموا) بالاعتداء ومخالفة امر الله (بعذاب
بئيس) شديد فعيل من بؤس يبؤس بؤسا اذا اشتد
وقرأ ابوبكر بيئس على وزن فيعل كضيغم وابن عامر
بئس بكسر الباء وسكون الهمزة على انه بئس كحذر
كما قرئ به فخفف عينه بنقل حركتها الى الفاء
ككبد فى كبد ونافع بيس على قلب الهمزة ياء كما قلبت
فى ذيب اوعلى انه فعل الذم وصف به فجعل اسما
وقرئ بيس كريس على قلب الهمزة ياء ثم ادغامها
و بيس على التخفيف كهين وبائس كفاعل (بما كانوا
يفسقون) بسبب فسقهم (فلما عتوا عما نهوا عنه)
تكبروا عن ترك مانهوا عنه كقوله تعالى وعتوا عن
امر ربهم (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) كقوله
انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
والظاهر يقتضى ان الله تعالى عذبهم اولا بعذاب
شديد فعتوا بعد ذلك فمسخهم ويجوز ان تكون الآية
الثانية تقريرا وتفصيلا للاولى روى ان الناهين
لما ايسوا من اتعاظ المعتدين كرهوا مساكنتهم
فقسموا القرية بجدار فيه باب مطروق فأصبحوا يوما
ولم يخرج اليهم احد من المعتدين فقالوا ان لهم شانا
فدخلوا عليهم فاذاهم قردة فلم يعرفوا انسباءهم
ولكن القرود تعرفهم فجعلت تأتى أنسباءهم وتشم
ثيابهم وتدور باكية حولهم ثم ماتوا بعد ثلاث وعن
مجاهد مسخت قلوبهم لا ابدانهم (واذ تأذن
ربك) اى اعلم تفعل من الايذان بمعناه كالتوعد
والايعاد او عزم لان العازم على الشئ يؤذن
نفسه بفعله

وأجرى مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك
اجيب بجوابه وهو (ليبعثن عليهم الى يوم القيامة)
والمعنى واذ أوجب ربك على نفسه ليسلطن على
اليهود (من يسومهم سوء العذاب) كالاذلال
وضرب الجزية بعث الله عليهم بعد سليمان عليه السلام
بخت نصر فخرب ديارهم وقتل مقاتليهم وسبى
نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقي منهم
وكانوا يؤدونها الى المجوس حتى بعث الله محمدا
صلى الله عليه وسلم ففعل ما فعل بهم ثم ضرب عليهم
الجزية فلا تزال مضروبة الى آخر الدهر (ان ربك
لسريع العقاب) عاقبهم في الدنيا (وانه لغفور رحيم)
لمن تاب وآمن (وقطعناهم في الارض امما) وفرقناهم
فيها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تتمة لادبارهم حتى
لا يكون لهم شوكة قط وامما مفعول ثان او حال (منهم
الصالحون) صفة او بدل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة
ونظراؤهم (ومنهم دون ذلك) تقديره ومنهم
ناس دون ذلك اى منحطون عن الصلاح وهم
كفرتهم وفسقتهم (وبلوناهم بالحسنات
والسيئات) بالنعم والنقم (لعلهم يرجعون) ينتبهون
فيرجعون عما كانوا عليه (فخلف من بعدهم) من
بعد المذكورين (خلف) بدل سوء مصدر نعت
به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو
شائع في الشر والخلف بالفتح في الخير والمراد به الذين
كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
(ورثوا الكتاب) التوراة من اسلافهم يقرأونها
ويقفون على ما فيها (يأخذون عرض هذا الادنى)
حطام هذا الشيء الادنى يعني الدنيا وهو من الدنو
او من الدناءة وهو ما كانوا يأخذون من الرشى
في الحكومة على تحريف الكلم والجملة حال من الواو
(ويقولون سيغفر لنا) لا يؤاخذنا الله بذلك ويتجاوز
عنه وهو يحتمل العطف والحال والفعل مسند الى الجار
والمجرور او مصدر يأخذون (وان يأتهم عرض مثله
يأخذوه) حال من الضمير في لنا اى يرجون المغفرة
مصرين على الذنب عائدين الى مثله غير تائبين
عنه

عبارة عن تقرر ذلك الامر في علمه وتعلق ارادته بوقوعه في الوقت المقدر له عبر عن الارادة الجازمة والقصد المستحكم
بالايذان لما فيه من معنى ايذان المريد نفسه بفعل ما اراده لما شرح الله تعالى بعض فضائح اعمال اليهود وقبائح
افعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار وفرقهم في اطراف الارض ونواحيها ولم يجعل منهم
ملكا يجتمعون عنده ويمتنعون به عن قهر من يعاديهم واستمر ذلك عليهم الى يوم القيامة (قوله الى يوم القيامة)
متعلق بقوله ليبعثن واللام فيه لام جواب القسم لان قوله واذ تأذن جار مجرى القسم من حيث دلالته على تأكيد
الخبر المؤذن به وقوله ليسلطن على اليهود اشارة الى ان ضمير عليهم لا يرجع الى ما رجع اليه ضمير قوله فلما عتوا عما
نهوا عنه لانهم قد مسخوا قردة ثم هلكوا بعد ثلاثة ايام ولم يبق لهم نسل حتى يضرب عليهم الذلة والصغار الى يوم
القيامة بل هو راجع الى من اصر على اليهودية المغيرة المخترعة من بني اسرائيل وقوله بعث الله عليهم بعد سليمان
الخ يمنع ان يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله واسلافهم وهم اليهود الذين ادركهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ودعاهم الى شريعته وان اختاره الامام بناء على ان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان
الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا
ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه الواقعة ثم شاهدنا ان الامر كذلك كان هذا اخبارا
صدقا حقا عن الغيب وكان معجزا والخبر المروي في ان اتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه
يهودا ثم دانوا بالهيته فذكروا بالاسم الاول ولولا هذا التوجيه لكان ذلك الخبر الذي فرض صدقه مناقضا لهذه
الآية فانهم في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر (قوله وامما مفعول ثان) ان جعل قطع بمعنى
صير او حال ان بقي على اصل معناه ومنهم الصالحون صفة لامما او بدل منه فيكون مفعولا ثانيا او حالا من مفعول
قطعناهم اي فرقناهم حال كونهم منهم الصالحون (قوله تقديره ومنهم ناس) اشارة الى ان منهم خبر مقدم
ودون ذلك صفة موصوف محذوف وهو المبتدأ والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك (قوله اى منحطون عن
الصلاح) ايماء الى ان ذلك اشارة الى الصلاح المدلول عليه بقوله الصالحون الا انه حينئذ لا بد من تقدير المضاف
ليصح المعنى اى ومنهم دون اهل ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم (قوله تعالى وبلوناهم) اى عاملناهم معاملة المبتلى
المختبر بنحو النعم والخصب والعافية وبنحو الجدب والشدائد لعلهم يرجعون عما هم عليه الى طاعة ربهم فان كل
واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة اما الحسنات فللترغيب واما السيئات فللترهيب (قوله
مصدر نعت به) يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفته وخلفه في قومه خلافة اى قام مقامه في تدبير احوال
قومه والخلف والخلف بسكون اللام وفتحها في الاصل مصدر كالطلب والضرب نعت به من جاء بعد احد يقال هو
خلف سوء من ابيه وخلف صدق اذا قام مقامه الا ان الاول يستعمل في الطالح الردي والثاني في الصالح السوي
قال الشاعر

ذهب الذين يعاش في اكنافهم * وبقيت في خلف كجلد الاجرب

وقيل خلف بسكون اللام اسم جمع لخالف كركب لراكب وتجر لتاجر وقال الاخفش هما سواء منهم من يحرك ومنهم
من يسكن فيهما جميعا (قوله والمراد به) اى بالخلف الذين خلوا من بعد اليهود الذين فرقهم الله تعالى
في الارض امما موصوفين بأن منهم الصالحون ومنهم دون ذلك (قوله حطام هذا الشيء الادنى) الحطام
ما تكسر من اليبس فسر به العرض بفتح العين والراء والمراد به جميع متاع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل
منها البر والفاجر واما العرض بسكون الراء فما خالف العين اعني الدراهم والدنانير عبر عن متاع الدنيا بالحطام لعدم
بقائها وسرعة زوالها والادنى تذكير الدنيا والمعنى يأخذون عرض هذه الدنيا وانما ذكر لانه لم يذكر الموصوف
من نحو الدار والحياة فكأنه جعله وصفا للشيء او للامكان والمقام (قوله وهو من الدنو) وهو القرب سميت هذه
الدار وهذه الحياة دنيا لدنوها وكونها عاجلة يقال دنوت منه دنوا اى قربت والدني القريب واما الدنيء بمعنى
الدون فهو مهموز يقال دنأ الرجل دناءة اى صار دنيئا خسيسا لا خير فيه وقوله ورثوا الكتاب في محل الرفع على انه
نعت لخلف ويأخذون حال من فاعل ورثوا ويحتمل ان يكون يأخذون مستأنفا اخبر عنهم بذلك (قوله وهو
يحتمل العطف) اى قوله ويقولون يحتمل ان يكون معطوفا على يأخذون وان يكون حالا من فاعله الا ان علماء
المعاني صرحوا بأن الجملة الحالية ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ويجب

الاكتفاء بالضمير نحو لاتمنن تستكثر واجابوا عن قول من قال قمت واصك وجهه وقول من قال

فلما خشيت اظافيرهم * نجوت وارهنهم مالكا

بانه مبنى على حذف المبتدأ اى وانا اصك وانا ارهنهم فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو واجاب بعضهم بان ماجاء فى النثر من نحو قمت واصك شاذ وماجاء فى النظم من نحو نجوت وارهنهم ضرورة فعلى هذا ينبغى ان يكون مراد من قال ان قوله ويقولون حال انه حال بتقدير وهم يقولون (قوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال وكد الله عليهم فى التوراة ان لايقولوا على الله الا الحق فقالوا الباطل وهو ما اوجبوا على الله تعالى من مغفرة ذنوبهم التى لايتوبون منها وليس فى التوراة ميعاد المغفرة مع الاصرار على الذنب وقيل ذكر فى التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لايغفر الا بالتوبة (قوله عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير) مع ان المعطوف خبرية والمعطوف عليه طلبية فكأنه قيل اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ونظيره قوله تعالى ألم نربك فينا وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت ويجوز كونه معطوفا على ورثوا فيكون قوله ألم يؤخذ معترضا بينهما (قوله وقرأ نافع الخ) اى انهم قرأوا افلا تعقلون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة وجه الخطاب التلوين والالتفات من الغيبة الى الخطاب فالمراد بالضمائر حينئذ شئ واحد ويحتمل ان يكون الخطاب لهذه الامة اى أفلا تعقلون انتم حال هؤلاء وتتعجبون من حالهم وعلى قراءة الغيبة يكون الضمير جاريا على ماتقدم من الضمائر وقرأ العامة والذين يمسكون بالتشديد من مسك بمعنى تمسك فان فعل قد يكون بمعنى تفعل قال الامام الواحدى يقال مسكت بالشئ وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به وروى ابو بكر عن عاصم يمسكون مخففة وهو ردئ لانه لايقال امسكت بالشئ وانما يقال امسكت الشئ ومعنى يمسكون بالكتاب يؤمنون به ويحكمون بما فيه قال عامة المفسرين نزلت فى مؤمنى اهل الكتاب انتهى كلامه (قوله على تقدير منهم) يعنى ان الخبر الجملة لابد فيها من رابط يربطها بالمبتدأ وذلك الرابط اما ضمير محذوف اعتمادا على دلالة الفحوى عليه او الاسم الظاهر الموضوع موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال انا لانضيع اجرهم الا انه وضع المصلحين موضع الضمير تنبيها على انه تعالى لايضيع اجرهم لاجل اصلاحهم (قوله وافراد الاقامة) اى بالذكر مع اندراجها فى التمسك بالكتاب فانها اعظم العبادات بعد الايمان للتنبيه على فضلها حتى كأنها ليست من جنس المتمسك به تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات كما ذكر فى قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ونظائره مما يذكر فيه الخاص بعد العام (قوله اى قلعناه ورفعناه فوقهم) ذكر فعلين الاول منهما تفسير النتق وثانيهما هو الناصب لقوله فوقهم على الظرفية نقل الامام الرازى عن ابى عبيدة ان اصل النتق قلع الشئ من موضعه والرمى به يقال نتق مافى الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها كأنها ترمى بأولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل اى قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقال الامام الواحدى نتقنا الجبل فوقهم اى رفعناه باقتلاعه من اصله يقال نتقه ينتقه نتقا اذا قلعه من اصله فظهر بهذا ان قول المصنف اى قلعناه تفسير لقوله نتقنا الجبل وان الرفع غير داخل فى معنى النتق وان النتق من مقدمات الرفع وسبب لحصوله الا ان نتقنا لما لم يصلح ناصبا لقوله فوقهم ضمنه معنى فعل يمكن ان يعمل فيه وهو رفعنا اوجعلنا كأنه قيل رفعنا الجبل فوقهم بنتقه وقلعه من مكانه فعلى هذا يكون فوقهم منصوبا بنتق لانه بمعنى رفع (قوله واصل النتق الجذب) يقال نتقت الغرب من البئر اى جذبته قيل الجبل هو الطور الذى سمع موسى عليه الصلاة والسلام وهو عليه كلام الله تعالى واعطى الالواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين فرسخا فى فرسخ وقيل هو الجبل الذى عند بيت المقدس قيل ان موسى لما اتى بنى اسرائيل بالتوراة وقرأها عليهم وسمعوا مافيها من التغليظ كبر ذلك عليهم وابوا ان يقبلوا ذلك فأمر الله الجبل فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل رجل منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى الى الجبل خوفا من سقوطه فلذلك لاترى يهود يا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة ولما نشر موسى الالواح وفيها كتاب الله لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر الا اهتز فلذلك لاترى يهوديا تقرأ عليه التوراة الا اهتز وحرك لها رأسه قال القشيرى رحمه الله قصارى كل من اتى جبرا ان ينكص على عقبيه طوعا كذلك اهل الكتاب لما قبلوا الكتاب باجبار التكليف ما لبثوا حتى قابلوه بالتحريف (قوله لانه لم يقع متعلقه) اى ماعلق وقوع الجبل به

(ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) اى فى الكتاب (ان لايقولوا على الله الا الحق) عطف بيان للميثاق او متعلق به اى بأن يقولوا والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة مع عدم التوبة والدلالة على انه افتراء على الله وخروج عن ميثاق الكتاب (ودرسوا مافيه) عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير او على ورثوا وهو اعتراض (والدار الاخرة خير للذين يتقون) مما ياخذ هؤلاء (أفلا يعقلون) فيعلموا ذلك ولا يستبدلوا الادنى الدنئ المؤدى الى العقاب بالنعيم المخلد وقرأ نافع وابن عامر وحفص ويعقوب بالتاء على التلوين (والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلاة) عطف على للذين يتقون وقوله أفلا يعقلون اعتراض او مبتدأ خبره (انا لانضيع اجر المصلحين) على تقدير منهم او وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على ان الاصلاح كالمانع من التضييع وقرأ ابو بكر يمسكون بالتخفيف وافراد الاقامة لانافتها على سائر انواع التمسكات (واذ نتقنا الجبل فوقهم) اى قلعناه ورفعناه فوقهم واصل النتق الجذب (كأنه ظلة) سقيفة وهى كل ما اظلك (وظنوا) وتيقنوا (انه واقع بهم) ساقط عليهم لان الجبل لايثبت فى الجو ولانهم كانوا يوعدون به وانما اطلق الظن لانه لم يقع متعلقه وذلك انهم ابوا ان يقبلوا احكام التوراة لثقلها فرفع الله الطور فوقهم وقيل لهم ان قبلتم مافيها والا ليقعن عليكم (خذوا) على اضمار القول اى وقلنا خذوا او قائلين خذوا (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزم على تحمل مشاقه وهو حال من الواو (واذكروا مافيه) بالعمل به ولاتتركوه كالناسى (لعلكم تتقون) قبائح الاعمال ورذائل الاخلاق

وهوعدم قبولهم مافى التوراة حيث قبلوه وسجدوا على انصاف جباههم (قوله اى اخرج من اصلابهم) اى من اصلاب بنى آدم الصلبية قيل هم مائة وعشرون ولدا من صلب آدم عليه السلام كانت حواء تلد كل سنة ولدين ابنا وبنتا اخرج من اصلابهم نسلهم ثم اخرج من اصلاب نسلهم ذرياتهم ثم اخرج من اصلاب تلك الذرية ذرية وهكذا حتى اخرج جميع من هو كائن الى يوم القيامة اخرج من ظهورهم كل نسمة تخرج من ظهر نسلا من نسل كما تتوالد الابناء من الآباء ولم يذكر ظهر آدم مع ان الذرية كما اخذت من ظهور بنى آدم اخذت من ظهر نفس آدم واخذ الميثاق من الجميع اعتمادا على انفهامه من الكلام كما قال تعالى ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون اشد العذاب ولم يذكر نفس فرعون لان فى الكلام دليلا عليه ولما ذكر انه تعالى اخذ ميثاق بنى اسرائيل بنتق الجبل فوقهم وبما جعل لهم من دلائل السمع ودلائل العقل ذكر بعد اخذ الميثاق عليهم اخذ الميثاق على الكل تقريرا للحجة على جميع المكلفين والمصنف اشار الى هذا القول بقوله لما خلق الله آدم اخرج من ظهره ذرية كالذر الخ قال الامام فى تفسير هذه الآية قولان مشهوران الاول وهو مذهب المفسرين واهل الاثر انه تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة على ماذكره المفسرون من الآثار الواردة فى هذا المعنى ثم قال والمعتزلة اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساده بوجوه منها ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق من اولئك لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا فى هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم فى هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا بحيث لا يتذكر منها شيأ ومنها ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم وتلك الذريات المأخوذة من ظهور بنى آدم لا يكون كل واحد منها عالما فاهما عاقلا الا اذا حصل له قدر من البنية اللحمية والدمية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق آدم الى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم حصلوا بأسرهم دفعة واحدة فى صلب آدم عليه الصلاة والسلام ومنها ان فائدة اخذ الميثاق اما ان تكون بأن يصير ذلك الميثاق حجة عليهم فى التمسك بالايمان فى ذلك الوقت او ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم فى دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على انهم بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم وكذا الثانى لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق فى الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم فى التمسك بالايمان ثم قال والقول الثانى فى تفسير هذه الآية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك بانهم كانوا نطفا فأخرجها الله تعالى وأودعها ارحام الامهات وجعلها علقا ثم مضغا حتى جعلهم بشرا سويا خلقا كاملا وكان ذلك فى ادنى مدة كما يموت الكل فيها عند النفخة الاولى ويحيى الكل فيها عند النفخة الثانية وكما انه تعالى علم آدم اسماء الاشياء كلها فيها ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وغرائب صنعته فبالاستشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ونظيره قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين وقول من قال قال الجدار للوتد لم تشقنى قال سل من يدقنى فان الذى ورائى ما خلانى ورائى * وقول الشاعر * امتلأ الحوض وقال قطنى ـ ثم قال هذا القول الثانى لا طعن فيه البتة وانه لا ينافى صحة القول الاول واجاب عن قول من قال لو صح القول بأخذ الميثاق لوجب ان يتذكره الانسان الآن بأن خالق العلم بالاحوال الماضية هو الله تعالى وهو فاعل مختار جائز ان لا يخلقه واجاب عن قولهم ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل بأن البنية ليست شرطا عندنا لحصول الحياة واعلم فان الجزء الذى لا يتجزأ قابل للحياة والعقل وعن قولهم ان ظهر آدم لا يسع لمجموعها بان هذا اذا قلنا ان الانسان عبارة عن الجواهر الفردة واما اذا قلنا ان الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال فى المتحيز فالسؤال زائل والمصنف لما جعل قوله تعالى وأشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حال شئ بحال شئ آخر حيث شبه نصب ادلة الربوبية وتمكينهم من معرفة ربوبيته تعالى باشهادهم عليها وسؤالهم سؤال التقرير بقوله ألست بربكم اجاب بما له مدخل عظيم فى المعرفة والاقرار والتمسك والطاعة فيكون حجة عليهم فى التمسك بالايمان واخذ الميثاق بهذا المعنى المجازى قائم مقام الاقرار

(واذ أخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم) اى اخرج من اصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرنا بعد قرن ومن ظهورهم بدل من بنى آدم بدل البعض وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر ويعقوب ذرياتهم (واشهدهم على انفسهم ألست بربكم) اى ونصب لهم دلائل ربوبيته وركب فى عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم ألست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة الاشهاد والاعتراف على طريق التمثيل

بربوبيته تعالى واقرارهم بها واعطاؤهم الميثاق عليها اقام مقام تمكينهم من العلم بها وهذا التمكين القائم معهم في هذا العالم سبب تمكنهم من الاستدلال بما لهم من العقول المؤدية الى شهادتهم على الفائدة في اخذ الميثاق بانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ونقل عن القرطبي ان القوم استدلوا بهذه الآية على ان من مات صغيرا دخل الجنة لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ لم يغنه الميثاق الاول شيأ بل يكون ذلك حجة عليه ان اخل بالتصديق والاقرار حيث ضيع تمكنه من ذلك بالنظر الصحيح فيما نصب له من دلائل الوهيته تعالى وربوبيته واقل تلك الدلائل انه تعالى اخرجهم من اصلاب آبائهم ونقلهم الى ارحام امهاتهم الى ان بلغوا بتقليب الاحوال عليهم من نطفة ثم علقة ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة الى ان كانوا كاملي العقل مستعدين للاستدلال بما شاهدوا من آثار صنع الله تعالى فيهم على ان لهم الها قادرا منفردا بالربوبية وكمال العلم والقدرة وهي الفطرة الاصلية التي فطر الناس عليها ليتمكن بها الانسان مما له وما عليه (قوله ويدل عليه) اى على ان اشهادهم بأن قال لهم ألست بربكم بطريق التمثيل وتنزيل دلالة الحال منزلة البيان بالمقال قوله تعالى قالوا بلى شهدنا اى اقررنا واعترفنا بانك ربنا والهنا لا رب لنا غيرك ووجه الدلالة انه تعالى وان كان له ان يكلم عباده الا ان العقل السليم يأبى ان تتكلم الذريات المأخوذة من الاصلاب بلسان المقال لان كون تلك الذريات تامة الخلقة سوية الاعضاء يقتضي ان لا يكون خلق الانسان من النطفة على سبيل الابتداء بل يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ وقوله تعالى شهدنا فيه قولان الاول انه من كلام الملائكة وذلك ان الذرية لما قالوا بلى قال الله تعالى للملائكة اشهدوا فقالوا اشهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا يوم القيامة ما اقررنا وما علمنا ان لنا الها يجب اتباع امره فأسقط كلمة لا كما في قوله تعالى وألقى في الارض رواسي ان تميد بكم اى لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وتقديره عند البصريين شهدنا كراهة ان تقولوا فقوله ان تقولوا متعلق بقول الملائكة شهدنا اى معمول له على انه مفعول من اجله وكلام الذرية قد انقطع عند قولهم بلى فيحسن الوقف عليه والقول الثاني ان قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين يكون مفعولا له لقوله واشهدهم على انفسهم اى واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا او كراهة ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين وعلى هذا التقدير لا يجوز الوقف على قوله شهدنا ايضا لان قوله ان تقولوا لما تعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم لم يجز قطعه عنه (قوله وقرأ ابو عمرو كليهما بالياء) اى بياء الغيبة على وفق ما سبق من قوله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا وقرأ الباقون بتاء الخطاب لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله ألست بربكم وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون (قوله لان التقليد عند قيام الدليل الخ) بيان لوجه الزام الحجة بقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ما بهتنا البتة او تقولوا انما اشرك آباؤنا على سبيل التقليد لاسلافنا ونحن لا نذكر هذا الاقرار والميثاق وان تفكرنا وذلك انه تعالى لما اوضح دلائل وحدانيته وصدق رسله فيما اخبروا به وابدع نوع الانسان على الفطرة السليمة التي يمكنون بها من معرفة الحق استدلالا بتلك الدلائل لم يتأت لهم ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ولا ان يعتذروا بتقليد اسلافهم لان الادلة المنصوبة وتمكنهم من الاستدلال بها قائم معهم فلا عذر لهم في سلوك طريق الضلال اصلا (قوله لحديث رواه عمر رضي الله عنه) والحديث رواه الامام محيي السنة في المصابيح ومعالم التنزيل وهو ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن هذه الآية واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية قال عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنها فقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل ففيم العمل يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله به الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله به النار قال المصنف في شرحه للمصابيح معنى الآية ان الله تعالى اخرج من اصلاب بني آدم نسلهم واشهدهم على انفسهم بأن نصب لهم الادلة على ربوبيته ووحدانيته وركب فيهم العقول والبصائر وجعلها مميزة بين الحق والباطل فنزل تمكينهم من العلم بربوبيته بنصب الدلائل وخلق الاستعداد فيهم وتمكنهم من معرفتها والاقرار بها منزلة الاشهاد والاعتراف تمثيلا وتخييلا ونظيره قوله تعالى انما

ويدل عليه قوله (قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة) اى كراهة ان تقولوا (انا كنا عن هذا غافلين) لم ننبه عليه بدليل (او تقولوا) عطف على ان تقولوا وقرأ ابو عمرو كليهما بالياء لان اول الكلام على الغيبة (انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فاقتدينا بهم لان التقليد عند قيام الدليل والتمكن من العلم به لا يصلح عذرا (أفتهلكنا بما فعل المبطلون) يعني آباءهم المبطلين بتأسيس الشرك وقيل لما خلق الله آدم اخرج من ظهره ذرية كالذر واحياهم وجعل لهم العقل والنطق وألهمهم ذلك لحديث رواه عمر رضي الله تعالى عنه وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح والمقصود من ايراد هذا الكلام ههنا الزام اليهود بمقتضى الميثاق العام بعد ما ألزمهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد وحملهم على النظر والاستدلال كما قال (وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون) اى عن التقليد واتباع الباطل

قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين وقول الشاعر ~ اذا قالت الانساع للبطن ألحق * وقوله قالت له ريح الصبا قرقار * فان من البين الذى لا يسك فيه انه لا قول ولا خطاب ثمة وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى وظاهر الحديث لا يساعد هذا المعنى ولا ظاهر الآية فانه سبحانه وتعالى لو اراد ان يذكر انه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذا اخذ ربك من ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما ان يقال المراد من بنى آدم فى الآية آدم واولاده وكأنه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر فى الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع وقوله عليه الصلاة والسلام فى الحديث مسح ظهر آدم يحتمل ان يكون الماسح هو الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها واسند اليه تعالى لانه هو الآمر به كما اسند التوفى اليه فى قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والمتوفى لها هو الملائكة لقوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة ويحتمل ان يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل وقيل هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال قدر ما فى ظهره من الذرية الى هنا كلام المصنف فى ذلك الشرح واشار بقوله فى هذا الكتاب وقيل الى ان تفسير الآية بما روى عن عمر رضى الله عنه من استخراج الذرية من ظهر آدم وتعيين بعضهم للجنة وبعضهم للنار لا يخلو عن ضعف اما اولا فلانه لا ميثاق فيه واما ثانيا فلأن ما فيه استخراج الذرية من ظهر آدم وما فى الآية استخراجهم من ظهور بنى آدم (**قوله** هو احد علماء بنى اسرائيل) عن ابن عباس انها نزلت فى البسوس وكان من قصتها ان رجلا من بنى اسرائيل كان قد اعطى ثلاث دعوات مستجابات وكانت له امرأة يقال لها البسوس له منها ولد فقالت اجعل لى منها دعوة فقال لك منها واحدة فما تريدين قالت ادع الله ان يجعلنى اجمل امرأة فى بنى اسرائيل فدعا لها فجعلت اجمل امرأة فى بنى اسرائيل فلما علمت ان ليس فيهم مثلها رغبت عنه فغضب الزوج فدعا عليها فصارت كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجاء بنوها فقالوا ليس لنا على هذا قرار قد صارت امنا كلبة نباحة والناس يعيروننا بها ادع الله ان يردها الى حالها الاول فدعا الله تعالى فعادت كما كانت فذهبت فيها الدعوات الثلاث كلها وقيل نزلت فى ابى عامر بن نعمان الراهب وكان ترهب فى الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبى صلى الله عليه وسلم ما هذا الذى جئتنا به فقال عليه الصلاة والسلام جئت بالحنيفية دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال فانا عليها قال عليه الصلاة والسلام لست عليها ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال ابو عامر اماب الله الكاذب طريدا وحيدا فخرج الى الشام وارسل الى المنافقين بان استعدوا بالقوة والسلاح وابنوا لى مسجدا فانى ذاهب الى قيصر وآت بجند أخرج محمدا واصحابه من المدينة فذلك قوله تعالى وارصادا لمن حارب الله ورسوله يعنى انتظار المجيء فمات بالشام طريدا وحيدا فاستجاب الله دعاءه فى نفسه (**قوله** او بلعم بن باعوراء) وذلك ان موسى عليه الصلاة والسلام قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى و بنو اسرائيل فى التيه بدعائه فقال موسى يارب باى ذنب وقعنا فى التيه فقال بدعاء بلعم فقال يارب فكما سمعت دعاءه على فاسمع دعائى عليه ثم دعا موسى ان ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء وأخر المصنف هذا الوجه لان الظاهر ان احتباسهم فى التيه كان بقولهم انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وكيف يليق بموسى ان يدعو على بلعم بن باعوراء بزوال الايمان وكان مبعوثا الى الناس ليدعوهم الى الايمان (**قوله** حتى لحقه) على ان يكون اتبع مثل تبع متعديا الى واحد بمعنى ادركه ولحقه وهو مبالغة فى ذمه حيث جعل اماما للشيطان وفى الصحاح اتبعت القوم على افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم واتبعت ايضا غيرى يقال اتبعه الشئ فاتبعه قال الاخفش تبعته واتبعته بمعنى مثل ردفته واردفته (**قوله** او الى السفالة) وهى الانحطاط الذى هو مقابل الرفع كما ان الدنيا مقابل لمنازل الابرار فان الدنيا ليست منازلهم لقوله عليه الصلاة والسلام فاعبروها ولا تعمروها (**قوله** وانما علق رفعه بمشيئة الله) يعنى ان الظاهر ان يعلق رفعه بفعله الذى يستحق به الرفع مثل ان يقال لو لزم العمل بالآيات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها اى بسبب تلك الآيات وملازمتها لان قوله بها افاد ان لزوم الآيات والعمل بها سبب لرفعه فيكون الرفع بالآيات معلقا بلزوم العمل بالآيات فكان الظاهر ان يعلق الرفع بفعل العبد الا انه علق بمشيئته تعالى تنبيها على ان السبب الحقيقى هو المشيئة حيث انها سبب

(واتل عليهم) اى على اليهود (نبأ الذى آتيناه آياتنا) هو احد علماء بنى اسرائيل او امية بن ابى الصلت فانه كان قد قرأ الكتب وعلم ان الله تعالى مرسل رسولا فى ذلك الزمان ورجا ان يكون هو نفسه فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حسد وكفر به او بلعم بن باعوراء من الكنعانيين اوتى علم بعض كتب الله (فانسلخ منها) من الآيات بأن كفر بها واعرض عنها (فأتبعه الشيطان) حتى لحقه وادركه فصار قرينا له وقيل استتبعه (فكان من الغاوين) فصار من الضالين روى ان قومه سألوه ان يدعو على موسى ومن معه فقال كيف ادعو على من معه الملائكة فألحوا عليه حتى دعا عليهم فبقوا فى التيه (ولو شئنا لرفعناه) الى منازل الابرار من العلماء بها بسبب تلك الآيات وملازمتها (ولكنه اخلد الى الارض) مال الى الدنيا والى السفالة (واتبع هواه) فى ايثار الدنيا واسترضاء قومه واعرض عن مقتضى الآيات وانما علق رفعه بمشيئة الله تعالى ثم استدرك عنه بفعل العبد تنبيها على ان المشيئة سبب لفعله الموجب لرفعه وان عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه وان السبب الحقيقى هو المشيئة وان ما نشاهده من الاسباب وسائط معتبرة فى حصول المسبب من حيث ان المشيئة تعلقت به كذلك وكان من حقه ان يقول ولكنه اعرض عنها فأوقع موقعه اخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة وتنبيها على ما حمله عليه وان حب الدنيا رأس كل خطيئة

للافعال الموجبة لرفع الدرجة وان الافعال المذكورة وسائط فى حصول رفعها فكما يصح تعليق الرفع بالوسائط المعتبرة فيه يصح تعليقه بالمشيئة التى هى سبب لتلك الوسائط والافعال ولما كانت كلمة لو تدل على انتفاء الشئ لانتفاء غيره افاد الكلام انا ما رفعنا درجته لعدم ملازمته العمل بمقتضى الآيات وملازمة العمل لما كانت مسببة عن المشيئة كان عدم الملازمة دليلا على انتفاء سببه الذى هو المشيئة فلزم ان يكون انتفاء الرفع لانتفاء المشيئة ولذلك قال ولو شئنا لرفعناه الا ان الملائم حينئذ ان يستدرك بما يقال لكنا لم نشأ رفعه على استثناء نقيض السبب الحقيقى اولكنه اعرض عن ملازمة الآيات والعمل بمقتضاها على استثناء بنقيض السبب الظاهرى فعدل عنه واوقع موقعه اخلد الى الارض لما ذكره من المبالغة والتنبيه ووجه المبالغة ان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الآيات والكناية ابلغ من التصريح بحصول الآية واو شئنا رفع درجته لوفقناه للعمل بالآيات ورفعنا درجته بتلك الاعمال ولكنا لم نشأ منه ذلك فهذا يدل على ان الكائنات من الكفر والايمان والطاعة والعصيان كلها بمشيئة الله تعالى وهذه الآية من اشد الآيات على العلماء لانه تعالى لما خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه اسمه الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة واتبع الهوى سلخه من الدين وصار فى درجة الكلب وذلك يدل على ان من كانت نعم الله عليه اكثر اذا اعرض عن متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه اشار صلى الله عليه وسلم بقوله من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا وقال عليه الصلاة والسلام ما ذئبان جائعان ارسلا فى غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والسرف فى دينه قيل كان سبب انسلاخه عنها طاعته امرأته واخذه الحطام من اهل زمانه ولا شئ اضر بالعالم منهما (قوله ادلاع اللسان) بالدال المهملة يقال دلع لسانه فاندلع اى اخرجه فخرج ودلع لسانه اى خرج يتعدى ولا يتعدى والتمثيل واقع موقع لازم التركيب يعنى قوله تعالى فمثله واقع موقع قوله فحططناه ابلغ حط ووضعنا منزلته الذى هو لازم مدلول قوله تعالى ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض فان مدلوله انا لم نشأ رفعه ونفى مشيئة الرفع يلزمه نفى الرفع ووضع المنزلة اقيم التمثيل المذكور مقام هذا اللازم للمبالغة فى الحط فان فى تمثيله بالكلب حطا وفى تمثيله فى اخس احواله زيادة حط مع ان تصوير المعقول بصورة المحسوس ابلغ فى بيانه لان الفة العامة بالمحسوس اتم واكمل وادراكهم له اعم واشمل قيل فى وجه التمثيل ان كل شئ يلهث فانما يلهث من اعياء او عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث فى كل واحدة من حالتى الاعياء والراحة وحالتى العطش والرى فان ذلك عادته وطبيعته وهو مواظب عليه للطبيعة الخسيسة لا لأجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين واغناه الله عن التعرض لاوساخ اموال الناس اى طلب الدنيا والقاء نفسه فيها كان حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على الحالة الخسيسة والفعل القبيح لمجرد اتباع نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لأجل الحاجة والضرورة وقيل ايضا ان العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا بان يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها فلاشك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن فى قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحال ذلك الكلب الذى يخرج لسانه ابدا لمجرد الطبيعة الخسيسة سواء دعته الى ذلك حاجة وضرورة ام لا ثم انه تعالى لما مثل حال من اوتى الآيات والبينات وعلم الاسم الاعظم وخص بالدعوات المستجابات بحال الكلب اللاهث فى كل حال عم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله فقال ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وذلك اشارة الى صفة الكلب ويجوز ان يشار به الى المنسلخ من الآيات او الكلب على ان يكون اداة التشبيه محذوفة من ذلك اى صفة المنسلخ او صفة الكلب مثل الذين كذبوا (قوله فانها نحو قصتهم) اى فان قصة بلعم نحو قصة اليهود فان بلعم بعد ما اوتى آيات الله انسلخ منها ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعد ما اوتوا التوراة المشتملة على نعت رسوله صلى الله عليه وسلم وذكر القرآن المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به انسلخوا مما اعتقدوا فى حقه وكذبوه وحرفوا اسمه فليحذروا مما يؤول اليه حال بلعم (قوله اى مثل القوم) يعنى ان ساء بمعنى بئس وفاعله مضمر فيها ومثلا مميز لذلك المضمر مفسر له وقد تقرر ان المخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز والتمييز مفسر للفاعل فهو فيجب ان يصدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شئ واحد والقوم ههنا غير صادق على التمييز والفاعل فلذلك قدر المضاف المحذوف وهو المخصوص وجعل تقدير الكلام ساء مثلا مثل القوم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه (قوله وقرئ ساء مثل القوم) برفع مثل

(فمثله) فصفته التى هى مثل فى الخسة (كمثل الكلب) كصفته فى اخس احواله وهو (ان تحمل عليه يلهث اوتتركه يلهث) اى يلهث دائما سواء حمل عليه بالزجر والطرد او ترك ولم يتعرض له بخلاف سائر الحيوانات لضعف فؤاده واللهث ادلاع اللسان من التنفس الشديد والشرطية فى موضع الحال والمعنى لاهثا فى الحالتين والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الذى هو نفى الرفع ووضع المنزلة للمبالغة والبيان وقيل لما دعا على موسى خرج لسانه فوقع على صدره وجعل يلهث كالكلب (ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص) القصة المذكورة على اليهود فانها نحو قصتهم (لعلهم يتفكرون) تفكرا يؤدى بهم الى الاتعاظ (ساء مثلا قوم) اى مثل القوم وقرئ ساء مثل القوم على حذف المخصوص بالذم (الذين كذبوا بآياتنا) بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها (وانفسهم كانوا يظلمون) اما ان يكون داخلا فى الصلة معطوفا على كذبوا بمعنى الذين جمعوا بين تكذيب الآيات وظلم انفسهم او منقطعا عنها بمعنى وما ظلموا بالتكذيب الا انفسهم فان وباله لا يتخطاها ولذلك قدم المفعول